

ספר דף על הדף על מסכת עירובין

פתיחה למסכת עירובין

ורבינו המהרי"ל (בספר הל' סוכה) כותב:

אמר מהרי"ל שהוא שאל אחד אמאי האריך רש"י ושאר פוסקים במס' סוכה ועירובין יותר מבשום מסכת, והשיב לו שדיניהם רחוקים מדעת הבריות כגון גוד אסיק גוד אחית ודין לבוד ודופן עקומה ולחי וקורה שמתירין את המבוי והרבה כה"ג אשר קשה לדעת סברתם, ולהכי חזרו הפרשנים להבינם ולהשכילם לכל ע"כ

וראה בספר מעשה איש (חלק ה' ע' לה) המביא מהגרש"פ שטיינברג ז"ל, (נאמן ביתו של החזון איש זצ"ל) הכותב: אמר לי פעם, שלמד חורף אחד בשנה מעוברת, ארבע עשרה שעות ליום בלי הפסק פרק ראשון ממסכתא עירובין ע"כ.

★ ★

בשער רוח הקודש לרבינו ר"ח ויטאל זצ"ל (ד' מ"ב ע"ב) כותב: גם טוב לקרות בכל ליל שבת אחר ברכת המזון - מס' עירובין. בסוד: ע"ב רי"ו ובסוד העירוב ע"כ.

ובספר דור ישרים (פרק א' ע' לח) מביא מהרה"ק בעל מי השלוח מאיזביצה זצ"ל:

אמר אשר במשך זמן לימוד מס' עירובין, סגולה טובה ללמוד בכל ערב שבת קודש מאמר הגמרא (שם דף כ"א ע"א) מחשבון התורה: אמר רב חסדא דריש מרי בר

בזוה"ק (ח"ג ד' רע"ו ע"א ברע"מ) איתא רמז למסכת עירובין בפסוק (זכריה ט, ט): עני ורוכב על חמור וזלה"ק: כתיב ב' במשיח עני ורוכב על חמור, עני איהו תמן בסימן ערובין נדה יבמות, ושאר מתניתין בכלל וכו' עכל"ק.

(והפני יהושע בהקדמתו לחדושי על הש"ס - ח"א כותב בתו"ד: ומס' יבמות בדעתי להביא באחרונה מנחת ענ"י על מס' עירובין נדה יבמות - אם יגזור ה' עלי בחיים וכוונתו להנ"ל).

וכתב בשיירי כנסת הגדולה (יו"ד סי' רמ"ה בהגהות הטור אות ג'):

ואני שמעתי בקושטא שנמנעו מלקרות עירובין ונדה ויבמות מפני שראשי תיבותיהן עני עכ"ל.

(וראה בספר מגדים חדשים עמ"ס ברכות י"ז ע"ב מש"כ בדבריו הנ"ל).

★ ★

רואים אנו מכמה ביטויים בקדמונים שהתייחסו למסכתא שלפנינו כמסכתא מוקשה במיוחד. רבינו תם בספר הישר (בשו"ת סוף סי' קב) כותב:

דברים הללו צריכים ראיות ויוצאים מעורכבים בעמקי יבמות ועירובין ע"כ.

שזה בזהר ריש פרשת תצא, בשעת הסעודה נסיתי להוציא ספר זהר מהארון, שהיה מאחורי הרבי, סיבב את ראשו אלי ואמר לא צריך, זהר רעיא מהימנא, אז למדתי לדעת שיש לציין אם זה בזהר או במדור רעיא מהימנא שבוזהר. ע"כ.

(הכוונה לזוה"ק המובא בראשית הדברים לעיל)

★ ★

ויש להוסיף עפ"י הנ"ל בס"ד, דהנה בספר שלפנינו, מובאים אלפי הערות והארות מופלאים בשם אומרם, בשם גדולי הדורות זצ"ל, והנה בפסוק (משלי כב, כב) כתיב: אל תגזול דל כי דל הוא - ואל תדכא עני בשער וגו'. ובספר דברי סופרים (ח"ג במילואים ד' י' ע"ב) מובא מהגה"צ ר' משה הלברשטם שליט"א שאמר בשם זקנו, הגה"צ ר' עקיבא יוסף שלזינגר זצ"ל שאמר, דהנה על רישא דקרא דרשו חז"ל (בתנחומא פר' במדבר) שמי שאינו אומר דבר בשם אומרו עליו הכתוב אומר: אל תגזול דל וגו' ע"כ. והנה המשיח נקרא "עני ורוכב על חמור" וכמו שדרשו חז"ל בסנהדרין (צ"ח ע"א) על הפסוק הזה, ולפי"ז א"ש סמיכות הרישא והסיפא, דע"י שאומרים דבר בשם אומרו, ולא עוברים על רישא דקרא הנ"ל, עי"ז זוכים כי: ואל תדכא עני בשער, כי אותו עני - משיח צדקנו עומד בשער ומצפה מתי כבר יבוא במהרה ויגאלנו עכ"ד היקרים.

ולפי"ז נפלאים הדברים בפתיחת ספרנו זה, כי תיבת עני מרמזת על מסכת עירובין וכמובא בראשית דברינו, ובספר זה מדובבים שפתי ישנים בשם אומרם זצ"ל. ועי"ז נזכה במהרה לגאולה ע"י "עני ורוכב על חמור" אכ"ר.

דוד אברהם בלאאמו"ר הגה"ח ר' בן ציון משה מאיר זצ"ל **מנדלבוים**

מר מאי דכתיב לכל תכלה ראיתי קץ וכו' עד נמצא כל העולם כולו אחד משלשת אלפים ומאתים בתורה: ע"כ.

★ ★

בספר שיח זקנים (חלק ה' ע' שיד) כותב:

סיפר לי הרה"ח ר' פרץ אנפאנג נ"י, ששמע מהגה"צ ר' אשר נוסבוים זצ"ל, שהגאון ר' יעקילא מהרימלוב זצ"ל למד בליל שבועות כל מסכת עירובין עם תוספות. ע"כ.

ובספר אדמו"ר בעלז לר"י קלפהולץ ז"ל (ע' עו) כותב: מרן מהר"י מבעלזא זצ"ל קרא פעם לבנו, מרן מהרי"ד זצ"ל ואמר לו לחזור על מסכת עירובין שתהא שגורה בפיו וכו' ע"כ

★ ★

בקונטרס פרק זכרונות שכתב הרה"ח ר' שמאי גינזבורג ז"ל (ע' 41) כותב:

בתקופה ששימשתי את כ"ק האדמו"ר בעל ה"אמרי אמת" מגור זצ"ל היה לי עוזר מתנדב ה' אברהם טוביה רוזנוסר נ"י, בשעות הבוקר המוקדמות ישבנו בחדר הסמוך לחדר הרבי ולמדנו ביחד, הרה"ג ר' פנחס מנחם שליט"א (כ"ק אדמו"ר בעל הפני מנחם זצ"ל) שהיה אז בחור צעיר הצטרף ללימוד מסכת עירובין, פעם נכנס לחדרנו הרבי זצ"ל הביט ואמר עירובין א שווערע גמרא, כשפנה לשוב לחדרו לחשתי כי זה איתא בזהר, הרבי אמר בלשון שאלה בזהר? כלל היה נקוט בידי אם מגיב מוכיח שטעיתי, אעפ"י שידעתי

פרק ראשון

דף ב' ע"א

במשנה: ואם יש לו צורת הפתח אע"פ שהוא רחב מעשר אמות א"צ למעט.

מבואר במשנה: שיש חילוק בין אם מתיר את המבוי ע"י קורה, ובין אם מתיר ע"י צורת הפתח. אם מתיר ע"י קורה צריך שהמבוי לא יהי' רחב מעשר אמות, וכמו"כ צריך להניח את הקורה תוך עשרים אמה מקרקע המבוי. אך כשמתיר ע"י צורת הפתח מועיל אפי' ברחב מעשר אמות ובגובה מעשרים אמה (כמבואר בגמ' דף יא.).

ויש לעיין, מדוע כל קורה אינה יכולה להועיל כדין צורת הפתח, הרי הקורה מונחת על כתלי המבוי, וא"כ נחשב שיש קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן. וא"כ אפי' בגבוהה מעשרים אמה וברחבה מעשר אמות ובקורה שאין בעביה טפח, ג"כ נכשיר כדין צורת הפתח.

והוכיח מכאן המגן אברהם (סי' שסג ס"ק כח) שכתלי המבוי פסולים לשמש לקנים של צורת הפתח. וביאר החזו"א (סי' עט ס"ק י"א) שטעם הפסול הוא, לפי שהקנים של צורת הפתח אינם רק בשביל להחזיק הקנה שעל גביהן, אלא משמשים אף הם לגדירת הרשות, והם צריכים להיות חלק ממחיצת הפתח. ולכן, כתלי המבוי, שהם אינם משמשים למחיצה ברוח הרביעית, והם משמשים למחיצה ברוחות אחרות פסולים הם לשמש לקנים של צורת הפתח, וכל שהקנה לא משמש כחלק מהמחיצה אינו מועיל לצוה"פ.

החתם סופר (או"ח סי' צא וסי' צו) כותב שכשבא לעירו פרשבורג ראה במקום אחד ששרי העיר לא נתנו ליהודים להניח ברחוב את הקנים של צורת הפתח. ועפ"י הוראת ר' משולם איגרא זצוק"ל הניחו את הקנים בחצרות שאחורי הרחוב והעבירו את החוט העליון מעל הרחוב. באופן שברחוב לא היו קנים כלל ורק החוט העליון עבר מעל הרחוב. ועיי"ש בחת"ס שהסכים גם הוא להתיר. ודלא

כהפנים מאירות שאסר בזה. אך החזו"א הנ"ל תמה על החת"ס לאור דברי המגן אברהם הרי הקנים לא היו במחיצה הרביעית, ואיך אפשר להתיר צוה"פ כשהקנים אינם חלק מהמחיצה הגודרת.

אך החת"ס שם ביאר כוונת המג"א הנ"ל באופן אחר, שרק כותל המבוי אינו יכול לשמש לצורת הפתח, אך כשעושה קנים לצורך צוה"פ, אפי' אם יניח אותו אחורי הכתלים ג"כ נחשב לצוה"פ.

★ ★

בגמ': סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה פסולה וכו'. מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה וכו' סוכה דאורייתא תני פסולה.

ופירש"י דהפי' פסולה דהיינו שהסוכה שמצוותה הוה מה"ת אם הוא למעלה מכ' אמה הרי הוא פסולה, והוסיף רש"י וז"ל: "ואע"ג דמהניא בה תקנתא, כל כמה דלא מתקן לה איקריא פסולה" עכ"ל.

הגאון בעל שו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' ג') דייק מל' רש"י דה"ה לגבי מצות תפילין שיש לפעמים שכתוב בגמ': דהוה פסול, (כגון במנחות כ"ט ע"ב בניקב ירכו של ה"א ובמעשה דר' אבא ור' זירא שם) דאין הכוונה פסול ללא שום תקנה, אלא הכוונה פסול כל זמן שלא תקנו, וכמ"ש רש"י.

★ ★

בגמ': אשכחן משכן דאיכרי מקדש ומקדש דאיכרי משכן וכו'.

כתב רבינו יוסף חיים זצ"ל בספרו בניהו: אם נתבונן בתיבות 'משכן' ו'מקדש', נראה שהמשותף בהן הוא האותיות 'מש', והם ר"ת 'משה שלמה', זה בנה המשכן וזה בנה המקדש. נשאר לנו האותיות 'כנ' ו'קד' שהן שונות זו מזו, והן יחדיו בגימטריה 'כסף זהב', כמו שנאמר: "ויוציאם

ונשאל הגאון ר' יצחק אלחנן מקאוונא בשו"ת באר יצחק (או"ח סי' כ') במי שלא התפלל עדיין שחרית, ובא לביהכ"נ ומצא ציבור מתפללין מוסף, האם יכול להתפלל מוסף עם הציבור ואח"כ יתפלל שחרית ביחידות.

והשיב דהרי קיי"ל דתפלות נגד תמידין תקנו, ותפלת שחרית נגד תמיד של שחר ותפלת מוסף נגד קרבן מוסף, ועל כן אף דבקרבנות ה"י צריך להקדים תמיד של שחר לקרבן מוסף, וא"כ ה"י צריך לכאורה ג"כ להקפיד להתפלל קודם שחרית ואח"כ מוסף. אולם לפי המבואר בש"ס בתוס' וברמב"ם דענין הקדמת תמיד של שחר הוה רק למצוה ולא לעיכובא, א"כ י"ל הא דתפילה תקנו חז"ל נגד תמידין הוה רק בדברים שפוסלין בקרבנות אפילו בדיעבד, אבל לענין ההקדמה, דאף בהקרבנות הוה ענין הקדמת תמיד של שחר רק למצוה ולא נפסל בדיעבד, בזה לא תקנו שיהי' התפלה כקרבנות, ועל כן מותר לו אפי' לכתחלה להקדים להתפלל מוסף בציבור ואח"כ יתפלל שחרית ביחידות.

ואולם הוא מעיר שם די"ל דהיתר זה להקדים להתפלל מוסף לפני שחרית הוה רק בשבת ויו"ט, דגם בתפלת שחרית יש רק ז' ברכות כתפילת המוסף, אבל בר"ח וחוה"מ דבשחרית יש י"ח ברכות, יש סברא לומר דתפלת השחרית דיש בו י"ח ברכות נקרא מקודש יותר לגבי מוסף שיש בו רק ז' ברכות, ואין להקדים המוסף.

בגמ': שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין וכו'.

הראשונים הקשו (ראה: תוס' בסוגיין ד"ה שלמים; רשב"א וריטב"א בסוגיין; תוס' פסחים נח, ב ד"ה העולה; יומא כט, א ד"ה אלא; מנחות מט, א ד"ה תלמוד) למה לן קרא ד'ושחטו פתח אהל מועד' המיוחד לקרבן שלמים (ויקרא ג, ב), תיפוק ליה דכיון ששחט השלמים קודם שנפתחו דלתות ההיכל, א"כ שחטו קודם תמיד של שחר, שהרי גם בו שנינו ששחטתו אחר שנפתחו השערים (ראה תמיד פ"ג משנה ז': לא היה שוחט השוחט עד ששומע קול שער הגדול שנפתח), וכבר למדנו דחובת התמיד שיהא הוא קרבן הראשון כדכ' 'העולה' - עולה ראשונה (ראה פסחים נח, ב: מנין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר, תלמוד לומר 'וערך עליה העולה', מאי תלמודא, אמר רבא 'העולה' - עולה ראשונה).

בכסף וזהב" (תהלים ק"ה, ל"ז) ו"תעדי זהב וכסף ותצלחי למלוכה" (יחזקאל ט"ז, י"ג). גם עולות יחדו בגימט' 'עקד', רמזו לעקידת הדינין. וההפרש ביניהם (בין כן לקד) הוא ל"ד, שהוא פעמיים כמניין 'טוב', שבתי המקדש הראשון והשני הם כנגד יום ראשון ושני של הבריאה, וביהמ"ק השלישי שיבנה במהרה בינינו אמן הוא כנגד יום שלישי של הבריאה, שהוכפל בו "כי טוב", וכזה יש לו יתרון על המשכן, שאע"פ שלא נחרב - אך נגנו ואינו קיים לעולם כביהמ"ק השלישי. ע"כ.



בגמ': שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין שנאמר ושחטו אותו פתח אהל מועד בזמן שפתוחין ולא בזמן שנעולין.

והקשו בתוס' מ"ט צריך פסוק מיוחד לפסול, הרי תמיד של שחר ג"כ צריך לשחטו כשדלתות ההיכל פתוחין, וילפינן בפסחים דתמיד של שחר צריך להקריב ראשון, וממילא כששחטו שלמים לפני פתיחת ההיכל, הרי שחטוהו ג"כ לפני התמיד של שחר, וממילא נפסל, וא"צ פסוק מיוחד לזה.

ותי' התוס' דהקדמת תמיד של שחר לכל הקרבנות הוה רק להקרבה ע"ג המזבח, אבל לשחוט מותר לשוחט שאר קרבנות אפי' לפני התמיד. וכתב בשו"ת יהודה יעלה (ח"א יו"ד סי' כ"ט) דכשדמייקים בפס' בדברי הימים (ב' כ"ט) כשחזקיהו קידש מחדש את ביהמ"ק, כתי' שם בפסוקים דשחטו החטאות והעולות ואח"כ הקריבו את העולה (עיי"ש פס' כ"א-כ"ז), והיינו כתי' זה של התוס' דרק לענין ההקרבה יש להקדים התמידין, אבל לגבי שחיטה מותר לשחוט קודם שאר קרבנות. ע"כ.

וצריך לומר דהעולות הכתובות שם מהם ה' גם התמיד של שחר, דאל"כ אין מזה שום ראייה, ועל כרחך מוכח כך דהא עד אז חטאו בימי אחז ולא הקריבו על המזבח כמבואר שם (פסוק ז').

עוד תי' התוס' בתי' ב' דדין זה דיש להקדים תמיד של שחר לכל הקרבנות הוה רק למצוה, ולא לעכב, וכמ"ש אביי במס' מנחות דף מ"ט ע"ב. ועיי' במל"מ (פ"א מה' תמידין ומוספין ה"ג) דדייק מלשון הרמב"ם דג"כ ס"ל כתי' זה של התוס'.

דין אלא בשלמים דוקא, דבהא כתיב קרא. והתוס' שם הוכיחו מכח המשנה הנ"ל דתמיד שבכל הקרבנות הדין כן, וכתבו דהטעם בזה משום דילפי כולהו משלמים (מהיקש ד'זאת התורה לעולה למנחה וגו' ולזבח השלמים'), ומיאנו לומר דדין דשאר קרבנות אינו אלא מדרבנן בעלמא, עיי"ש בדבריהם. והאחרונים כתבו (וקדמם בחי' הר"ן על אתר) דלפי דברי התוס' שם דכל הלימוד דתמיד ששחטו קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסול אינו אלא מהפסוק האמור בקרבן שלמים 'ושחטו פתח אוהל מועד', שוב לק"מ קושית הראשונים הנ"ל דתיפו"ל דנשחט קודם התמיד כו', דהא דין קרבן התמיד עצמו נלמד מכאן (ראה: תוס' יו"ט תמיד פ"ג משנה ז; גליון הש"ס להגרעק"א כאן).

וכתב הג"ר מיכאל ארי' ראנד שליט"א: ולהעמיד דברי התוס' כאן, יש לומר לפי מה שכתב השפת אמת (זבחים נה, ב ד"ה שלמים) דהא דבשאר הקרבנות דין הוא שישחטם אחר פתיחת דלתות ההיכל ילפינן מהא דכ' בשחוטין חוץ 'ואל פתח אוהל מועד לא הביארו', ודין שחוטין חוץ הוא בכל הקרבנות - "א"כ משמע דכל הקדשים צריך לשחטן פתח אוהל מועד", ולא הוצרך פסוק לשלמים אלא לחדש דבשלמים עיכובא הוא, עיי"ש בדבריו. ומעתה שפיר הקשו התוס' דתיפו"ל דפסול כיון דדין הוא לשחטן אחר התמיד שיש בו חיוב לשחטו פתח אוהל מועד (אף שאינו לעיכובא). ודו"ק.

ויש מהראשונים שכתבו דבאמת בשאר קרבנות אינו אלא למצוה בעלמא ולא הוי חיוב גמור (ראה: ריטב"א יומא כט, א), ולדעתם בודאי ל"ק קושית התוס' והראשונים הנ"ל.

בדעת הרמב"ם פלפלו האחרונים, דבפ"ה ממעה"ק ה"ה העתיק הרמב"ם לשון הגמ' כצורתו "שלמים ששחטן קודם שיפתחו דלתות ההיכל פסולין שנאמר 'פתח אהל מועד' בזמן שפתוח", ומפשטות לשונו משמע כדעת רש"י שאינו אלא דין בשלמים (וכן נראה מדקדוק לשונו שם, שבה"ד וה"ו איירי להדיא גם בשאר הקרבנות, וכאן נקט בדוקא רק שלמים), אמנם בפ"ו מתמידים ומוספים ה"א העתיק הדין דתמיד נשחט רק בפתיחת דלתות ההיכל, ומוכח שה"ה בשאר הקרבנות (ראה: מל"מ פ"ה ממעה"ק ה"ה, ובגליון המגיה שם; תוס' יו"ט תמיד פ"ג משנה ז; מנ"ח מ' קטו אות כד; שפת אמת זבחים נה, ב ד"ה שלמים).

★ ★

ד' תירוצים נאמרו בדבר: א) דין דקרבן התמיד עליו להיות ראשון בהקרבת היום אינו אלא בהקטרת איבריו ולא בעצם שחיטתו, וא"כ שוב צריך קרא ד'ושחטו פתח אוהל מועד' דקודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולה השחיטה אף אם יקטיר איברי השלמים אחר איברי העולה.

ב) דין דקרבן התמיד עליו להיות ראשון בהקרבת היום הוא למצוה בעלמא ואינו לעיכובא (והוכיחו התוס' כן מסוגיא ערוכה במנחות נט, א ומפסחים נט, ב). משא"כ דין דפתיחת ההיכל הוא לעיכובא.

ג) איצטריך קרא ד'ושחטו' וגו' האמור בשלמים להיכא דנפתחו דלתות ההיכל ושחט התמיד וחזרו וננעלו הדלתות, דבקרבן שלמים דין הוא שיהא 'פתח אוהל מועד' ולא בזמן שהם נעולים.

ד) עוד כתב בתוס' יו"ט (פ"ג דתמיד מ"ז) לתמוה, מאי קשיא להו להתוס', הא תמיד גופי' לא שמעינן ל' אלא משלמים דבעינן דלתות ההיכל פתוחות. וכתב שם בתוספות חדשים, דהמהרש"א (ביומא דף כ"ט) נשמר מקושיא זו בכותבו וז"ל: מיהו האי קרא בשלמים לא איצטריך למיכתבי' דפסול משום פתיחת דלת כיון דבלא"ה פסול משום שהוא קודם התמיד, אבל בתמיד ודאי דהוה אצטריך למכתב ההיא פסול דפתיחת דלת עכ"ל. וכוונתו ליישב קושית התוי"ט ולהסביר קושית התוס' דכוונתם דעכ"פ לא ה' צריך למיכתב האי פסול דפתיחת הדלתות בשלמים רק בתמיד). (וכעיי"ז כתב בלשון הזהב בסוגיין כאן ליישב קושית התוס' יו"ט ע"ש).

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ד' ק"ו ז' ס' לב): אמנם לכאורה יש להקשות ע"ז, דאי נימא דזהו כוונת התוס', א"כ מה תירצו דמש"ה איצטריך קרא דאי משום קודם התמיד אינו נפסל בדיעבד דדין זה הוא רק למצוה ולא לעכב, ומחמת פסול דקודם פתיחת דלתות ההיכל נפסל אף בדיעבד. ולדברי המהרש"א אכתי תיקשי אמאי לא כתבה התורה פסול זה גבי תמיד, כיון דשלמים בלא"ה אינן נשחטין עכ"פ לכתחילה (ומבואר בתוס' חולין כ"ט ע"ב ד"ה תרי, דהיכי דאסור לכתחלה מילתא דלא שכיחא היא). ע"כ.

★ ★

והנה בזבחים (סא, א) פליגי רש"י ותוס' אם דין זה בשלמים דוקא הוא, דלחד פירוש ברש"י שם אינו

שגם אין בנין המשכן דוחה שבת. ותמה המהרש"א דלמה לן למילף משכן ממקדש לענין זה, הלא איכא מיעוט מפורש לענין המשכן עצמו שאין בנינו דוחה שבת, כמו שכתב רש"י בפ"י התורה (שמות לא, יג): 'אך את שבתותי תשמורו' - כל אכין ורקין מיעוטיין, למעט שבת ממלאכת המשכן. ע"כ. וכתב ליישב דהאי דרשה אינו אלא לאסמכתא בעלמא, ולא מייתי לה תלמודא להך דרשא, אבל עיקר הדרשה הוא הפסוק האמור במקדש 'את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו'.

והוסיף שם המהרש"א דלפ"מ שהעלו התוס' בתירוצם בשם הר"ר נתנאל דדבר שאינו תלוי בקדושת המשכן והמקדש הוא דילפי' מהדדי, א"כ מיעוט מלאכת שבת הוא דבר שתליא בקדושת המשכן והמקדש, וא"כ שפיר לא ילפי' להו מהדדי ונצרך ב' פסוקים לזה.

והנה בפשטות כוונת דברי המהרש"א דתליא בקדושת המשכן, ר"ל כך, דשמא קדושת המשכן אינה גדולה כ"כ ולכן אינו דוחה את השבת, אבל מקדש דקדושתו חמורה ידחה את השבת (והוצרך שפיר פסוק למקדש שאינו דוחה שבת), וכן להיפך - שמא קדושת המקדש אינו גדולה כ"כ ולכן אינו דוחה את השבת, אבל משכן דקדושתו חמורה ידחה את השבת (והוצרך שפיר פסוק למשכן שאינו דוחה שבת).

(וראה מה שהקשה הרמב"ן בפירושו עה"ת (שמות לא, יג שם) על פירש"י ד'אך' ממעט שבת ממלאכת המשכן, וז"ל: ולא נתכוון אצלי, כי לפי מדרש רבותינו באכין ורקין ימעט בשמירת השבת, כי המיעוטים אצלו בכל מקום ימעטו בדבר המצווה בו, ואם תדרוש המיעוט בענין מלאכת המשכן יהיה מותר לעשותה בשבת. ע"כ. והיינו שכיון שהכתוב הנאמר כאן 'אך את שבתותי תשמורו' קאי על שבת, א"כ ה'אך' אתי למעט בקדושת השבת, ושוב הול"ל להיפך דמלאכת המשכן תותר בשבת ובזה יהא מיעוט בשבת ולא מיעוט במשכן.

ובספר אמרי אמת (לאדמו"ר מגור זצ"ל) על התורה פ' כי תשא (תרצ"ג ד"ה אך) הביא בזה ביאור נפלא ליישב דעת רש"י, וז"ל שם: אך את שבתותי תשמורו, וברש"י למעט שבת ממלאכת המשכן, הקשה הרמב"ן דא"כ הוי המיעוט במשכן ולא בשבת. אולם אאז"ל (השפת אמת) אמר על מה דאי' 'בוכה למשפחותיו' - על עסקי משפחותיו, ואי' על עריות הנאסרות להם, שדור המדבר היו דור דעה והיו ימחידים בכל דבר יחודים בשמים, ואילו היו אח ואחות

יש לציין כי המל"מ (שם) נקט בלשונו: שלמים ששחטן קודם שיפתחו דלתות 'העזרה', ולכאורה לשונו תמוה ביותר דהלא דין זה אמרו בדלתות ה'היכל' ולא בדלתות העזרה, (וראה ברמב"ם מהדו' פרנקל שעמדו בזה המגיהים, וציינו שלשון זה אין לו חבר בכל המקורות שלפנינו). אמנם ראה כזה ברמב"ם פ"ח מניירות ה"ג לגבי גילוח שער הנזיר, שכתב: ואינו מגלח עד שיהיה פתח 'העזרה' פתוח שנאמר 'פתח אהל מועד', והמנ"ח מ' שעז (אות יג) הרבה לתמוה דהא בנזיר (מה, א) ילפי' כן מהא דכתיב 'פתח אוהל מועד' וכמו שהביא הרמב"ם עצמו, והרי כ"מ שנאמר כן המכוון לדלתות ההיכל ולא דלתות העזרה, וכדאמרי' כן בסוגיין גבי שלמים ששחטן קודם שפתחו דלתות ההיכל. וסיים 'ותמהני שלא עמדו בזה נושאי כליו'. וצ"ע.

★ ★

ספק מעניין חקר השפת אמת (מנחות ח, ב ד"ה שלמים) "בהא דקיימא לן שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולים, בנשחטו בהיכל עצמו קודם פתיחת הדלתות אי כשרים כיון דבפנים היא, או נימא דמ"מ גזירת הכתוב הוא דצריך להיות פתוחין אע"ג דנשחטו בפנים. וצ"ע". ע"כ. אמנם מה דמספקא ליה לשפ"א פשיטא ליה להמנ"ח (מ' קמא אות ה) שהעלה בפשטות ד"נראה פשוט דאם שחט בהיכל כו' אפילו דלתות ההיכל נעולים כשר, כיון ששחט בהיכל, דדוקא בעזרה צריך שיהיה פתוח ההיכל, אבל בהיכל עצמו פשוט שכשר. וזה פשוט".

והעיר הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

לפי דברי המנ"ח יש לעיין דא"כ מאי הקשו תוס' בשמעתין דל"ל קרא בשלמים, תיפו"ל דכבר הוקרב התמיד, והרי משכח"ל דנשחט התמיד בהיכל. דהרי גם בק"ק ששחיטתן בצפון, אם שחטן בהיכל כשרים כמש"כ המנ"ח (מצוה קמ"ד אות ד). ובדוחק צ"ל דס"ל למנ"ח דזהו בכלל תי' התוס' דשחט ושוב ננעל השער ע"כ.

★ ★

בתוס' ד"ה אשכחן משכן דאיקרי מקדש וכו'.

כתבו ד"נפקא מינה שאינו דוחה את השבת ושלא יכנס אדם שם באבק שעל רגליו". ור"ל דלענין מקדש ילפי' ביבמות ו, א: יכול יהא בנין בית המקדש דוחה שבת ת"ל 'את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו', ומהאי קרא ילפינן

א"כ כ"ש במבוי שהגובה הוא עד כ' אמה, ודאי שהי' צריך להכשיר ברוחב עשרים אמה.

והתוס' בזבחים נ"ט ע"ב (ד"ה ואומר באה"ד שם בדף ס' ע"א), והרשב"א בשו"ת (ח"ה סי' כ"א) והגרע"א כאן בנה"ש הקשו דמה מק' הגמ' לר"י נילף מפתח שער החצר, הרי ר' יהודה יליף שיעור הכשר גובה מבוי מפתחו של אולם, וא"כ לדידיה עדיף הוה לאקשו'י דגם לענין הרוחב נילף מפתח האולם להכשיר בכ' אמה. והגרע"א נשאר בצ"ע, ובשו"ת הרשב"א תי' בפשטות בזה"ל: "כיון דאשכח קושיא דשוה לתרווייהו, משער החצר, ניח"ל להקשות מיניה" עכ"ל.

והגאון רצ"פ פרנק ז"ל בשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סי' כ"ב) הביא תירוץ כ"ק אדמו"ר הגה"ק רמ"י מאוסטורבצא זצ"ל עפ"י"ד הגר"א שחידש דלפרוכת ה' דין של כלים, ולפי"ז י"ל דגם לקלעים ה' דין כלים, אם כן ר' יהודה דס"ל דאמת כלים ה' ה' טפחים, א"כ רוחב ד' הקלעים ה' 150 טפח (ל' אמה X ה' טפחים), ורוחב חצר המשכן ה' באמה של ו' טפחים, א"כ ה' רוחב החצר 300 טפח (נ' אמה X ה' טפחים), א"כ נמצא דפתח החצר לפי"ז ה' 150 טפחים שהם כ"ה אמה, וא"כ כשמקשה הגמ' לר"י דנילף משער החצר פי' הקושיא דמינה נילף דרוחב כ"ה ג"כ כשר, משא"כ אי ילפינן מאולם יש להכשיר רק ברוחב כ' אמה.

ועל תי' זה יש להק' ב' קושיות, א'. דהרי בגמ': נקט הלשון "אף כאן חמש ברוחב עשרים". ב'. דאי יש לקלעים דין כלים והיו באמה של ה' טפחים, א"כ בצד מערב שהי' רוחב הקלעים נ' אמה כרוחב החצר, והי' הקלעים רוחב 250 טפחים (נ' אמה X ה' טפחים), ורוחב החצר ה' 300 טפחים (נ' אמה X ו' טפחים), אם כן נשאר נ' טפחים פתוחים.

והביא בשו"ת הנ"ל לתרץ ב' קושיות אלו בשם הגה"ח ר' צבי דוד הירשביין זצ"ל מזקני חסידי קוצק, א'. דהגמ' נקט הלשון "חמש ברוחב עשרים" רק לרבנן דס"ל בשיטת ר"מ דגם אמת כלים ה' באמה של ו' טפחים, ב'. דבמערכ ה' עמודים שהיו מסייעים לסתימת הפתח.

★ ★

מותרים זה בזה היה יחוד יותר גדול, אלא שבעולם הזה לא יכולים לייחד יותר, והם בכו על שלא היו יכולים לייחד היחוד הגדול של עריות. כאן גם כן, אילו היתה מלאכת המשכן מותרת בשבת היה זה עילוי וקדושה יותר גדולה לשבת, ונמצא שהמיעוט הוא בשבת עצמה. ע"כ.

וכתב הג"ר מיכאל ארי' ראנד שליט"א: ולפי ביאורו הנפלא, יש ליתן טעם ערב לדברי המהרש"א, דשפיר תלוי הענין ב'קדושת' המשכן, דהו"א שמא משום שאין קדושת המשכן גדולה כ"כ לכן מה שהיו בונים המשכן בשבת לא היה מוסיף עילוי בשבת, לכן אינו דוחה את השבת, אבל המקדש שקדושתו גדולה כ"כ אילו היו בונים אותו בשבת היה מוסיף עילוי בשבת, ושפיר הוצרך פסוק לזה, וכן להיפך. ודו"ק)

★ ★

וראה בלב שמחה לכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל (לשבת הגדול תשמ"ג) שכתב על פי זה לבאר טעם לקריאת שבת הגדול כיון שבאותה שבת עברו על מלאכה וכנאמר "משכו וקחו לכם" וגו'. א"כ שפיר היתה אותה שבת - שבת גדולה עכ"ד.

וא"א מו"ר זצ"ל הוסיף עוד בזה לרמז בלשון הגמ' (יומא פ"ד ע"ב) דלצורך פיקוח נפש מחללים ע"י גדולי בני ישראל ע"ש וכן נפסק להלכה. וא"ש שנרמז כאן, כי כאשר מותר לעשות מלאכה בש"ק - הנה נהיית בזה השבת גדולה יותר וכנ"ל עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

דף ב' ע"ב

בגמ': בין לרבנן ובין לר' יהודה לילפו מפתח שער החצר וכו' מה להלן חמש ברוחב עשרים אף "כאן חמש ברוחב עשרים".

ופירש"י ותוס' דקושיית הגמרא הוא על מ"ש במשנה: דהרחב מי' אמות ימעט, ע"ז מק' הגמ' דנילף מפתח שער החצר דהוה רוחב פתח זה עשרים אמה.

ועיי' בריטב"א וברשב"א דכתבו דאף דעיקר קושיית הגמ' הוא לענין רוחב הפתח, אפ"ה נקט הגמ' בקושיא "חמש ברוחב עשרים" לבאר הקושיא בלשון כ"ש דאי חזינן בשער החצר דכשהגובה ה' ה' ואפ"ה רוחב הפתח ה' כ',

בגמ': בין לרבנן ובין לר"י לילפו מפתח שער החצר וכו'.

ובתוס' (ד"ה בין וכו') בתו"ד כתבו: אע"ג דג' עמודים היו עומדים ברוחב הפתח כו', מ"מ אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה כדאמר לקמן (י, ב) ע"כ. מכאן נראה דס"ל להתוס' כאן דאפי' באויר שאין חושבין אותו כסתום, אמרי' להאי כללא דאתי אורא דהאי גיסא והאי גיסא ומבטל ליה, ודלא כמו שכתבו להלן (י, ב ד"ה ואצבעיים) בשם הריצב"א דדוקא באויר שאני חושבו כסתום אמרינן כן.

וכתב הג"ר מיכאל ארי' ראנד שליט"א: לפי"ד התוס' כאן יש מקום למש"כ הב"י או"ח סי' ח' בשם האגור לעשות הכתפיים של הטליתות קטנים רחבים דאל"כ אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, וכן הוא במג"א ריש סי' ט"ז בשם המהרי"ל, וכתב המחצית השקל שם דל' מושאל הוא, דהא לא שייך אתי אורא דהאי גיסא אלא באויר שאני חושבו כסתום וכד' תוס' עירובין (י, ב), אלא שעיקר כוונת המהרי"ל דאי לא יעשה רחבים אין עליהם שם בגד אלא שם רצועות בעלמא (וכבר קדמו בעיקר הדבר בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' כ' שהביא כן משמיה דאביו החכם צבי, דכיון שבטלית לא בעינן לאצטרופי לאוריא בהדיה לא אתי האורא ומבטל ליה. וראה גם בהגה' חת"ס ובשע"ת סי' ט"ז שם). אמנם כנראה המהרי"ל תפס כדעת התוס' כאן דמוכח מדבריהם דאף בכה"ג אמרינן אתי אורא דהאי גיסא והאי גיסא ומבטל ליה, וצ"ע דדברי התוס' סתראי נינהו לדבריהם להלן שם ע"כ.

★ ★

בגמ': פתח שער החצר אקרי פתח סתמא לא אקרי.

וכתבו התוס' וז"ל: "ואע"ג דבפרשת במדבר סיני מצינו דאקרי נמי פתח סתמא, אין לחוש הואיל ובשאר מקומות אקרי פתח שער. וכעין זה מצינו בהקומץ רבה דקאמר מצינו ימין שנקראת יד דכתיב כי ישית אביו יד ימינו, ואידך יד ימין אקרי יד סתמא לא אקרי, ואע"ג דבתר הכי כתיב ויתמך יד אביו" עכ"ל.

ובמס' מנחות דף ל"ז ע"א (ד"ה יד) כתבו התוס' וז"ל "ומדכתב ויתמך יד אביו לא קשיא מידי, כיון שכבר פירש יד ימינו, ונראה דר' יוסי אההוא קא סמיך" עכ"ל. והגרע"א בגה"ש שלו מציין להתוס' דהכא, וביאר דבריו

הגאון ר"מ פיינשטיין בשו"ת אגרות משה (חאו"ח ד' סי' י"א) דכוונת הגרע"א להק' דא"כ דר"י החורם לא ס"ל כפי שביאר התוס' סברת התנא קמא, אם כן גם בסוגיין לא ס"ל לר"י החורם כתי' התוס' דאע"ג דבפעם א' כתי' שער החצר עדיין אקרי פתח סתמא גם כן, ואם כן הדק"ל לר"י החורם לילף מפתח שער החצר, דברוחב כ' ג"כ אקרי פתח.

ובפשטות י"ל דאין הכי נמי, ר"י החורם ס"ל כרבי יהודה דברייא דאפי' רחב מי' אמות ג"כ א"צ למעט.

★ ★

בגמ': ואיבעית אימא כי כתיבי קלעים חמש עשרה אמה לכתף בגובהה הוא דכתיב.

ברש"י הביא ב' גירסאות, אי הקלעים שבמזרח היו גבוהים כ' אמה והאי חמש אמות היינו משפת קלעים ולמטה, או שהיו גבוהים כל קלעי החצר ט"ו אמה והאי חמש אמות היינו משפת מזבח ולמעלה 'כדי שלא יהא כהן עומד עליו ועבודה בידו וכל העם רואין אותו מבחוץ'.

והנה גירסא זו דחמש אמות הוא משפת מזבח ולמעלה, כן היא שיטת ר' יוסי בזבחים (נט, ב) דס"ל דגובה המזבח היה י' אמות, ואמר לו ר' יהודה 'אפשר כהן עומד על גבי המזבח ועבודה בידו וכל העם רואין אותו', ואמר לו ר' יוסי דגובה הקלעים משפת מזבח ולמעלה היו חמש אמות. ולדעת ר' יהודה שם דס"ל דגובה המזבח היה ג' אמות, אמרו 'הא קא מיתחזי כהן', ותירצו 'נהי דכהן מיתחזי עבודה דבידו לא מיתחזי', עיי"ש בסוגיא.

הנצי"ב בפירושו העמק דבר (שמות כז, יד) פירש דתירוצן זה ד'חמש עשרה אמה לכתף בגובהה הוא דכתיב, למדו כן רבותינו מהוא"ו המיותר בתיבת 'וחמש' עשרה, שמה הוציאו שאף בגובה הקלעים איירי.

★ ★

בגמ': אם יש לו צורת הפתח אע"פ שרחב מי' אמות א"צ למעט.

ובגמ' לקמן דף י"א ע"א אי' דצורת הפתח שעשאו מן הצד לא עשה ולא כלום, ומפרש רש"י שם דהפי' עשאו מן הצד קנה א' מכאן וקנה א' מכאן וא' באמצע הקנים ולא בראשם, והיינו דצוה"פ מהני רק כשקנה האמצעי בראש העמודים, וכ"כ הרבינו יהונתן, וכן משמע ג"כ מתוד"ה ואיבעית אימא דמקשים די"ל הא דפתח שער החצר

מחיצה רק משום שראוים לנעול, לא מהני רק מפאת האדם שעשאו לכך, אבל אם הם עשויים מאליהם לא מהני, ולמד זה מריש עירובין דמקשה "אלא מעתה לבעי דלתות כהיכל, ומשני דלתות היכל לצניעותא עבדו להו", וקשה דהא מקשה הש"ס "אלא מעתה לא תיהני לה צורת הפתח", ופירשו התוספות דאם איתא דמהני צורת הפתח הי' להם לעשות שוה לשל אולם, ואם כן קשה מה משני לצניעותא בעלמא, מכל מקום הי' להם לעשות שוה לשל אולם, אלא ודאי דלת הנעשה לצניעותא ולא לכוונת המחיצה לא שמה מחיצה, עכת"ד:

ויש בדברים אלו כמה תשובות, הא' דאף אם נודה דדלתות העשוין שלא בכוונת מחיצה לא מהני בשעה שהם פתוחים, לא יתיישב בזה קושיא זו, דהא פסק רישי' חשיב כמתכוין דמודה ר' שמעון בפסיק רישי', וכתבו התוספות דהוא הדין דחשיב מלאכת מחשבת, והנימוקי יוסף למד מזה סוף כיצד הרגל לענין בושט דחייב בפסיק רישי', וכן פרק ד' דעדיות מ"ו חבית של זיתים מגולגלים צריך לינקב, פי' הרמב"ם כיון דידוע שהמים יתקבצו חשיב שברצונם נשרו, והכא נמי נהי דלצניעותא נעשה, מכל מקום בשעה שהם סגורים על כל פנים חשובים מחיצה, והוי כמתכוין לשם מחיצה.

ואם תאמר מכל מקום לא התכוין לעשותם מחיצה בשעה שהם פתוחים, כל דלתות החצרות שאינם נעשים להתיר לא כוון לעשותם מחיצה בשעה שהם פתוחים, ואף על פי כן חשובים רשות היחיד אפילו בשעה שהם פתוחים, ועוד דאפילו לפי שיטתו מי ימחה מלהתכוין בהם לשם מחיצה כדי לעשותו שוה לאולם, ועוד דבהא דמקשה הש"ס "אלא מעתה לא תיהני צורת הפתח" כתבו התוספות אבל לא פריך שלא יועילו דלתות, ולדבריו לא מקשה התוס' מידי, ודוחק לפרש כוונתם דהי' להש"ס להקשות קודם שתי' דלתות לצניעותא כו' דלא ליהני דלתות קושי' זו, דאין לשונם משמע כן:

ואני בלמדי סוגיא זו הקשיתי גם כן קושיא זו, דמה בכך דלצניעותא, מכל מקום הי' להם לעשות שוה לאולם, וכמדומה שדברנו מזה גם כן דצריך כוונת מחיצה, אך לא נתחווור בעיני, ואני תרצתי דטעם ראויות לנעול דמהני משום דכנעולין דמיין, וכן כתב הראב"ן סימן שמ"ט, והתייחד לענין שבת דצריך מחיצה אמרינן דאף כשהם פתוחות חשיב

היה רחב יותר מי' משום דהו"ל צורת הפתח ע"י הכלונסאות שהיו ע"ג ווי העמודים, ותי' דהו"ל צוה"פ שעשאו מהצד.

ועיין בירושלמי (פ"א ה"ט) דמשמע דס"ל להיפוך, דיש יותר סברא להכשיר כשהקנה באמצע העמודים מאשר בראשם, ונמצא דלפי"ד רש"י ותוס' והר"י יש בענין זה מחלוקת בבלי והירושלמי. אבל הרבינו חננאל והר"ף מביאים דברי רב האי גאון שמפרש צוה"פ מן הצד באופן אחר לגמרי, והוא שעושה צורת הפתח בקרן זוית של המבוי, דלא עשה כלום, דאין דרך לעשות פתח בקרן זוית, ונמצא לפי"ז דאין שום מחלוקת בין בבלי לירושלמי, והעושה צורת הפתח כשהקנה באמצע העמודים הרי זה מועיל.

והנפקא מינא למעשה בין ב' שי' הנ"ל הוא מ"ש בשו"ת חלקת - יעקב (או"ח סי' קע"א ועוד מקומות) כשיש פירצה יותר מי' אמות ויש עמודים עם חוטי "טעלעגראם" באמצע העמודים (ולא בראש העמודים). דלשי' רש"י וסייעתיה הר"ז נקרא צוה"פ שעשאה מן הצד דיש בזה מחלו' בבלי וירושלמי דלהבבלי לא מהני ולהירושלמי זה עדיף, ולשיטת רב האי גאון וסייעתיה לכו"ע הר"ז כשר.

והכריע בשו"ת הנ"ל כשיטת רב האי גאון, ויסודו הוא כיון דעל ידי שיטת רב האי גאון וסייעתיה אין מחלוקת בין בבלי והירושלמי עדיף למינקט בשיטה זו, ובפרט כשהרי"ף והרמב"ם שכל דבריהם דברי קבלה ג"כ ס"ל כשיטה זו.

★ ★

בגמ': לִיבְעֵי דְלִתּוֹת כְּהִיכָל וכו' דְלִתּוֹת הִיכָל לְצִנְיָעוֹת בַּעֲלָמָא הוּא דַּעֲבִידֵין וכו'.

בתשו' אבני נזר (או"ח סי' רע"ג) האריך לפלפל בדברי הגאון מקוטנא זצ"ל בשו"ת ישועות מלכו (או"ח סי' כ"א) לגבי היתר הדלתות לגבי טלטול. ונביא דברי האבני נזר שבתוך דבריו מובאים דברי הגאון מקוטנא זצ"ל, וז"ל:

ומעתה נבא לדין הב' שפקפק בהדלתות, על פי מה שחידש דאף דמחיצה העשויה מאלי' שמה מחיצה, מכל מקום דלתות בשעה שהם פתוחים, שאינם

דף ג' ע"א

בגמ': אַלמָה אָמַר רַבִּי אֵילֵעָא אָמַר רַב רַחבֵּה ד' אַע"פ שְׁאִינָה בְּרִיאָה.

מבואר בגמ', שאע"פ שכל קורה צריכה להיות בריאה כדי לקבל אריח כמבואר במשנה: לקמן (דף יג:), אך אם הקורה רחבה ארבעה טפחים, אפי' אם אינה יכולה לקבל אריח, כשירה.

בטעם דין זה מצינו שני הסברים. (א) האור זרוע (הלכות עירובין ס' קב) וכמו"כ הפמ"ג בשם התוספת שבת פירשו שברחבה ארבעה טפחים היא נראית כתקרה אע"פ שאינה חזקה כ"כ, ורק בפחות מד' טפחים אינה נראית קבועה וחשובה אא"כ היא בריאה כדי לקבל אריח.

(ב) הרשב"א כאן כתב טעם נוסף, שאם הקורה רחבה ארבעה, אף שאינה בריאה, מ"מ אפשר לומר "פי תקרה יורד וסותם" שע"י רוחב ארבעה טפחים נחשב לתקרה ושוב אפשר לומר שיש כאן מחיצה. ונמצא שלפי הרשב"א אם הקורה רחבה ארבעה, התירה היא משום מחיצת פי תקרה ולא משום היכר. ולפי"ז כתב הרשב"א דאף אם היא גבוהה מעשרים אמה ג"כ מותר, לפי שאין התירה משום היכר אלא משום מחיצה (ורק הצריך הרשב"א שתהא בריאה לקבל מעזיבה אע"פ שאינה בריאה לקבל אריח).

והוסף הרשב"א שאם הקורה רחבה שבעה טפחים מועיל לכו"ע אפי' בגבוהה למעלה מעשרים אמה. דהרי לענין סוכה מבואר שאם המחיצות מגיעות לסכך הרי שלטא בה עינא ואפי' אם הסוכה גבוהה מעשרים אמה כשירה, דע"י המחיצות אדם רואה את הסכך. וא"כ כמו"כ במבוי שכתלי המבוי הרי מגיעים לקורה. (ואסור להגביה את הקורה מהמבוי כמבואר לקמן דף ט.) וא"כ ברחבה שבעה כמו שיעור רוחב סוכה אפשר להתיר אפי' בגבוהה מכ' אמה.

אך הריטב"א במס' סוכה (דף ב:) כתב שחלוק דין סוכה מדין מבוי. ורק בסוכה העין שולטת בסכך אפי' יותר מכ' אמה, משום שהדפנות עומדות כמין ג"ס, ומתוך כך "רואה את עצמו מכוסה ועומד תחת קירוי ואי אפשר שלא ישיב אל לבו לדעת שהוא יושב תחת סכך", משא"כ מבוי שעשוי רק להילוך ואינו יושב שם בקביעות, לא מהני אפי' כשהקורה רחבה שבעה טפחים והכתלים מגיעים לקורה.

מחיצה, אבל לענין פתח אוהל מועד דצריך פתח דוקא, וכשהוא נעול קדשים שנשחטו שם פסולין, איך אפשר שיקרא פתח כשהוא פתוח משום דכמאן דנעול, והא כשהוא נעול לאו פתח הוא וכנ"ל, ודברים אלו יש להעמיס בתי' התוס' גם כן, דנעולות בלילה דמהני גם כן הטעם דרואין כאילו ה' סתומות גם ביום, והא לא מהני לשווי' פתח, רק מחיצה מעליא הם:

והנה כעת עיינתי בספרים, ומצאתי בספר בית ישראל (ספר נפלא לסבא קדישא מ"מ ז"ל דקאזנין) דכתב וז"ל, והא דלא עשו שוה לאולם דהרי ה' דלתות, דדלתות לא מהני רק להיות סתום, אפילו הכי פתח לא מיקרי רק דסותמין הפירצה וק"ל, עד כאן לשונו, אולי כוון למה שכתבתי ודיבר בקצרה כדרכו, ומכל מקום הנך רואה דגם הוא ז"ל סובר דדלתות שעשוין לצניעות מהני אף בשעה שהם פתוחות, ודלא כהרה"ג שליט"א מקוטנא:

והנה בסיום דבריו של הרה"ג שליט"א מקוטנא יש כאן חסרון, ואחשוב שסיום דבריו ה' דכיון דצריך כוונתו, לא מהני כוונתו לגבי רשות הנכרים, דוגמת אין אדם אוסר דבר שאינו שלו בדבר התלוי במחשבה, אך בהתרועע היסוד נפל הבנין: עכ"ד האבני נזר שם.



בבאר היטב (או"ח סי' נ"ה ס"ק י"ג) כתב, דכשיש ט' מתפללים במקום אחד, ואחד עומד אחר הוילון שפורסים לצניעות, מצטרפים ע"כ. ובספר חדושי מהרי"ו (באו"ח שם) ציין בענין זה לדברי הגמ' בזבחים (נ"ה ע"ב) דמבואר דוילון הוא עצמו נעשה כפתח פתוח, דלצניעותא בעלמא הוא ע"כ.

והגאון ר' נחום וידנפלד זצ"ל - הי"ד בהגהותיו שנדפס בספר הנ"ל (ובקוני' דרך כוכב מיעקב קונטרס ד' ע' ע"ה) כתב: הנה כבר נתעוררתי מעירובין (ב:) דאמר דלתות ההיכל לצניעותא בעלמא הוא דעבידן ואפילו הכי צריכין להיות פתוח בשעת עבודה. והשבתי שהרי מה דאמר בעירובין בדלתות ההיכל כן, היינו משום דבשעת שחיטה הם נפתחים ואינם משמשים רק אחר שחיטה לצניעות, א"כ איך תאמר שלא יהיו צריכים להיות פתוח בשעת שחיטה משום דלצניעותא הן, הרי כל מה שהן לצניעותא הוא רק משום שצריכים להיות פתוח. ע"כ.

והנה לדברי רנב"י הא דפליגי ר"י ורבנן בלמעלה מכ' הוא בדין היכרא, וכדמדמי' לה למחלוקתם גבי סוכה וכדאי' בגמ': צריכותא בזה, אכן ברחבה מי' היא פלוגתא אחריתא דלרבנן כיון שרחב מי' ל"ח פתח אין מועיל בו היכרא דקורה, ור"י ס"ל דגם ברחבה מי' חשיב פתח, ועי' לקמן י"ג דר"י מכשיר עד י"ג ושליש, ושתי מחלוקות הן, ופליגי גם לענין היתר לחי ברחבה יותר מי', ולקמן ה' א' מבואר דס"ל לאביי דגם קורה משום מחיצה, והוא מדין פי תקרה יורד וסותם, ולקמן פ"ו א' כתבו התוס' דאינו אלא מדרבנן, והנה הא דלא מהני למעלה מכ', כ' רש"י (ה' א') דלמעלה מכ' לא אמרי' פי תקרה יורד וסותם, וצ"ע דא"כ למה מהני אמלתרא, שהרי לדידי', אין דין קורה משום היכר, וצ"ל דאף דס"ל דקורה משום מחיצה, מ"מ הא דלא מהני פי תקרה למעלה מכ' אינו אלא משום שאינו ניכר, ולכן לא תיקנו בזה דין פי תקרה, אבל ע"י אמלתרא דניכר שוב אמרי' פי תקרה וכו'.

אולם צ"ע לאביי למה לא מהני ברחב יותר מי', כיון דמדין מחיצה הוא, דפי תקרה יורד וסותם ה"ה ברחבה יותר מעשר, ואפ"ל עפ"י מש"כ התוס' לקמן צ"ד ב' דפי תקרה משוי' לה כפתח, ואינו כסתימה ממש, וא"כ שוב י"ל דתלוי בדיני פתח, וברחבה יותר מי' דלאו שמי' פתח, לא שייך דין פי תקרה.

והנה ברבינו יהונתן כתב דהא דס"ל לר"י דמהני קורה אף ברחבה יותר מי' הוא משום דס"ל דקורה משום מחיצה דפי תקרה יורד וסותם, ומההיא טעמא מהני אף למעלה מכ' דחשיב כמחיצה, ואכן בירושלמי ריש מכלתין איתא כן ר"י לטעמי' דקורה משום מחיצה ומדין פי תקרה, וצ"ע בד' הר"י שהביא ד' הירושלמי, ובסוגיין מבואר דפליגי בהיכרא וכמו בסוכה, וכבר עמדו בזה האחרונים, ועוד צ"ע דאם טעמא דר"י ברחבה מי' דמהני הוא מדין פי תקרה (וצ"ל לפי"ז דלר"י מהני פי תקרה מדין מחיצה ממש ולא מדין פתח) א"כ למה חולק גם בלחי, שהרי קי"ל כאביי דלחי משום מחיצה לכו"ע, ומ"מ לא מהני ברחבה מי' משום דמחיצה דלחי לא עדיף מפתח, וכל דהוא יותר מי' לאו שם פתח עלי' והוי פרצה, והרי לד' רבינו יהונתן גם ר"י לא פליג בעיקר שם פתח, ורק דקורה מהני מדין פי תקרה, וא"כ כ"ז בקורה אבל בלחי למה פליג ר"י וצ"ע. ע"כ.

★ ★

בגמ': לרבנן קורה טעמא מאי (לאו - הגהות הב"ח) משום היכרא.

ופירש"י וז"ל "דלחזי אינשי ולידעו דתקנתא עביד ולא ליתי לאחלופי ברה"ר ומש"ה מהני אמלתרא וכו'" עכ"ל.

ובסוף הסוגיא מסיק בגמ': (למ"ד אמלתרא פסקי דארזא דמהני משום דנפיש משכיה) אלא כיון דחשיב אית ליה קלא.

ובתוס' דף ה' ע"ב (ד"ה ארבע) כתבו בזה"ל: "מ"מ היכר קצת בעינן, ואע"ג דהיכא דהעמידהו לשם לחי וכו' מועיל אע"ג דאין הכירא, מ"מ י"ל כשהועמד לשם לחי יש קול ואיכא הכירא" עכ"ל.

כתב הגה"ק רבי נחום וויידענפעלד וצ"ל אבד"ק דאמבראווי בעמח"ס חזון נחום (מובא בשו"ת חלקת יעקב או"ח סי' קפ"ד) לפי מה שכתבו בשו"ת האחרונים (חת"ס בשם פנים מאירות סי' צ"ו), דהיתר רוחב יותר מי' אמות ע"י צורת הפתח צריך ג"כ שיהי' מינכר, ולכן אם יש צורת הפתח שחכמים יודעים שזה נק' צורת הפתח (כגון מ"ש לקמן דף י"א ע"ב דר"מ אמר חוקקין להשלים, דאין זה ניכר לכו"ע, רק לחכמים יודעים הדין דחוקקין להשלים), לא גרע ידיעת החכמים יותר מקול, דכשם שבקול אמרינן דשפיר ע"י הקול יש היכר לקורה וללחי, ה"ה ידיעת חכמים שפיר נקרא היכר לגבי צורת הפתח שצריך ג"כ שיהי' היכר.

★ ★

בגמ': קורה טעמא מאי משום היכרא וכו'.

כתב הגאון ר' ברוך דב פוברסקי שליט"א בספר בד קודש (חלק ד' סי' י"א): הנה למעלה מכ' א"ש דל"ה היכרא, אבל ברחב מי' צ"ב למה לא מהני הקורה, ועי' רבינו יהונתן שכתב וז"ל דכיון שהוא רחב כ"כ לא מיחזי כפתח אלא כפירצה ולא יועיל בו היכרא דקורה ע"כ, וצ"ב שהרי אף באינה רחבה י' כיון דפרוצה במלואה אינה פתח אלא פרצה ומ"מ מועיל בו קורה, וא"כ מה לי רחבה יותר מי', ושו"ר שכבר עמדו בזה האחרונים ועי' בס' מנחת ישראל שהביא קושיא זו בשם ס' שבילי דוד, ותי' דנפרצה במלואה ל"ה כאילו יש כאן מחיצה רביעית ופתח, אבל לגבי הג' מחיצות שפיר מיתחזי כפתח, ולכן מהני בה היכרא דקורה, אבל רחבה יותר מי' לא חשיב פתח כלל.

בגמ': למעלה מעשרים אמה כו' לא שלטא ביה עינא.

הנה בגמ': כאן מבואר, דלגבי סוכה וכן לגבי קורה בעי שיהי' שלטא בי' עינא ולכן למעלה מכ' אמה פסולים. וכתב הרה"ח ר' אברהם נח קליין שליט"א לבאר לפי"ז מה שהביא רש"י (במדבר ט, יט) מחז"ל: שנינו במלאכת המשכן כיון שהיו ישראל נוסעים היה עמוד הענן מתקפל ונמשך על גבי בני יהודה כמין קורה וכו' כיון שהיו ישראל חונים עמוד הענן מתמר ועולה ונמשך על גבי בני יהודה כמין סוכה וכו'. ולכאורה יש להבין למה נקט והמשיל את עמוד הענן דוקא כמין קורה או כמין סוכה.

ולאנ"ל יוסבר, שכן בקורה שהיא במבוי, וכן בסוכה יש הדין של עד עשרים אמה, והטעם משום ששלטא בה עינא. והתורה באה ללמדנו כי בני ישראל בכל מהלכם במדבר ראו בחוש שה' מוליכם ומשגיח עליהם. ולפיכך פותחת מסכת עירובין בקורה שלמעלה מעשרים, וגם מסכת סוכה מתחיל בסוכה למעלה מעשרים שלמטה מעשרים שלטא ביה עינא.

ואפשר שנרמז גם לקמן בפרשת שלח (יד, ה) ובלשון התורה "אשר עין בעין נראה אתה" - עין בעין נראה, ששלטא ביה עינא, ואיך ראו כלל ישראל את זה "ועננך עומד עליהם" - שהיה למטה מכ' אמה דשלטה ביה עינא, שכלל ישראל ראו את השכינה. עכ"ד.



בגמ': דאי אשמעינן גבי סוכה בהא קאמר רבי יהודה כיון דלישיבה עבידא שלטא ביה עינא.

מלשון הסוגיא כאן משמע דלרבה טעם הפסול מצד למעלה מכ' דהא לא שלטה ביה עינא, הא דפליג ר' יהודה גבי סוכה וס"ל דכשרה אף למעלה מכ' אמה, אינו מטעם דס"ל דלא בעינן 'למען ידעו', אלא מטעם דס"ל דאף למעלה מכ' כשמסתכל בעיון רואה את הסכך, וס"ל לר' יהודה דסגי בהכי (ראה מרומי שדה להנצי"ב סוכה ב, א בזה. וע"ע בסי' ניצוצי אור להג"ר ראובן מרגליות לעיל במתני' ב, א).

אמנם הפנ"י (סוכה ב, ב בתוד"ה עד) הוכיח מדברי התוס' שם דס"ל דלר"י לא בעי כלל שתשלוט העין בסכך, והוא ממה שדייקן התוס' על לשון הברייטא שם 'ור' יהודה

מכשיר עד ארבעים וחמישים אמה', למה לא שאלה הגמ' 'השתא חמישים מותר ארבעים מיבעיא', ותירצו: ויש לומר דאיכא לשנויי הכא כי ההוא לישנא דמשני בריש מפנין 'ארבע וחמש כדאמרי אינשי', וה"ה אפילו טובא. ע"כ. וכתב הפנ"י דאי נימא דארבעים וחמישים בדוקא הוא יש מקום לומר דר' יהודה ס"ל דמה ששולטת העין כשמסתכל בעיון חשיב 'למען ידעו', אבל לתירוץ התוס' דאפי' טובא ממ' ונ' נמי מכשיר ר' יהודה, בודאי מוכח דס"ל להתוס' דר"י לא מצריך כלל דתשלוט ביה עינא, עיי"ש בדבריו.



בגמ': והא סוכה דנפיש משכיה וקאמרי רבנן דלא, אלא כיון דקא חשיב אית ליה קלא.

העולה מסוגיא זו דאי אמלתרא היינו קיני שמושכין העין, יש לומר דגם בסוכה מועיל להניח אמלתרא לסוכה הגבוהה למעלה מכ' אמה, כיון שעל ידיהם יבוא לראות הסכך שעל גבי הסוכה ויתקיים 'למען ידעו דורותיכם', אמנם אי אמלתרא היינו פסקי דארזא שכל טעמם דכיון דחשיבי אית ליה קלא למבוי ויודעים שיש בו קורה, א"כ בסוכה דבודאי לא מהני טעם זה להחשיבו לסוכה כשרה (שהרי מ"מ היושב אינו רואה הסכך ולא מתקיים 'למען ידעו' וגו'), לא מהני להניח בה אמלתרא להכשירה בכך.

אמנם ראה בשפת אמת (סוכה ב, א ד"ה אמר רבה) שאחר שכתב בפשטות דלכאורה למ"ד דהיינו קיני יש לומר דמועיל גם בסוכה להניח אמלתרא וכו"ל, שוב חזר בו וכתב: "אמנם לענ"ד יש לדייק מלשון רש"י ז"ל בטעמא דרבה (סוכה ב, א ד"ה למען ידעו) 'עשה סוכה ששיבתה ניכרת לך', דצריך להיות ההיכר בגוף הסכך ומקום הנחתו, ויש לומר דע"י אמלתרא לא שייך להיות נקרא 'למען ידעו'. וצ"ע".

ובשו"ת חסדי אבות להגאון מקוטנא ז"ל (סוף סי' י"ג) כותב: ראיתי בשפת אמת מועד בריש סוכה דנסתפק אי מועיל בסוכה לרבה אמלתרא למעלה מכ', והנה למ"ד בריש עירובין דהוא קינים, והוא דבר המקבל טומאה. פשוט דהוי מעמיד בדבר המקבל טומאה, דהרי בלא זה הסוכה פסולה, ודמיא לדברי ר"ת בסוכה דף יו"ד ד"ה פירס וכו' ע"כ.

אנו צריכין כאן 'להכשיר' הקורה אלא להחזיקה על מעמדה, מ"מ אין בנו כח לומר סברת 'קלוש'.

ובסברא זו יש מקום לבאר הא דשחיתת מומר פסולה, דלכאורה לפי"מ שהעלה באבני נזר (יו"ד סי' קט סק"א) דמומר יש לו ב' מהותין, מהות ישראל ומהות נכרי מעורבין יחד, א"כ כמו דבשחיתת מומר וישראל יחדיו קיי"ל דכשר (ראה: ש"ך סי' ב' סק"ל ובשפתי דעת שם), ה"נ נימא כן בשחיתת מומר לבדו.

ולא ה"ל א"ש, דיש לומר דהא דשחיתת מומר וישראל יחדיו מהני הוא מסברת 'קלוש', והיינו דאמרי' דכיון דסגי בשחיתת המומר לבד והישראל לבד אמרינן דל הפסול מכאן וכשר מצד הכשר, אמנם כ"ז דוקא במקום ששייך להפריד אחד מהשני, אבל במקום שבפועל א"א להפרידם, וכגון מומר עצמו שיש בו מהות ישראל ומהות מומר יחדיו, א"כ אע"פ שאין אנו צריכים להחזיקם יחדיו, מ"מ כיון דליכא להפרידם, פוסלת שחיתת הצד מומר שבו, כיון דאין בנו כח לומר סברת 'קלוש' בכה"ג (ראה שו"ת ארץ צבי ח"ב סי' לח). ע"כ.

★ ★

בגמ': אלא על כרחך נעשו כשפודים של מתכת, הכא נמי על כרחך נעשית צילתה מרובה מחמתה כו', סוכה דל"חיד היא לא מדבר.

בתוס' סוכה (ב, א ד"ה אמר) ביאור כוונת הסוגיא כך, דלעולם לרבה כיון שקאי מקצת הסכך בתוך עשרים שפיר שלטא ביה עינא, ולא פסלו הסוכה אלא משום דיחיד לא קא מדבר 'ווימנין דמישתקיל מקצת עובי הסכך הנכנס לתוך עשרים וקיימא כולה למעלה מעשרים'.

והעיר בזה הג"ר מיכאל ארי' ראנד שליט"א: אמנם יש מקום לעיין, דא"כ למה לן למימר טעמא ד'על כרחך נעשו כשפודים של מתכת ה"נ נעשית כצילתה מרובה מחמתה', ור"ל דמחשיבין המקצת שלמעלה מכ' לחלק מהסכך שלמטה מכ', הלא גם אם לא נחשיב הסכך לחיבור אחד, ונימא שהסכך שלמטה מכ' הוי חמתה מרובה מצילתה, מ"מ יש מקום להכשיר מטעם ששלטה ביה עינא, כיון שמקצת הסכך למטה מכ', דלא גרע מדפנות המגיעות לסכך שאמרו בסוכה ב, ב דכשרה הסוכה לרבה.

ועיין מה שהבאנו לעיל ד"ה אלמה אמר ר' איליפא עוד מדברי הראשונים לחלק בין סוכה למבוי.

★ ★

והג"ר מיכאל ארי' ראנד שיחי', העיר בדברי השפ"א הנ"ל: - יש לעיין בדבריו, דמאי שנא ממה שאמרו סוכה ב, ב שם דאם דפנות מגיעות לסכך כשרה לרבה אף למעלה מכ' אמה, ומ"ש אם היכר הסכך הוא ע"י דפנות או ע"י אמלתרא. וצ"ע. ע"כ.

★ ★

בגמ': מאי שנא במבוי דכשר דאמרי' קלוש סוכה נמי לימא קלוש, אי קלשת הויא לה חמתה מרובה מצילתה, הכא נמי אי קלשת הויא לה קורה הנימלת ברוח.

הגה"ק מקו"יגלוב הי"ד בספרו שיח השדה (שער הכללים כלל י"ב) הרבה לתמוה על מה שדמתה הגמ' מבוי לסוכה בסברא זו, וז"ל: "גוף דמיון הש"ס שהקשו ממבוי לסוכה תמוה לי מאוד, דלכאורה בהשקפה ראשונה לא קרב זה אל זה, דבשלמא במבוי דאינו צריך שיעור בעוביו רק שיהיה חזקה שלא ינטל ברוח, א"כ כיון דבע"כ נעשה כשפודין של מתכת הרי גם חלק דלמטה מעשרים אינו ניטל ברוח מחמת אותו מקצת דלמעלה מעשרים, וא"כ יש בחלק שלמטה מעשרים שיעור קורה כשרה, רק דסיבת הכשר אותו חלק שלמטה הוא מחמת מה שלמעלה מעשרים, אבל עכ"פ עכשיו יש למטה מעשרים שיעור הכשר קורה, דאפי' קורה דקה כל שהוא אם אינה ניטלת ברוח כשרה, ומה דמות יערוך לזה סוכה דשיעור הסכך הוא שיהיה צלתה מרובה מחמתה, וא"כ הרי במקצת סכך שלמטה מעשרים ליכא שיעור זה וצריך אתה לצרף מקצת סכך שלמטה מעשרים לשיעור הכשר סוכה. ולא דמי לקורה - דהתם אינך צריך לצרף מה שלמעלה מעשרים לשיעור הכשר קורה, רק המקצת דלמעלה מעשרים גורם שמהמקצת שלמטה מעשרים יהי' כשר, משא"כ בסוכה דצריך צירוף הסכך דלמעלה מעשרים. וצ"ע"ג לכאורה".

והעיר הג"ר מיכאל אריה ראנד שליט"א: אמנם מוכרחין אנו לומר, דכיון דמ"מ צריכים אנו לסברת 'קלוש', לא מהני כן אלא במקום שאם יקלוש בפועל ישאר עדיין הכשר קורה, משא"כ בזה שלאחר סברת 'קלוש' לא ישאר הכשר קורה (מטעם שאינה יכולה לעמוד ברוח), אע"פ שאין

מותר, אבל כל זאת הוא רק בביתו של יחיד, אבל בנתערב במקולין ששם רבים קונים, אז הדין דאפי' כשנתערב חתיכה טריפה שאינה ראויה להתכבד ג"כ אסור. והטעם שאין זה איסור מצד הדין, אלא זה חומרא, וכלשון המחבר: "שאין הכל בקיאין בזה ויטעו בין ראויה להתכבד לשאינה ראויה" עכ"ל. ומקור הדברים הם ברשב"א מובא ברש"ל (פ' ג"ה סי' כד).

וכתב על זה הט"ז בס"ק ה' בזה"ל: "ואני תמהתי וכו' גם על הרשב"א למה החמיר כאן לאסור אפי' אינן ראויות מטעם שמא יטעו טפי ממה שנמצא בבית, וכי תימא דבמקולין ששכיחו רבים גזרינן טפי, וכן מצאתי לרש"ל פ' ג"ה סי' כ"ד, והא איפכא מצינו במשנה: בפרק חבית דף קמ"ז אבל עשרה בנ"א (מסתפגין באלונטית אחת ול"ח לסחיטה "משום דרבים נינהו ומדכרי אהדדי"), ופירש"י הואיל ומרובין הן מדכרי אהדדי, וביחיד גזרו טפי אלא ע"כ דליתא להאי סברא" עכ"ל.

וכתב ע"ז בנקודות הכסף וז"ל "לק"מ, דשאני הכא דאין הכל בקיאין בדין חתיכה הראויה להתכבד, וקרוב הדבר שיטעו לומר כי היכי דשרי החתיכות שאינן ראויות להתכבד, ה"ה הראויות להתכבד" עכ"ל. וביאור הדברים הוא פשוט דבמס' שבת דאסרינן להסתפג באלונטית מחשש שישכח ויבא לידי סחיטה, שפיר אמרינן דברבים לא חיישינן שמא א' מהן יבא לידי סחיטה, דכיון דרבים הם, א' מהן ודאי יזכור שהיום שבת ויזכיר לאחרים וימנעו מהסחיטה. משא"כ אם נתיר ברבים חתיכה טריפה שאינה ראוי' להתכבד שנתערבה בהיתר, שפיר כתב הרשב"א דבתוך רבים יש חשש שמא א' מהרבים יטעה ויתיר גם חתיכה הראויה להתכבד.

ועפי"ד הנקודות הכסף יהי' מיושב עוד תמיהה א' והוא: דכאן בסוגיא חזינן דיש פלוגתא בין ב' לשונות בענין רבים אי מדכרי אהדדי אי לא, ואילו במס' שבת דף קמ"ז (הנ"ל) שם הוה דבר מוסכם לכו"ע דרבים מדכרי אהדדי ואין בזה שום פלוגתא.

ואולם לפי הנ"ל אתי שפיר, דהתם במס' שבת דיש חשש שמא יבא לידי סחיטה, שפיר אמרינן התם דברבים א' מהן יזכיר לחבירו שלא יבא לידי סחיטה כי שבת היום. משא"כ בסוגיין מיירי בענין אחר לגמרי, דכאן הנידון הוא במקצת קורה בתוך כ' דיש חשש שכתב רש"י "שמא תרקב תחתונה ותעמוד כולה למעלה מכ' אמה", בזה שפיר פליגי

ומתוקף הקושיא כתב החזון איש (או"ח סי' קמג סוס"ק ה) דאה"נ שלרבה כשרה הסוכה בלא"ה, ולא נקטו בגמ': האי טעמא ד'על כרחך נעשית צילתה מרובה מחמתה' אלא לאכשורי אף לדעת רב זירא ורבא בסוכה שם דס"ל טעמים אחרים בפסול סוכה שלמעלה מכ', ולדידהו איצטריך שפיר האי סברא לאכשורי כשמקצת הסכך בתוך כ' ומקצתו למעלה מכ'. ע"כ.

★ ★

בגמ': מקצת קורה בתוך עשרים ומקצת קורה ל'מעלה מעשרים מקצת סכך בתוך עשרים וכו' מאי שנא במבוי דכשר דאמרינן קל"ש וכו' רבינא אמר סוכה דאורייתא לא בעי חיזוק וכו'.

כתב הגאון ר' משה ליב ליטש ראזענבוים זצ"ל בספרו אמרות ה' (פ' וישב) דיש לעיין איך יהי' הדין בנר חנוכה דפסולה למעלה מכ' אמה כסוכה וכמבוי, כשיהי' מקצת שלהבת בתוך עשרים ומקצת שלהבת למעלה מעשרים. **וכתב** די"ל דדוקא בקורה ובסוכה יש לחוש דילמא יפחות הסכך שתוך עשרים וישאר הכל למעלה מעשרים, וכן בקורה שמא ירקב חלקה התחתון וישאר רק חלק העליון שלמעלה מכ', משא"כ בנר חנוכה דקיי"ל הדלקה עושה מצוה ובשעת ההדלקה היה כשר.

אמנם לרבינא דאמר דסוכה דאורייתא לא בעי חיזוק ומבוי דרבנן בעי חיזוק, א"כ י"ל דהוא הדין בנר חנוכה בעי חיזוק ויש לפסול בכהאי גוונא, עיי"ש.

★ ★

בגמ': אמר רבא מפרזקיא וכו' מבוי דלרבים מדכרי אהדדי וכו' רב אדא בר מתנה מתני להא שמעתא דרבה איפכא וכו' אמר רבא מפרזקיא וכו' מבוי דלרבים הוא סמכי אהדדי ולא מדכרי וכו'.

בשו"ע יו"ד סי' ק"י (סעי' ה') פסק המחבר בשר טריפה שנתערב במקולין אסור ליקח משם בשר ואפי' חתיכה שאינה ראויה להתכבד, (פי' דיחיד שנתערב בביתו טריפה חתיכה שאינה ראויה להתכבד הר"ז מותר, ורק אם היתה הטריפה חתיכה הראויה להתכבד אז הר"ז אסור, ומוסיף שם הש"ך (בס"ק ל"א) בשם הב"ח דאפי' שיש לו בבית ג"כ חתיכות טריפה הראויות להתכבד, אבל בפועל נתערב לו רק החתיכה שאינה ראויה להתכבד ג"כ הר"ז

ובתוי"ט רפ"ק דמגילה (ד"ה חל להיות בע"ש) עמד בקושיא דלמה קוראין בס"ת בשבת ולא גזרו שמא יעבירונו. ובתוס' חדשים תי' משום דאין קריאת ס"ת אלא בצבור ורבים מדברי אהרדי, והוא כסברא הנ"ל של הגר"א ז"ל.

★ ★

בגמ': רבינא אמר סוכה דאורייתא לא בעי חיזוק מבוי דרבנן בעי חיזוק.

בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' ל"ח) מדייק בדברי חז"ל דלפעמים כתבו דחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה. ולפעמים כתבו דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, והלא דבר הוא.

וכתב דההסבר לזה הוה כך, דתקנה שתקנו חכמים ויש לה שורש ואסמכתא בתורה אז א"צ התקנה חיזוק גדול, וא"כ לא רצו חכמים שדבר שנלמד מאסמכתא יהי' יותר חמור משל תורה, וע"כ סגי שיהי' התקנה "כעין של תורה" **אבל** היכא שהתקנה אין לה שום שורש ואסמכתא, אז צריכה התקנה חיזוק גדול ביותר וע"כ החמירו בו חכמים "יותר משל תורה".

ועל פי הנ"ל מובן כאן דברי רבינא, דבמבוי דרבנן החמירו לאסור מקצת בתוך כ' אמה יותר מאשר סוכה, דמבוי דרבנן בעי חיזוק, דנמצא דהחיזוק הוא להחמיר יותר משל תורה, משום שתקנת המבוי אין לו שורש ואסמכתא בקרא.

★ ★

רש"י ד"ה אלא. אמאי מכשרת בסוכה משום דע"כ השתא צילתה מרובה מחמתה דהא רואין הוא דקאמרינן ולא שקילנא מינה מידי.

בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רנ"ו) לגבי דיו שחור שנתאדמה כתב דדבר העומד להשתנות מחמת עצמו, בלי מעשה, לכו"ע אמרינן כל העומד כאילו כבר נעשה, ולא נחלקו ר"ש ורבנן אי אמרינן כל העומד לזרוק כזרוק דמי וכל העומד לפדות כפדוי דמי אלא בדבר דבעי מעשה וחזר ושנה משנתו ביסוד זו בחלק אבן העזר (סי' י"ז) לגבי פצוע דכה שהי' עומד לינטל מחמת חולי.

ובחלקת יואב (חלק אבהע"ז סי' יג') הקשה על יסוד זו מהא דאיתא בסוכה (י"ג ע"ב) דאם סיכך בירקות

ב' הלשונות בסוגיין, דלישנא קמא ס"ל דודאי בתוך רבים מדברי אהרדי, פי' ודאי יהי' א' מהרבים שיזכור להשים לב ולבדוק את הקורה אם הוא בתוך כ', ואם לא, הוא ידאג לתקנה, ולישנא בתרא ס"ל בהיפך, דברבים כל א' סומך על השני ואומר מה אני צריך לבדק, הקורה בטח כבר א' מהרבים כבר בדק, ובאופן כזה סמכי כל אחד אהרדי ולא מדברי.

היוצא לנו מכל הנ"ל דיש ג' ענינים של רבים מדברי אהרדי,

א'. לענין חשש עשיית איסור בשבת, שחוששין פן ישכח ששבת היום, אז לכו"ע אמרינן דרבים מדברי אהרדי ואחד מהם יזכיר שאין לעשות האיסור.

ב'. לענין היתר דבר שמותר מצד הדין, ויש חשש טעות וילמדו להתיר בדומה לזה גם מה שאסור מצד הדין, אז ס"ל להרשב"א הרש"ל והמחבר דודאי כשיש רבים חוששין יותר שמא א' מהרבים יטעה ויבא להתיר אפי' דבר אסור, וע"כ מחמרינן ברבים יותר.

ג'. לענין תיקון דבר הצריך תיקון, בזה פליגי בסוגיין ב' לשונות, לל"ק ודאי מתוך רבים יהי' א' שידאג לתקן. ולל"ב בתוך רבים סומך כל אחד על השני, ועי"ז אף א' מהן לא יתקן.

ועיין עוד שם ביו"ד ביד אברהם וכאן בהגהות מלוא הרועים ומצפה איתן.

★ ★

בגמ': רבים מדברי אהרדי.

בספר מעשה רב בהגהות פעולת שכיר (סי' קע"א) הביא שחכם אחד הקשה להגר"א דאם איתא שיש חיוב בקריאת המגילות רות ושיר השירים וקהלת, איך מותרים לקרות בהם בשבת, נגזור משום דרבה שמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר כמו שגזרו לגבי מגילת אסתר.

והשיב הגר"א ז"ל שאין גזירה זו שייכת אלא במצוה שכל יחיד ויחיד חייב בה כמו שופר ולולב ומגילה בזמנה, אבל קריאות שאר מגילות לא הוקבעו כלל על היחיד כי אם על הרבים וכמו קריאת ספר תורה שאם אין עשרה אין חיוב כלל על היחיד, ובדבר המוטל על הרבים ליכא למיגזר שמא יעבירונו דרבים מדברי אהרדי עכת"ד

שסופן להתייבש תוך ז' אינו פסול רק דרבנן, והוי הוא עומד להתייבש מעצמן, ואעפ"כ מה"ת כשרים.

וכתב בשו"ת חזון נחום (סי' פ' אות ז') דאשתמיטת' מה שכתב רש"י כאן "דהא רואין הוא דקאמר, ולא שקילנא מיניה מידי", כלומר אע"ג דלענין הלכתא אמרינן רואין, אבל סוף כל סוף מיצל הוא וצלתה מרובה מחמתה. וא"כ ה"נ לגבי ירקות שנתייבשו אע"ג דכל העומד כו' והוי כאילו כבר נתייבשו, אבל סוף כל סוף יש המציאות שצלתן מרובה מחמתן.

דף ג' ע"ב

בגמ': א"ל רב פפא לרבא תניא דמסייע לך, מבוי שהוא גבוה מכ' אמה יותר מפתחו של היכל ימעט והיכל גופו חלול

עשרים.

כתבו התוס' (ד"ה תניא) אע"ג דהיכל באמת בת ששה, הכא ארבא קאי דאית ליה לקמן בשל מבוי נמי באמת בת ששה, ואע"ג דהן עצבות שמא של היכל נמי עצבות היו,

כתב הגאון ר' משה פיינשטיין ז"ל בשו"ת אגרות משה (חיו"ד א' סי' ק"ז) להוכיח ממס' בבא-בתרא דף י"ד "שמדת הארון היתה מצומצמת וכו', מטעם דאין שייך חומרא במדה שקצבה תורה, אם כן גם בכל המדות שבתורה בכלים ובקרשים וביריעות היו מצומצמות דמ"ש מהארון, ואין להקשות מהא דכתבו התוס' בעירובין דף ג' ד"ה תניא "דשמא של היכל נמי עצבות היו" דמשמע דאינו ברור להו איך היו, דנראה שהוא רק בגובה פתח היכל במקדש שאין מפורש בקרא ציווי איך לעשות גובהו, רק שמצינו איך שעשו גובהו עשרים, אף שהכל בכתב מיד ה', מ"מ אפשר שנצטוו בכתב מיד ה' בשוחקות, לכן מספקי בזה התוס', אבל במה שמפורש ציווי איך יעשו מדתו אין להסתפק כלל" עכ"ל.

★ ★

בגמ': אמר אבוי משמיה דרב נחמן, אמת סוכה ואמת מבוי באמה בת חמשה. אמת כלאים באמה בת ששה.

מבואר בסוגין, שבכל מקום אזלינן לחומרא. ובסוכה ובמבוי שמעל עשרים אמה פסול. מחמירים לומר שכבר בעשרים אמות של חמשה טפחים פסול, ובכלאים

מחמירים לומר שרק באמות בת ששה אפשר להקל, וכמבואר בהמשך הסוגיא.

ובהגהות רעק"א לשו"ע (סי' שסג סעיף כו) הסתפק בכוונת הגמ', האם מה שאמר אבוי לילך תמיד לחומרא, הוא משום ספק, דלא ידעינן מהו אמה, ולכן נוקטים תמיד לחומרא. או שאין זה משום ספק, דלא נסתפקו כלל מהו אמה. אלא אבוי אמר שכך הוא כוונת חכמים שבכל מקום שאומרים אמה, שאם זהו לקולא הכוונה למרווחות, ואם זה לחומרא הכוונה מצומצמות.

ונפקא מינה בחקירה זו, במקרה שהמבוי רחב ד' טפחים מצומצמות. ודעת הראב"ד והרא"ש לקמן דף יב. שמבוי פחות מד' טפחים א"צ שום תיקון ואפי' שפרוך לגמרי ברוח רביעית אפשר לטלטל בו. (ובשו"ע סי' שסג סעיף כח הביא בזה ב' דעות), ואם המבוי רחב ד' טפחים מצומצמות, א"כ אפשר לעשות בו לחי בגובה י' טפחים מצומצמות. דממנ"פ, אם השיעור הוא מרווח, א"כ לא צריך כלל תיקון למבוי זה, דהרי הוא פחות מד' טפחים, ואם שיעור האמות הוא מצומצם, א"כ אפשר לעשות לה גם לחי מצומצם. אך כל זה אם החילוק בין לקולא ללחומרא הוא מחמת ספק, אבל אם כן נאמר השיעור מלכתחילה, א"כ מבוי שרחב ד' טפחים מצומצמות זהו מבוי שנאמר בו שצריך תיקון, ולחי צריך שיהי' גבוה עשרה טפחים מרווחים, וא"א לעשות לחי י' טפחים מצומצמות אפי' במבוי כזה.

ועיי"ש בגרעק"א שהוכיח בשתי ראיות כמו הצד הראשון שזהו משום ספק.

המנחת חינוך (מצוה שכה אות א-ב) הרחיב מאוד בכל נושא זה, ובתוך דבריו כתב אופן מעניין השייך לספיקו של הגרעק"א, בהא דקיי"ל (סוכה י, א) סוכה שתחת הסוכה אם גבוהה העליונה עשרה טפחים (שהוא שיעור הכשר סוכה) פסולה התחתונה משום סוכה שתחת סוכה, ואם אין העליונה גבוהה עשרה כשרה התחתונה, הנה בגוונא שהסוכה העליונה גבוהה עשרה עצבות ואינה גבוהה עשרה שוחקות דפסולה העליונה - מטעם דאזלינן לחומרא דבעינן שוחקות, לכאורה נראה דבכה"ג גם התחתונה פסולה, דדילמא סגי בעצבות וא"כ העליונה כשרה והתחתונה פסולה מדין סוכה שתחת הסוכה, וא"כ שני הסוכות פסולות מספק. אך יש לו עצה לאדם זה לענין לילה הראשון דמחויב לאכול כזית בסוכה, שיאכל בכל סוכה כזית, ואז יצא ממנ"פ, דאם

שוחקות, והא דקאמר במס' סנהדרין כ"ז דהלכתא כוותיה דאביי במומר לא הוה מכח הכלל של יע"ל קג"ם בוודאות, אלא דהגמ' מסתפק בכוונת המ' אי הכוונה מומר או מצומצמת ועל כן פסקה הגמ' התם כאביי לחומרא, וגם בסוגיין הלכה כאביי לחומרא, וע"כ כתב הרא"ש דבסוגיין ודאי הלכה כרבא, וממילא המ' של קג"מ הוא מומר אוכל נבילות.

★ ★

בגמ': רבי אומר אומר אני וכו'.

כתב הגאון ר' יוסף ענגיל בספרו בית האוצר (כלל ל"ג) דמצינו ברכי שמשמש בלשון זה הרבה פעמים בש"ס משום דזה הוא לשון ענוה, והרי איתא בסוף מס' סוטה, משמת רבי בטלה ענוה, וע"כ מחמת ענותותו השתמש בלשון זה.

★ ★

בגמ': ורבא משמיה דר"נ כל אמות באמה בת ששה אלא הלא שוחקות והלא עצבות.

כתב המגיד משנה (פי"ז מה' שבת הל"ו) "וכתב הרשב"א ז"ל, שיעור יתרון השוחק על העוצב יראה לי שהוא חצי אצבע לאמה, והביא סמך לדבריו מפ' כיצד צולין (פסחים דף פ"ו ע"א) (דשם מובא המשנה שהי' ב' אמות וכו') זו שעל קרן מזרחית צפונית היתה יתירה על של משה חצי אצבע וזו שעל הקרן מזרחית דרומית היתה יתירה עליה חצי אצבע וכו') וכו' ע"כ. והנה באמה ישנם כ"ד אצבעות, וא"כ ההבדל בין שוחקת לעוצבת היא א' מארבעים ושמונה.

★ ★

בגמ': כל אמות באמה בת ששה אלא הלא שוחקות והלא עצבות, (וגירסת הראשונים אחד זה ואחד זה באמה בת ששה וכו').

כתב הרמב"ם (פי"ז מה' שבת הל"ו) וכל אמה האמורה בכל מקום בין בשבת ובין בסוכה וכלאים הוא אמה בת ששה טפחים, ופעמים משערין באמה בת ו' טפחים דחוקות זו לזו, ופעמים משערין באמה בת ו' שוחקות ורווחות וזה להחמיר, ע"כ. וכתב המגיד משנה דהרמב"ם מפרש מה שכתוב הללו שוחקות והללו עצבות, הפי' דענין השוחקות והעצבות כוונתן הי' להחמיר, וע"כ בכ"מ מודדין לפי החומרא, אם שוחקות הוה לחומרא או עצבות, ואין הפרש בין סוכה מבוי וכלאים.

שוחקות בעינן א"כ העליונה פסולה ויצא ידי חובתו בתחתונה, ואם סגי בעצבות והתחתונה פסולה א"כ העליונה כשרה ויצא ידי חובתו בעליונה ודו"ק.

וכתב הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

שמעתי בשם חכ"א שהקשה על דברי המנ"ח מדברי תשו' הר"ן סי' נ"א המובא ברע"א יו"ד סי' רכ"ח בנדר שחל מספק אפשר להתירו ול"א דס' שמא אינו חל ול"ש להתיר טרם חלות הנדר.

ולענ"ד ג' תשובות יש בדבר. א. בנדר ל"ב חלות דוקא אלא כל שנוגע למעשה שייך להתיר (וע"ש בת' הר"ן לגבי נדר שלא יהא בשבת בעיר פלונית שיכול להתיר בזמן שאין שהות לצאת) ב. בהא דסוכה דבעי' י"ט בעליונה כהכשירה אין הביאור בגלל כשרות העליונה אלא שנמסר שיעור הפסול כמו שנמסר בכשרות וע"כ אין לנו כלל לדון על כשרות העליונה, משא"כ בנדר יש לנו לדון קודם על הנדר אם חל ושוב נפסק לחומרא ולכן לא נתהפך הס' לקולא בעת ההיתר. ג. בסוכה לא נפסל העליונה בהחלט (דמי שאין לו סוכה אחרת בוודאי יש לו לישב ב"ט עוצבות אלא נפסק שהיא ס' פסולה ע"כ פוסלת התחתונה מספק. והבן.

★ ★

בגמ': אביי משמיה דר"נ אמת סוכה ואמת מבוי באמה בת ה' וכו' ורבא משמיה דר"נ אמר כל אמות באמה בת ששה וכו'.

כתב הרא"ש (סי' ג') "והלכתא כרבא דאביי מוקי כרשב"ג ומילתא דרבא כדברי הכל (פי' דלקמן בדף ד' ע"א הגמ' מק' לאביי ורבא מברייא דכל אמות שאמרו חכמים באמה בת ששה דמדברי ת"ק ק' לאביי, ואביי תי' דבברייא יש מחלוקת תנאים ואנא דאמרי כרשב"ג, ורבא מוקי לה דליכא מחלוקת תנאים ורשב"ג לפרושי דברי ת"ק קאתי כדפירש"י), והקשה הקרבן נתנאל (ס"ק ה') למה ליה להרא"ש לכתוב טעם אחר הרי קיי"ל כרבא לגבי אביי לבר מיע"ל קג"ם (ועיי"ש שכתב דהרא"ש לרווחא דמילתא כתב כן)

ובהגהות חכמת שלמה להגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל (בשו"ע סי' שס"ג סעי' כ"ו) כתב לתרץ דמכח הכלל דהלכה כרבא לגבי אביי בר מיע"ל קג"ם הי' אפשר לומר דהמ' לא מרמז על מומר אוכל נבילות להכעיס, אלא מרמז על מצומצמות, שבזה הלכה כאביי דלחומרא דסוכה ומבוי לא הוה י' טפחים מצומצמות אלא הוה י' טפחים

והחילוק הוא קטן מאד בין שוחקות לעצבות, ע"כ לא חששו חכמים הא דלפעמים הוה ג"כ קולא, וכתב בביה"ל (שם) "ולפלא שלא הזכירו האחרונים כלל דברי הרשב"א (בעבוה"ק) דדעתו לענין מבוי מודדין תמיד מצומצמות".

★ ★

בגמ': כל אמות באמה בת ששה אלא הללו שוחקות והללו עוצבות כו'.

ועירש"י דבכל מקום הולכין לחומרא. ולכא"ו ה"ט משום דמספקא לן בשיעור טפח אי שוחקות או עוצבות והולין הכא לחומרא והכא לחומרא. ומבואר בגמ' דאמת מבוי לחומרא.

והעיר רבי אברהם מרדכי וויץ שיח"י: וצ"ע דהא עירבין ספיקא דרבנן היא וספיקא דרבנן לקולא. וכן אמרי' לקמן (ה ע"ב) דהו"ל ספק דבריהן ולהקל.

מיהו עיין ברעק"א שנסתפק אם הוא מדין ספק ונקטי' בכל פעם לחומרא. או"ד דכך הוא מעיקר הדין דהיכא דנזכר אמות וטפחים גבי קולא הפירוש שוחקות והיכא דקתני גבי חומרא הפי' מצומצמות.

ונפק"מ דמבוי שרחבו ד' טפחים מצומצמות וגבהו י' טפחים מצומצמות, דאם הוי מדין ספק נותר ממנ"פ דאם נשער בשוחקות ונמצא הקורה פחות מי"ט, מ"מ המבוי א"צ שום תיקון כיון דאינו רחב ד"ט (וכדאמרי' לק' יב).

ואם נשאר במצומצמות ונמצא המבוי צריך תיקון כיון דרחבו ד', הרי גם גבהו י"ט כשיעור. אבל להצד השני פסול דהוה כאילו ארז"ל בפירוש מבוי רחב ד"ט מצומצמות צריך תיקון וצריך שיהי' גבהו י"ט שוחקות. ועיי"ש דהוכיח כהצד דהוי מדין ספק וא"כ הדק"ל למה לא אמרי' ספד"ר לקולא.

ובביאור הלכה (סי' שסג סעי' כה ד"ה מרוחים) כתב לתרץ בשם ספר תוספות שבת דהוי כספק חסרון ידיעה.

ובערוך השולחן (שם סעי' לד) כתב בזה דבר חדש דאין כן ספק כלל. ולמשה נאמרה מסיני דבין שוחקות בין עוצבות כשרות. והטעם דלא ניתנה תור הלמלאכי השרת ומדידות כל אדם א"א להיות כולן שוין. דאדם בריא שדוחק אצבעותיו היטב ול"ז והוה המדה עוצבות. ויש אדם שא"י לדחוק כלל והוי המדה שוחקות וכל אדם צריך לשער בשלו כפי הרגילו. ובמבוי שהוא הילוך לרבים וא"א להעמיד לע מידת יחיד. אמרו חכמים דנמדוד לחומרא משום דיש בנ"א

וב"כ הרא"ש (סי' ג'), ולחומרא היכא דשוחקות חומרא משחינן (פי' מודדין) בריות, והיכא דעצבות חומרא מצמצמין להו, והטעם הוה כמ"ש בפמ"ג (או"ח סי' שס"ג, משב"ז ס"ק י"ד) דכוון דהוה ספיקא לאיזה אמה הכוונה שוחקות או עצבות ע"כ אזלינן בהו לחומרא, וההוכחה לשיטה זו כתב הבעל - המאור (המובא בריטב"א) דאל"כ יהי' קשה גם לשי' רבא כל הקושיות דמקשה הגמ' לאביי. וגם לרבא צריך לתרץ כמו שהגמ' מתרצת לאביי דרוב אמות קאמר.

והוסיף הפמ"ג וכתב "ויש להסתפק ביש עוד ספק אי מצטרפין לספק ספיקא".

והמחבר פסק בשו"ע (סי' שס"ג סעיף כ"ו) "הא דמבוי נותר בלחי וכו' דוקא כשאינו נמוך מ' טפחים מרווחים ולא יהא רחבו יותר מ' אמות מצומצמות, ושיהא ארכו ד' אמות מרווחות וכו'" ועל מ"ש המחבר כשאינו נמוך מ' טפחים מרווחים כתב הט"ז (בס"ק י"ד) "מרווחים, ובסיפא מצומצמות, ובתרווייהו אזלינן לחומרא".

ודייק מזה הפמ"ג (שם) דאפי' בדברי סופרים (כדיני מבוי) ג"כ אזלינן לחומרא. והטעם כתב המשנ"ב בביה"ל (שם) בזה"ל: "ואף דהוא מילתא לרבנן, והי' לנו למיזל בספיקו לקולא, מ"מ לא מקרי ספק, דהוי מחמת חסרון ידיעה" (תוספת שבת).

והמנ"ח (מצוה שכ"ה) דייק מדברי המחבר והט"ז דדין זה דאזלינן לחומרא לענין שוחקות ועצבות לא הוה דוקא בדבר הנמדד באמות, אלא גם בדבר הנמדד בטפחים, וע"כ כמ"ש המחבר לענין מבוי ה"ה לענין סוכה שהדין הוא שאינה גבוהה י"ט פסולה, אזלינן לחומרא ומודדין י"ט מצומצמות כדי לפסול הסוכה, (עיי"ש שהוסיף דה"ה לענין לבוד וכדו').

והנה רש"י כתב וז"ל: "אמות כלאים מודדין בטפחים גדולים, ושל סוכה ומבוי עצבות מצומצמות לחומרא" עכ"ל. ולכאורה משמע מרש"י דס"ל כשי' הרשב"א (המובא בריטב"א) דמ"ש הללו שוחקות, פי' שכל אמות של כלאים הוה שוחקות (ואפי' כשלפעמים יהי' בזה קולא לענין רצופין), וכל אמות של סוכה ומבוי הוה עצבות (ואפי' כשלפעמים יהי' בזה קולא לענין גבוה י' טפחים), והוכחת הרשב"א הוא מדלא מקשה הגמ' לרבא אותן הקושיות דמקשה לאביי ומתרץ כדאביי רוב אמות קאמר, והסברא לזה כתב הרשב"א דמאחר וכל האמות הוה בת ו' טפחים,

שונים לדוד למשניות כלאים (שם) שהעיר בזה עיין בו). ע"כ.

ועיין בפרי מגדים (אשל אברהם סו"ס תר"ז) שביאר נוסח התפילה "כי אתה סלחן לישראל ומחלן לשבטי ישראל", היינו כשישראל הם ביחד באגודה אחת, אז הקב"ה סולח עונם לגמרי, אבל כשהם שבטי ישראל, כל שבט ושבט בפני"ע, אז אין הקב"ה רק מוחל, היינו כמש"כ ברמב"ם הנ"ל שעוזב הדבר. ועיי"ש עוד באשל אברהם (ס"ק ג').

★ ★

בגמ': קרחת הכרם ב"ש אומרים כו'.

והנה בביאור דעת ב"ש דס"ל דבעי כ"ד אמות כתב רש"י ב' פירושים: (א) דס"ל דשדה אינה חשוב אא"כ גדול ח' אמות, ולכן אחר שנחשב ד' אמות לעבודת הכרם לכאן ולכאן פשו להו ט"ז אמה, שדי ח' להכא וח' להכא איכא כרם. (ב) דס"ל לב"ש דעבודת הכרם ח' אמות הוא, ולכן אחר שנחשב ח' אמות לעבודת הכרם לכאן ולכאן פשו להו ח' אמות, שדי ד' להכא וד' להכא איכא כרם.

ע"ל פירושו השני תמהו האחרונים, דהא להדיא שנינו בכלאים ריש פ"ו דס"ל לב"ש דעבודת הכרם ד' אמות (כמו שאמרו שם: ב"ש אומרים מודדין ארבע אמות מעיקר הגפנים לשדה). וכן בפ"ד שם משנה ה' איתא: לפיכך הזורע ארבע אמות שבכרם ב"ש אומרים קידש שורה אחת, ובית הלל אומרים קידש שתי שורות. הרי דאף ב"ש ס"ל דעבודת הכרם שיעורו ד' אמות ולא יותר (ראה: משנה ראשונה כלאים פ"ד משנה א; הגה' רש"ש בסוגיין; תפארת יעקב במשניות שם; שלום ירושלים מהגר"נ טרייביש בירושלמי שם).

אמנם באמת כבר הקשו כן בירושלמי ריש פ"ד להדיא, וז"ל: ועבודות הגפן אדעתיה דב"ש שמונה אמות כו'. והתנינן לפיכך הזורע ארבע אמות שבכרם ב"ש אומרים קידש שורה אחת כו'. נימר בגין בית הלל תניתה (כלומר דדחי לה הש"ס להקושיה כו', מצינן למימר לעולם דס"ל דעבודת הכרם ח' אמות הן, והאי דקתני לקמן הזורע ד"א שבכרם - בשביל ב"ה הוא דקתני הכי, דלדידהו מקדש הזרע את הכרם אם זרעה בד' אמות של העבודה כו', ולב"ש דנקט ד"א לאו דוקא הוא, אלא אם זרע בהעבודה דס"ל לדידהו - קאמרי דלא קידש אלא שורה אחת כו'. פני משה). והתנינן

שזהו מידתם ונחמיר לאלו בשביל אלו. עכ"ד. (ומ"מ בשאלת רעק"א יוצא דאפשר להתיר מדין ממנ"פ ודו"ק).

★ ★

בגמ': אלא ה"ל שוחקות וה"ל ענבות.

ופירש"י לחומרא. וכתבו הפוסקים ומינה ילפינן לכל הדינים, כגון לענין מקוה, הרחקת צואה, לענין בית שצריך שיהיה בו ד"א על ד"א, ולענין מציאה דקיי"ל שאם המציאה בתוך ד' אמות של האדם זכה בה.

וכתב הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס דלענין מציאה יש לדון, דהרי אם ה' המציאה בתוך ד"א שוחקות של אדם, ובא אחר ונכנס בתוך ד"א מצומצמות של המציאה ולקח הראשון המציאה לעצמו, דיש סברא לומר דכיון דכל הענין שאזלינן בד"א בתר מצומצמות או שוחקות הוה רק משום דאזלינן לחומרא, וא"כ כיון דבספק ממון אזלינן לקולא, א"כ זכה ראובן במציאה אפי' כשהי' בתוך ד"א שוחקות, או דיש סברא לומר דהשני שהיה בתוך ד"א מצומצמות זכה ודאי במציאה, ואילו הראשון שהי' בתוך הד"א מרווחות הוה רק ספק אי זכה במציאה, ואין הספק יכול להוציא מידי הודאי.

★ ★

בגמ': למאי הילכתא לקרחת הכרם ולמחול הכרם וכו'.

וברש"י: מחול הכרם בין כרם לגדר - דהיינו סביב כמו מחולות ע"כ.

וכן פירשו ר"י בר מלכי צדק ורבינו שמשון בפירושים לכלאים שם (פ"ד מ"ב). וזו לשון הרע"ב שם: "מחול הכרם מקום פנוי בין כרם לגדר סביב כמו מחולות הנשים כשמרקדות בסבוב כמו אז תשמח בתולה במחול". אבל הרמב"ם בפירוש המשניות שם כתב: "חול הכרם הוא מקום פנוי מן הכרם שאין שם גפנים והוא מדבריהם מענין מחילה ר"ל עזיבת הדבר". ע"כ.

וכתב הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בקונ' כרם שלמה (שנה י"ט קושית ב' ס' מ"ו): ונראה דרש"י והרמב"ם נחלקו בקריאת תיבת מחול דרש"י קרא מחול הוא"ו בחולם, ואילו הרמב"ם קרא מחול האו"ו בשורוק ודוק. ועוד עיין בפירוש מחול הכרם בפירוש "רש"י" תענית (ל"א א') וערכין (י"ד א'), ובספר הערוך (ערך מחול וערך חל), ולרב המאירי עירובין (שם, וצ"ג א') ואכמ"ל. (וראיתי עכשיו בפירוש

אי זהו עריס הנוטע שורה של חמש גפנים (נותנין לו עבודתו ד"א, ב"ש אומרים מודדין ד"א מעיקר הגפנים), שנייא היא דאמר רבי שמעון בן לקיש בעריס המעוקם שנו, על ידי עקימה תרתי מתבלעין. ע"כ. וראה שם בפני משה מה שפירש בתירוץ הירושלמי.

דף ד' ע"א

בגמ': מניח זרת האחד וכו'.

בש"ת משנה שכיר (י"ד ס' קלה) מביא את דברי הבאר הגולה (י"ד ס' קצ"ח סעיף ל"ו) הכותב, דורת הוא חצי אמה בת ו' טפחים שהוא י"ד אגודלין ע"כ. וכותב על כך במשנה: שכיר שם: אודיע למר ידיד כהדרגנ"י מה שדנתי לפני מורי הגה"ק בעל ערוגת הבושם ז"ל בטל ילדותי, בהיותי אצלו לבקר פני קדשו על שבת אחת, שנפלאות בעיני דברי הבאר הגולה שפירש זרת שכתב בש"ע שהוא חצי אמה בת ששה טפחים, הלא מפורש בעירובין דף ד' ע"א דורת האמור בקרא הוא חצי אמה בת חמשה טפחים, והשיב לי שלפום ריהטא הוא פליאה עצומה עליו. וכבר הבאתי פליאה זו בספרי משנה שכיר ח"א במפתחות לקונטרס דבק טוב עיי"ש (קיב, ב, ס' א), ואחר כמה שנים מצאתי שכיונתי בזה לרבינו הרשב"א בתשובה הנקרא תולדות אדם שכתב ס' רל"ג בזה"ל, תחלה אני אומר שאין זרת של תורה חצי אמה כמו שאמרת, אלא חצי פחות שתות שהן שני טפחים ומחצה, שלא אמרו חצי אמה אלא באמה בת חמשה טפחים, כדכתיב והאמה אמה וטפח הזרת כדאיתא בפ"ק דעירובין עכ"ל. והן הן הדברים שעוררתי מעירובין הנ"ל, וב"ה שזכיתי לכוון לדעת הפוסק רבינו הרשב"א, וכונתו פשוט, דלפי מה דקיי"ל דלכל מילתא דיינינן אמה לבת ו' טפחים, עפ"י לעולם זרת לא הוי חצי אמה רק פחות שתות, רק לדבר שדיינינן באמה בת חמשה טפחים אז הוי זרת חצי אמה.

והנה מצאתי בדעת תורה (ס' מ"ז ס"ק י"ד) שאחר שהביא הלבושי שרד שנקט כדברי באר הגולה הנ"ל לזרת שהוא חצי אמה בת ו' טפחים, הביא מתשו' הרשב"א (ח"א) ס' תתק"י שכתב ג"כ שם שזרת הוא ב' וחצי טפח, והוכיח כן מעירובין הנ"ל, ולא זכר השר שגם בתולדות אדם שם מבואר כן דלא זכרו על לשונו. ועתה כיון דהמקור להא דצריך שיהי' זרת למעלה מטבורה הוא הרשב"א (שו"ת ח"א

ס' תתי"ט) כמבואר בב"י, נמצא דהרשב"א מעולם לא כיון על חצי אמה בת ו' טפחים, דהא הרשב"א גילה דעתו בפירוש בשני מקומות הנ"ל דלעולם לא הוי זרת יותר מב' טפחים וחצי, רק דאי מיירי מאמה בת חמש הוי חצי אמה, ואי מיירי באמה בת ו' אז הוי חצי אמה פחות שתות, וזה ברור להמעין שם. ע"כ.

ונכדו, ידי"נ הג"ר ישכר דוד קלוזינר שליט"א בהערותיו בגליון שו"ת משנה שכיר הנ"ל כותב: יש עוד מקום שלישי שהרשב"א דן בזה - ובאורך יותר - והוא בחלק ה', ס' קמז, דלאחר שהביא השקו"ט דגמ' עירובין מסיק: "מכאן יש לנו דאמה חמשה טפחים הוא ב' זרתות, אבל סתם שאר אמות הם בנות ששה, והוי ב' זרתות וטפח". עכ"ל - ועוד הביא שם רא"י מעירובין (כא, א) ומסיק: "אלמא שמעינן מהכא דאורך אמה ב' זרתות ואע"פ שסתם אמות הם בנות ששה, ושיעורן שתי זרתות וטפח", עכ"ל - והרשב"א שם הבין כך גם בדעת העיטור עש"ה.

ולאח"כ כותב במשנה: שכיר שם עוד: וזכורני שראיתי בסה"ק דברי יחזקאל לרבינו משינאווע ז"ל וכעת אינו לפני (שם בתשו' ס' ט-יא) שג"כ תמה על הבאר הגולה הנ"ל, והביא ראיה מש"ס (דעירובין הנ"ל) דורת הוא חצי אמה בת חמשה טפחים, ולא הרגיש בתשו' הרשב"א הנ"ל, וביאר שם להלכה שצריך לראות שיהי' גובה המקוה לפחות י"ד גודלין, והביא קבלה מאביו רבינו רבשכבה"ג מצאנו ז"ל שיהי' הגובה של מי המקוה עד ההארץ-גריבל. שוב ראיתי שדברים אלו מובאים בדרכי תשובה שם (ס"ק קכ"ה). ע"כ.

★ ★

בגמ': שיעורין וגו' הלכה למשה מסיני.

הרא"ש בשו"ת (כלל ש"ז ס"א) השיב לשואלו דהא דקיי"ל דמבין י"ג שנה ויום א' הוה בר עונשין הוא בכלל מ"ש כאן דשיעורין הוה הלכה למשה מסיני.

וז"ל רש"י מס' נזיר (דף כ"ט ע"ב ד"ה ור' יוסי): איש הוה מבין י"ג שנה ולא בפחות, שלא מצינו בכל התורה שיהא קרוי איש בפחות מבין י"ג אבל בבין י"ג, מצינו שקראו הכתוב איש, כדכתיב ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי איש חרבו, וגמירי שמעון ולוי בהווא שעתא בני י"ג שנה היו והרוצה לחשב יצא ויחשב" עכ"ל (לשון מופלא

לנידון השאלה לא יעלה על הדעת לומר דכשהצריכה התורה לאכול כזית מצה בפסח נאמר שיהי' מספיק אפי' פחות מכזית מטעם רובו ככולו, ומ"ה אפי' אי לאו הל"מ ג"כ לא היה סגי בפחות מכזית, ושפיר מק' בגמ': שיעורין דאורייתא הוא.

★ ★

בגמ': כ"ה הפסוק הזה לשיעורין נאמר וכו'.

כ"ק אדמו"ר מוהר"א מסטריקוב זצ"ל אמר רעיון נפלא בגמ' כאן, דלמדים אנו מכאן. שאעפ"י שלכאורה פשוט עניין הז' מינים שנשתבחה בהם א"י הוא פירות גרידא וזה דבר גשמי, אמנם נרמז בגמ': שכל הז' מינים עניינם זה רוחניות, וכולם באו בשביל התורה וכדי ללמוד מהם את שיעורי התורה, וזה עניין הפירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל.

וי"ף שלולי זה שהיו לומדים מפירות אלו דינים לשיעורי תורה לא היה שייך כלל שהם יהיו הפירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל, והיינו שכל שבח א"י שייך דווקא בזה שמפירות אלו לומדים תורה ואת שיעורי התורה. ע"כ.

ויותר מזה כ' בס' אמרי יושר (סוכה) משמו של החזון איש, שלמה ישנם לפירות האלו בארץ ישראל, אך ורק כדי שילמדו מהם שיעורי התורה עיי"ש.

★ ★

בגמ': הנכנס לבית המנוגע וכליו על כתפיו וסנדליו וטבעותיו בידיו וכו' היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו וטבעותיו באצבעותיו וכו'.

ופירש"י כליו על כתפיו וכו' וטבעותיו בידיו, שאינן מלובשין בו דרך מלבוש: היה לבוש כליו, וכן כולם דרך לבישתן קרויין בגדיו וכו'.

נשאל הגאון בעל שו"ת שבות יעקב באשה שקבלה על עצמה לא ללבוש בימי חול בגדים שרגילה ללבוש ביו"ט, האם נאסר עליה גם לענד בימי החול הטבעות שרגילה לענד עליה ביו"ט.

והשיב (בח"א סי' כ"ד) דיש הוכחה ממשנה ומפירש"י דכתב בפירוש דענידת הטבעות הרי זה ג"כ בכלל מלבוש, וא"כ בודאי דבכלל איסור הלבישה נכלל גם איסור ענידת הטבעות.

בדברי רש"י. ויש להוסיף מ"ש הרע"ב (פ"ה משנה כ"א במס' אבות) "וכתיב איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם". והתוס' יו"ט (שם) כתב דהראי' הוא מלוי שנקרא איש. (והחשבון הוא: לוי נולד קרוב לב' שנים אחר שיעקב נשא את לאה (לפי חשבון שנולדו השבטים לז' חדשים) ויעקב ברח מלבן י"ג שנה אחר שנשא את לאה (ז' שנים עבר ברחל ואח"כ ו' שנים עבר עם צאנו), נמצא לוי ה' בן י"א שנה כשיצא מלבן, ועוד שנתיים שהי' בדרך ובסוכות (י' חדשים בדרך י"ח חדשים בסוכות) הרי ה' לוי בן י"ג במעשה דשכם.)

והחדושי הרי"ם (הובא בליקוטי יהודה פ' וישלח) ביאר באופן נפלא מה היתה חטאת אנשי שכם שעליה נתחייבו מיתה, וסיים שזאת היתה דרשת הבר מצוה של שמעון ולוי.

★ ★

בגמ': שיעורין וגו' הלכה למשה מסיני. (ופריך) שיעורין דאורייתא הוא.

נשאל הגאון בעל החת"ס ע"י הגאון ר' צבי הירש חיות זצ"ל מה פריך בגמ': שיעורים דאורייתא נינהו וא"צ להגיע להלל"מ, הרי אפשר לתרץ דמכח שיעורין דאורייתא כגון של מצה ומ' סאה של מקוה היינו אומרים דרובו ככולו והאוכל רוב כזית מצה יצא יד"ח, (וה"ה דאוכל רוב כזית של איסור הרי הוא לוקה), והטובל ברוב של מ' סאה הרי הוא טהור. ואתי הלכה למשה מסיני לגלות לנו דלא אמרינן רובו ככולו, וצריך לאכול כזית מצה בשלימות, ולטבול במס' סאה שלימים.

והשיב לו החת"ס (שו"ת או"ח סי' ק"מ) כלל בדין רובו ככולו, דלא אמרינן רובו ככולו רק היכא שהשלם נמצא לפנינו, וכמו שמצינו לסנהדרין שצריך שיהי' כאן כל הדיינים, אבל א"צ שהפסק יהי' ע"י כולם, אלא רובו ככולו, שיופסק הדין ע"י רוב, וה"ה לענין תפלה כשיש לפנינו עשרה ורובם לא התפללו, שפיר אמרינן רובו ככולו, דהו"ל כאילו כולו לא התפללו ויכולין לעשות מנין לקדיש וברכו ותפלה, אבל לא יעלה על הדעת לומר שבסנהדרין יהי' פחות מכ"ג, או שיהיה די בששה אנשים לתפילה ונאמר רובו ככולו והו"ל כסנהדרין שלימה, או מנין שלם, זאת בודאי לא אמרינן, דלא אמרינן רק רובו מתוך כולו, וא"כ ה"ה

מסתברת וודאי", עיי"ש שהרחיב בזה. ולדבריו יצדקו דברי ה"ה"ל בתכלית, דאם בבגד רשות אמרו כן בסוגיין, כ"ש וכ"ש בתפילין שהם חובה (ולגבי ציצית יש מקום לדון. ואכ"מ). ודו"ק.

★ ★

בגמ': פת חיטין ולא פת שעורין - מיסב ואוכל בליפתן וכו'.

המהר"ן חיות בסוגיין כותב בשם חכ"א, שבעמדנו בדיון זה נוכל להבין מדרש תמוה בקה"ר (ז, טו), אשר כה מסופר שם: חמשה תלמידים היו לו לריב"ז, כל זמן שהיה קיים היו יושבין לפניו, כשנפטר הלכו ליכנה והלך ראב"ע אצל אשתו לאמאוס מקום מים יפים ונוה יפה כו', שמע לה וישב לו עד ששכח תלמודו, לאחר זמן באו אצלו, שאלו אותו: פת חטין או פת שעורים מי טב אוכלה בליפתן, ולא ידע להשיבן בליפתן. ע"כ. והמת"כ פירש שענין השאלה ששאלוהו היתה שאלה בעלמא כפשוטו אם טוב לאכול פת חטין או שעורים בליפתן, והדברים תמוהים - וכי מה שייכת שכחת התורה לידיעה זו שהיא ממילי דעלמא, והיכא שכחה ראב"ע.

אמנם יש לומר שט"ס נפל בספרי המדרש, וכך צ"ל: שאלו אותו פת חטין או פת שעורים 'מיסב' (במקום: מי טב) אוכלה בליפתן, ולא ידע להשיבן בליפתן. והיינו שמבואר בסוגיין שצריך ג' פרטים לכדי אכילת פרס דבית המנוגע, פת חיטין, מיסב, ליפתן, ובהמשך הזמן אחר פטירת ריב"ז שכחו התלמידים פרט אחד אם נאמר הדין בפת חיטין או בפת שעורין, ושאלו לראב"ע, אמנם מפאת ששכח תלמודו לא זכר כלל את עיקר הדין דצריך לאוכלו בליפתן. ודפח"ח. וראה שם שסיים "שוב מצאתי במדרש ישן נושן שהגיהו על הגליון תחת: מי טב, צ"ל: מיסב, ע"פ גמ' זו". ע"כ.

★ ★

ב"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל מגור אמר, דמכח דין זה יש לתת טעם הגון למה שחייבו חז"ל להסב בליל הפסח, וכן למנהג שהביא הרמ"א (סי' תנג סעי' א') שמהדרין לקחת דוקא חיטין למצות מצוה, דכיון שנצטוו בפסח מצרים 'ואכלתם אותו בחפזון', לכן תיקנו שיסב האדם בשעת אכילת המצוה ויהדר לקחתה מחיטין, שבזה ממהר את אכילתו כדפירש"י כאן, ומתקיים בו 'בחפזון' (ראה בספר ליקוטי יהודה עניני פסח). ע"כ.

והוסיף דכמו"כ נעילת המנעלים ג"כ הוה באותו גדר של מלבוש, והראי' דגם על נעילת הסנדלים כתב רש"י דהוה בכלל מלבוש, ולכן כל מה שאדם אוסר על עצמו בלשון לבישה, וה"ה במתחייב על עצמו התחייבות בלשון לבישה, תמיד הוה ענינת הטבעות ונעילת הסנדל בכלל לבישה.

★ ★

בגמ': הנכנס לבית המנוגע וכליו על כתיפיו, וסנדליו ומטעותיו בידיו, הוא והם טמאין מיד. היה לבוש כליו, וסנדליו ברגליו, ומטעותיו באצבעותיו, הוא טמא מיד, והן טהורין עד שישהה.

במעם הענין פירש"י דכשאינו לבוש בהם קרי בהו בכולהו 'והבא אל הבית', ולכן טמאים מיד, אבל כשלבוש בהם 'קרויין בגדיו ובטלין אצלו, ומטמאים רק על ידי טומאתו כדכ' והבא אל הבית יכבס בגדיו וגו', וילפינן דהיינו כששוהה שיעור אכילה.

בספר פסקי תשובה (ח"ב סי' קנז) מספר שהגרי"ד ז"ל מבריסק (ה'בית הלוי') הביא ראייה מבריקה מסוגיין, למעשה שהיה שנודמנו לפניו שני אנשים בדרך כניסתם לבהימ"ד, אחד מהם היה לבוש טלית ותפילין וחבירו נשא בידיו את הטו"ת - 'והיתה מבוכה בין הלומדים למי מהם יש דין קדימה לכבדו להכנס ראשון'. אמר הבית הלוי שמשוגיין יש להוכיח דהבגדים בדרך לבישתן אינם חשובין בפ"ע אלא בטלים לאדם הלובשם, ולעומתם הבגדים שבידו הם חשובין בפ"ע להיות עליהם שם 'והבא אל הבית', ולכן הנושא בידיו את הטו"ת קודם לחבירו הלבוש בהם (וראה בפסקי תשובה שם בהגה"ה שהרחיב מסוגיות הש"ס בנידון לבושי האדם).

וציין הג"ר מיכאל ארי' ראנד שליט"א, לדברי הגר"י ענגיל בספרו הנודע בית האוצר (מערכת ב-ג כלל יא) הטוען שאף אם נימא דבגדו של אדם לא חשוב כגופו כשלו בשו (כמו שהאריך שם להוכיח דלא כסוגייתנו) - "הני מילי בגד רשות, דלבישתו היא מקריית, דאי בעי לא לביש, ולכן אין בטל אל הגוף להחשב גוף, דהגוף הוא האדם עצמו ואילו הבגד שעליו רק מקריי בו, ומשא"כ בגד שיש חיוב ללבושו ומוכרח ללבושו מכח החיוב, שפיר הוא בטל אל הגוף, מפאת שהלבישה הכרחית וחשוב שפיר כהגוף, וזה סברא

בשתי יין לנזיר, ובתוס' הקשו דלא הוה דומיא דאחריני דמשערין בהו מילי אחריני, וכונתם שהרי שאר המנוים בפסוק משמשים כמדה ושיעור לאיזה ענין, וכגון החטה לקביעת זמן השהייה בבית המנוגע, והיינו דוקא זמן דאכילת חיטה ולא מין אחר, וכן שעורה הוא שיעור הגודל שצריך לעצם שיטמא, ואילו הגפן אין בה שום שיעור או אמת מידה, אלא שהנזיר יעבור איסור אם ישתה רביעית יין, ואין הגפן מבטאת מדה.

וכתב בספר תורתך שעשועי לכ"ק אדמו"ר מגור בעל הפני מנחם זצ"ל (פר' נשא): ואולי אפשר לחדש פירוש בסוגיא ובכך יתורצו גם דברי הרמב"ם - התמוהים לכאורה - שיובאו להלן.

כידוע באכילה אפשר לאכול כזית ללא שהיות בינתיים, וכמו"כ קיימת אפשרות לאכול לאט שלא בבת אחת, ובכל מאכלות אסורות (וכן בשאר דיני אכילה) הדין הוא ששיעור האכילה בכזית, ושיעור ההצטרפות הוא בכדי אכילת פרס, זאת אומרת: שבדאי האוכל כזית בב"א חייב, רק גם כשאוכל מעט מעט אם מתחילת האכילה עד סוף גמר אכילת הכזית לא שהה יותר מאכילת ג' (או ד') ביצים מצרפים כל האכילה שהיתה במשך זה הזמן - ויש לברר מה יהיה הדין בהצטרפות שתיה, (לגבי אסורי שתיה כיון נסך, יין מכלאים, דם וחלב - מחוי וכדו') ששיעור השתיה הוא רביעית, ובב"א חייב, אך כששהה בינתיים מה השיעור לצרפו, ומדברי הראשונים מתבאר שיש לשער בזה כמו באכילה דהיינו משך זמן של אכילת פרס שאם בזמן זה שתה רביעית מצטרף.

הרמב"ם חולק על הנחה זו בכמה מקומות: בה' שביבת עשור כתב: "שתה מעט וחזר ושתה אם יש מתחילת שתיה הראשונה עד סוף שתייה אחרונה כדי שתיית רביעית מצטרפין לשיעור ואם לאו אין מצטרפין", וכן בהל' מאכלות אסורות פסק: "וכן השותה רביעית של סתם יינם מעט מעט או שהמחה את החמץ וכו' אם שהה מתחילה ועד סוף כדי שתיית רביעית מצטרפין", הרי שיטתו ברורה ששיעור ההצטרפות בשתיה היא בכדי שתיית רביעית.

והדברים תמוהים, הלא אם שותה את הרביעית מעט מעט כיצד יתכן שישתה בשיעור זמן של שתיה של רביעית בבת אחת, הניחא אם שיעור ההצטרפות היה גדול כמו אכילת ג' ביצים קיימת אפשרות לשתות בבת אחת וקיימת גם אפשרות לשתיה איטית שמצטרפת, אבל לפסק

והעיר הג"ר מיכאל ארי' ראנד שליט"א: אמנם ראה בספר טהור רעיונים פ' בשלח (מהג"ר יו"ט נעטיל אב"ד טשעכיוו) שהביא בשם הג"ר יעקב אב"ד לינסק לאידך גיסא, דלכאורה יש להתבונן מהו חידוש המשנה (פסחים צט, ב) שאפי' עני שבישראל לא יאכל עד שיסב, מהיכי תיתי שיפטר העני מדין הסיבה, אמנם לפי המבואר בסוגיין היה הו"א דדין הסיבה הוא משום זכר ל'חיפזון' דמצרים, וא"כ עני שאוכל תמיד בחפזון כיון שהוא תאב לאכול - הו"א דא"צ הסיבה, קמ"ל מתני' דטעם ההסיבה הוא משום זכר לחירות, וכיון שכן גם עני שבישראל לא יאכל עד שיסב. ודו"ק.

★ ★

בגמ': שעורה דתנן עצם כשעורה מטמא במגע ובמשא וכו'. **והנה** בשו"ע או"ח (סי' כ"ז סי"א) איתא דרוחב הרצועה של תפילין כאורך שעורה ע"כ. ובתשו' תשורת שי (ח"ב סי' קסג) דן אם נפחת מהשיעור אי כשר או לא, והאריך הרבה בזה ובתו"ד כתב: והנה בפ"ק דעירובין דף ד' איתא דפסוק ארץ חטה ושעורה לשיעורין נאמר דאסמכוהו רבנן אקרא ואמרו שעורה לשיעור טומאת עצמות ולא חשיב נמי לרוחב הרצועות, משמע קצת דזה אינו רק למצוה בעלמא מדברי גאונים לא מן הגמרא. ובכתבי האריז"ל נתן טעם עפ"י הסוד להרצועות ואורכן ולא כתב שום רמז לשיעור רוחבן, משמע נמי דאין בשיעור רוחב הרצועות הכרח להתפילין.

ואף דאפשר ליתן רמז לפימ"ש בכוונות רמז על הרצועות לשערות, והנה שעורים רומזין ג"כ לשערות, כדאיתא בכוונות ימי עומר על פסוק קציר שעורים, לכן כיון דלאורך א"א לתת הטעם שהם כשעורה כיון דע"כ צריך אורכן יותר, לכן נתן טעם אחר, וצריכין לרמז לרוחב, מ"מ כיון דלא חשיב בכוונת להרחיב ולתת טעם להן, משמע קצת דלית קפידא בשיעור רוחב, לכן עכ"פ כשעשאן מתחלה רוחב כשעורה ואח"כ נפסק קצת מן הרוחב י"ל דהוי כגרדומי מצוה, ועוד אפשר כיון דנשאר רוב הרצועה רוחב שעורה רובא ככולו עכ"ד.

★ ★

בגמ': גפן כדי רביעית יין לנזיר וכו'.

וברש"י כאן כתב: רביעית לחייבו מלקות, דהיינו שהגפן שכתבו בפסוק מסמל שיעור רביעית לחיוב מלקות

גבי טבילה דבעינן נגיעת מים בגופו, אף שמין במינו אינו חוצץ, סוף סוף הא לא נגע במים (וכו"ב כתב האבני נזר לתלמידו החלקת יואב בתשובתו שנדפסה בריש ס' חלקת יואב, לבאר דין שופר שהרחיקו מפיו ותקע בו, עיי"ש דברים נחמדים).

ביאור נוסף הביא שם האבני נזר בהגה"ה בשם שו"ת גבעת פינחס (סי' לו), דהא דמין במינו אינו חוצץ הוא מפני שמינו בטול לגביה כשאינו מקפיד, וא"כ הכא דשני השערות הקשורים בעי טבילה לא שייך שיתבטל זה לגבי זה (וראה סברא כזו בס' קובץ הערות יבמות עח, א). אמנם האבני"ז לא הסכים עם ביאורו, עיי"ש בדבריו. ע"כ.



בגמ': דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ וכו'.

וכתבו בתוס' ישנים כאן (ד"ה דבר תורה וכו') דאי לאו הלכה למשה מסיני, הי' מקום וסברא לומר שרק כולו חוצץ ולא רובו ע"כ.

והקשה הגאון החלקת יואב זצ"ל: וקשה דהרי חזינן לגבי בגדי כהונה דעפר שעל בשרו חוצץ (עי' זבחים י"ט ע"א) אפי' שאין זה על כולו, וגם הרי כתב הרא"ש (פ"ב דב"ק סי' ב') להוכיח מהא דסוכה (ו' ע"ב) דהלכה למשה מסיני בא תמיד להקל ולא להחמיר. ע"כ.

והשיב לו באבני נזר (יו"ד סי' רס"ה ס"ק א-ב) וז"ל: הנה הרא"ש עצמו כתב שהתוספות אינם סוברים כן, וראיית הרא"ש כו' תמה במעדני יו"ט כו' ואטו מי לא מצינו הל"מ לאיסורא, הרי רביעית דם מטמא באהל, חיוב ערבה במקדש, חיוב ניסוך המים. בדופן סוכה בעצמו יש פלוגתות בגמ': מר סבר כי אתא הלכתא להוסיף, ואף דקיי"ל לגרע, אין זה כלל בכל המקומות.

ומה שכתב דבכל מקום פוסל חציצה במיעוטו, מאכולת מתה ועפר בין בגדי כהונה לבשרו, ועוד בכמה מקומות. כל אלה אינם קושיא על התוס' ישנים, ואני פירשתי יסוד דברי התוס' ישנים עפ"י הסוגיא בבכורות דאי מקצת רחם מקדש לא הוי חציצה, ואף דמקצת רחם זה אינו נוגע בכל הבכור, אלא במיעוטו מתקדש. ה"נ מי המקוה ארבעים סאה שמטהרת את האדם, אף שאין כל המי סאה נוגעין בבשרו, משום שכולם מחוברים יחד, על כן אי לאו הילכתא היו מטהרין אף אם נוגעים בבשרו רק מצד אחד.

זמן שוה בבת אחת או בשתיה איטית לא מצאנו ידינו ורגלינו לשותות מעט מעט בפסק זמן קצר של שתיה מהירה בב"א. והנה הרדב"ז והלח"מ כתבו לתרץ דשייך היכי ששתה מהרה ופסק ושוב שתה, שאנו משערים אם יש מתחילת השתיה עד סופה כשיעור שתיית רביעית בריוח כדרך שבנ"א שותים. והלח"מ גופו סיים וכתב: "ודוחק". ואכן מן הדוחק הוא לומר שכל שיעור ההצטרפות נאמר באופן שהשתיה היתה בחפזון כה גדול שיחד עם השהיה לא יהיה יותר משתי' רגילה.

ונראה לבאר ביאור מחודש, ובזה א"ש היטב הגמ' בסוכה וערובין הנ"ל, וגם דעת הרמב"ם, ובהקדם ההנחה שהיין משך זמן שתיתו ארוך יותר משתיית משקין אחרים (הן מטעם היותו עב או מתוק או חזק), וא"כ בכל השתיות האסורות כששותה מעט ומפסיק, אנו משערים משך הזמן לצירוף כדי שתיית רביעית של יין בב"א שזמנו ארוך משאר שתיות, וטעם הדבר הוא מכיון שמצינו בנזיר שאסרה תורה עליו שתיית רביעית יין ונאמר בקרא ארץ חטה ושעורה וגפן, לכן אנו קובעים שהגפן ישמש כקנה מדה לשיעור ההצטרפות בכל השתיות, וזהו כדי רביעית יין לנזיר, שבכל השתיות האסורות זמן ההצטרפות הוא כדי שתיית רביעיית יין ובשיעור שנאסר בו הנזיר". עכ"ד והוא ביאור מחודש ונפלא.

ובהג"ה בספר הנ"ל איתא: ובאמת יש לומר כעיי"ז בדרך אחרת עפ"י מש"כ בערוך לנר בכריתות י"ב דכונת הר"מ לשער רביעית יין מזוגה במים שהיא שיעור ארוך מרביעית שאינה מזוגה (והיינו יין ועוד ג' רביעית מים), וא"כ שוב י"ל שזהו הכונה בגמ': כדי רביעית יין לנזיר. ע"כ.

דף ד' ע"ב

בגמ': נימא אחת קשורה חוצצת וכו'.

האחרונים הקשו מאי טעמא שיער קשור חוצץ, הלא קיי"ל דמין במינו אינו חוצץ.

בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' רס"ו ס"ק טז-יז) כתב לבאר הענין, לפי מה שחידש הרמב"ן בבכורות דהיכא דבעינן נגיעה פשיטא דחוצץ אף מידי דגופו (משום דענין 'מין במינו אינו חוצץ' היינו דחשיב ה'מינו' כאויר, ולכן כאשר צריכין נגיעה בפועל לא סגי לן ב'מין במינו'), וא"כ

עליית הזכר וצווח, אע"פ שלא צווח אלא מפני הפסד פרתו, מ"מ סו"ס הוא קאצווח ולא ניח"ל בכך. אלא דוקא בכה"ג שלא ידע כלל בשעת עליית הזכר, אז י"ל שפיר דכיון שאם נאמר שהיא כשירה הרי ניח"ל, לכן איקרי שפיר עבד כיון דבשאר פרות הו"ל עבודה דניחא, משא"כ הכא בטבילה סו"ס כיון שהדרך היא עכ"פ להקפיד שלא לטבול בחציצה, ובפרט ברור שאינו מקפיד שאמרו חכמים שגם בדיעבד לא עלתה לו טבילה, וא"כ הלא בודאי מקפיד עיוור מעלין את החציצה כדי שיוכל להטהר מטומאתו, לכן פשוט הוא שאין החציצה בטלה לגבי הבשר וא"כ שפיר קשה אמאי אינו חוצץ מהת', דהלא ה"א כאילו ידע שפיר בשעת הטבילה ומקפיד, וכע"ז צריכים לומר גבי כלאים דבעינן לא תזרע דומיא דתזרע ואפ"ה אין הכרם נאסר בסתמא ודו"ק. עכ"ל.

ובאחיצור (ח"ג סי' ל"ג) כתב בשם מהרי"א הלוי ז"ל תירוץ נעים בקושי הנ"ל. דמ"מ אינו מקפיד על כל הרובו, דהא לענין טבילה אין לו צורך לסלק כל החציצה וסגי כשימעטנו מרוב גופו ויעמידנו על מיעוט, ויהא מיעוטו שאינו מקפיד דכשר גם מדרבנן, ונמצא דמצד דין הטבילה אינו מקפיד אלא על מיעוטו, ושוב הו"ל טהור מדאורייתא מדין מיעוטו המקפיד עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': רובו ומקפיד עליו חוצץ.

נחלקו הרמב"ם והגאונים על מה קאי האי 'רובו', אם על השערות לבדם או על רוב הגוף וגם השערות, ושורש מחלוקתם האם השערות הם כדבר העומד בפ"ע ודין מיוחד להם, או שדינם בכלל חציצה אחרת בגופו של האדם.

וז"ל הרמב"ם (פ"ב ממקואות הט"ו): שתי שערות או יתר שהיו קשורין כאחת קשר אחד אינן חוצצין מפני שהמים באין בהן, ושערה אחת שנקשרה חוצצת, והוא שיהיה מקפיד עליה, אבל אם אינו מקפיד עליה עלתה לו טבילה עד שתהיה רוב שערו קשור נימא נימא בפני עצמה, כזה הורו הגאונים. ויראה לי, ששערו של אדם כגופו הוא חשוב לענין טבילה, ואינו כגוף בפני עצמו כדי שנאמר רוב השיער, אלא אע"פ שכל שיער ראשו קשור נימא נימא אם אינו מקפיד עלתה לו טבילה, אא"כ נצטרף לחוצץ אחר על גופו ונמצא הכל רוב גופו כמו שביארנו. ע"כ. והראב"ד בהשגותיו כתב ש"כדברי הגאונים הוא העיקר".

ועל כן אין קושיא מבגדי כהונה, שכל הבגד מקדש, ואינו מקדש רק מה שנוגע בבשרו, וכן בתפלין כל התפלין מצוה, ואינם מצוה רק משום שנוגעים. ע"כ.

★ ★

בגמ': רובו ומקפיד עליו חוצץ, ושאינו מקפיד עליו אינו חוצץ, וגזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד.

בשו"ת חלקת יעקב (ח"א סי' קל"ח בשולי הגליון) כתב: "בימי חורפי שמעתי קושיא ופירוקא חריפא, היכי משכחת לה רובו שאינו מקפיד שלא יהיה רק מדרבנן, דכיון דחוצץ עכ"פ מדרבנן, ממילא מקפיד, א"כ ממילא הוי רובו ומקפיד שאסור מה"ת. ולפי דברי התוס' (פסחים כ"ו ע"ב ד"ה עלה) שכתבו וז"ל: "עלה עליה זכר פסולה, וא"ת אמאי פסולה, הא ודאי לא ניחא ליה להפסיד פרה שדמיה יקרים בשביל דבר מועט, וי"ל דאם נאמר כשירה הוה ניחא ליה, ולכך אין להכשירה" עכ"ל. והכי נמי הקפידא בא רק לאחר הדין דרובו חוצץ עכ"פ מדרבנן, ומשום הכי לא מקרי קפידא, כיון דבלא הדין לא הוי קפידא, וכסברת התוס' שם כיון דבלא הדין הוי ניחא ליה מקרי ניחא ליה ופסולה, במה שמשנתי מחמת הדין דהכא לא מהני" עכ"ל.

★ ★

גם הגרש"ז אויערבך ז"ל בספרו מנחת שלמה (ח"ב סי' עד) דן בשאלה החריפה הנ"ל, וכותב: ובאמת בישועות יעקב יו"ד סי' קצ"ה ס"ל להלכה שלאחר גזירת חכמים מקרי שפיר מקפיד חוצץ מה"ת, ולכן בספק אי הוי עליו רוב שאינו מקפיד או לא ה"א ספיקא דאורייתא ולא עלתה לו טבילה.

ושמעתי ישוב הגון לזה בשם גאון ישראל מוה"ר ח"ס ז"ל מבריסק דכיון שעל עצם הלכלוך אינו מקפיד אלא עיקר קפידתו הוא רק מצד שאמרו חכמים שאע"פ שהוא אינו מקפיד מ"מ חוצץ נמצא לפי"ז שאינו מקפיד אלא על מקצת לכלוך ולא על כולם, דהלא אם יסיר מעט מן הלכלוך באופן שהנשאר לא יהי' אלא על מיעוט גופו שוב אינו מקפיד כלל דהלא מיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ גם מדרבנן ולכן עלתה לו שפיר טבילה מדאורייתא כיון שמהת' אינו חוצץ אלא רוב המקפיד ולא מיעוט המקפיד.

והגרש"ז א בעצמו מתרץ בתירוצו של בעל החלקת יעקב ואח"כ דוחה הגרש"ז א ז"ל סברא זו וז"ל: אמנם אנו נכון כלל, דהלא פשוט הוא שאם ידע בשעת

מיעוטו שאינו מקפיד חוצץ" עכ"ל. וכתב המהרש"א וז"ל דליכא לדיוקי, אבל בשרו, אפי' רובו שאינו מקפיד ומיעוט המקפיד חוצץ, אבל מיעוט שאינו מקפיד, אפילו בבשרו אינו חוצץ, דבדבר תורה ליכא לפלוגי בהכי" עכ"ל. ובהגהות מו"ה יוסף מוילנא (הנדפס בסוף המס') כתב "וצ"ע מי הכריחם לזה, דלכאורה בכמה משניות מוכח דמיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ, ולמה לא נימא כפשוטו דמיעוט המקפיד בגופו חוצץ מן התורה, (ובשערו מדרבנן). ואפשר דכוונת התוס' דאם נימא מעוטו המקפיד חוצץ בגופו מן התורה, גם מעוטו שאינו מקפיד צריך להיות חוצץ מדרבנן" עכ"ל. וכתבו תוס' וקשה לר"ת וכו' וס"ל לתוס' דמ"ש ר' יצחק דבר תורה רובו חוצץ וכו' קאי גם על שערו וגם על בשרו. **וכשיטת** התוס' פסקו הטור והמחבר בשו"ע יו"ד (סי' קצ"ח) סעיף א', דגם לענין בשרו חוצץ מה"ת רובו המקפיד, ומדרבנן רובו שאינו מקפיד ומיעוט המקפיד גם חוצץ, ומיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ.



בגמ': דבר תורה (פירש"י הלכה למשה מסיני) רובו ומקפיד עליו חוצץ וכו'.

נחלקו הגאונים מו"ה אריה לייב זצ"ל גראסנאס דיין דק"ק לונדון. והגאון מו"ה יצחק יעקב וויס בעמח"ס שו"ת מנחת יצחק (מובא בשו"ת מנחת יצחק חלק א' סי' ק"ה) מה היה דין חציצה בטבילה לולא הך הלכה למשה מסיני, דדעת הגאון מו"ה אריה לייב זצ"ל הי', דבלא הלכה למשה מסיני היה הדין דאפילו רובו ומקפיד ג"כ אינו חוצץ, ואתי הלכתא להחמיר ולומר דרובו ומקפיד עליו כן חוצץ, ותמך יסודותיו בדברי התוס' ישנים בסוגיין שכתבו בזה"ל: "אלא ודאי הלכתא נאמרה סתמא והוי מוקמינן ליה לבשר, להכי איצטריך קרא לשערו, ואי לאו הלכתא הו"א כולו, קמ"ל הלכתא לרובו בין לשערו בין לבשרו" עכ"ל, חזינן בפירוש דכתבו התוס' ישנים דלולא הלכה למשה מסיני הו"א דרק כולו, קמ"ל הלכתא להחמיר, דאפי' רובו גם כן חוצץ.

ונחלק עליו בעמח"ס מנחת יצחק וכתב דאדרבה משיטת רש"י ותוס' משמע דס"ל דהלל"מ בא להקל דאי לאו הלכתא הי' חוצץ אפי' מיעוט שאינו מקפיד, ואתא הלכתא לומר דרק רובו המקפיד חוצץ, דהרי ז"ל התוס': "דבר תורה פי' בקונטרס בשערו, משמע אבל בשרו אפי' "

הר"ן (סוף פ"ב דשבועות) מבאר את דעת הגאונים, דכיון דאית לן תרי קראי, בשרו במים - לגופו, ו'את' - לשערו, לכן ס"ל הגאונים דכל חד באנפי נפשיה הוא, רוב בשר אע"פ שאינו רוב שער, ורוב שער אע"פ שאינו רוב בשר.



ג' ספיקות מענינים מסתפק השפת אמת (סוכה ו, א ד"ה כי) לשיטת הגאונים:

א) האם גם להקל פליגי הגאונים על הרמב"ם או רק לחומרא. כגון בגוונא דבמיעוט גופו ומיעוט שערו יש חציצה ורק בצירוף שניהם יחדיו יצטרפו לרוב, דלהרמב"ם חוצץ, מה הדין לשיטת הגאונים, האם גם להקל סבירא להו דנידונין השערות בפני עצמן וא"כ בגוונא זו כיון דרוב שערות ליכא ורוב גוף ליכא לית לן בה, או אפשר שרק להחמיר כתבו הגאונים כן ולא להקל.

ב) מה דין שאר שערות הגוף לשיטת הגאונים, אם נכללים הם תחת שם אחד - שערות האדם, וא"כ כל שער הגוף דין אחד להם, או לא (ובזה כתב ד'מסתבר' דלדעת הגאונים כל שערות הגוף דין אחד להם. וע"ע בשו"ת אבני נזר יו"ד סי' רס"ח מש"כ בזה).

ג) מה דין חציצה ב'כל' השערות כשאנו מקפיד עליהם. דלענין גופו אמרו ביבמות (עח, א) דכולו אע"פ שאינו מקפיד חוצץ, ויש לעיין מה הדין בכל השערות, האם תליא בפלוגתת הרמב"ם והגאונים ולדידהו אם בכל השערות יש חציצה חוצץ אע"פ שאינו מקפיד עליהם, או דילמא דהטעם בגופו שחוצץ בכולו אע"פ שאינו מקפיד הוא "דלעולם כל דליכא קפידא לאו חציצה מיקרי, ומ"מ בכל הגוף לא מיקרי כלל טבילה, נהי דחציצה לא הוי - מ"מ הא לא טבל כולו במים", וא"כ בכל שערותיו דליכא לסברא זו אף להגאונים אין חוצצין כיון שאינו מקפיד.

עוד בביאור מחלוקת הרמב"ם והגאונים, ראה: חידושי מרן רי"ז הלוי שם; ושו"ת ארץ צבי ח"א סי' קז, אבי עזרי מקואות שם.



בגמ': דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ.

ופירש"י רובו, רוב שערו, וכתב ע"ז בתוס' ד"ה דבר תורה בזה"ל: "פי' בקונטרס משמע אבל בשרו אפילו "

הנה הטור והמחבר בסי' שס"ג סעיף כ"ו כתבו בזה"ל: "ואם היה גבוה יותר מעשרים ובנה תחת הקורה למעטו מעשרים, די בבנין רחב טפח כרוחב הקורה, אבל אם אינו גבוה עשרה וחוקק בו להשלימו לעשרה, צריך לחוקק ארבע אמות לתוך המבוי על פני כל רחבו" עכ"ל.

והנה מ"ש המחבר, ובנה בנין תחת הקורה, כתב המג"א וז"ל: "וה"ה עפר, וצריך להזהר כשנדרס ברגלים שלא יתמעטו מכשיעור" עכ"ל, ובמשנ"ב (ס"ק צ"ז) הוסיף "שלא יתמעט מכשיעור ברחבו וה"ה לענין גבהו שלא יתמעט".

ויש לציין בזה למ"ש הרבינו יהונתן דהרי"ף נקט קורה או אבן להחמיר משום דאין דרכן להפחת, דהב"י הבין דלשי' הרבינו יהונתן ס"ל להרי"ף דעפר לא מהני, וע"ז מקשה הב"י אמאי לינקט לחומרא במה משמע בגמ': דשרי וכ"ש במידי דרבנן, הלכך צ"ל דקורה דנקט הרי"ף מילתא חדא נקט, וה"ה לכל מילי, ואפי' עפר, ולחשש שמא יפחת יש להשגיח כמ"ש המג"א, ועיי' בב"ח דס"ל להלכה כדברי הרבינו יהונתן דעפר לא מהני).

וכמו"כ המחבר בדין היה גבוה מכ' אמה ובא למעט, לא הזכיר שבנין הרחב טפח צריך שיהיה על פני כל רוחב המבוי כמ"ש אח"כ גבי היתה גבוה פחות מעשרה, משמע שא"צ שיהי' על פני כל רוחב המבוי, והטעם י"ל כמ"ש הרי"ף בזה"ל: דקורה משום היכר, והיכר של מטה כהיכר של מעלה, וכשם שלמעלה דיה טפח וכו'" עכ"ל, וכיון דכל הענין הוה רק משום היכר, וע"כ כל שיש בנין רחב טפח אפי' לא על פני כל רוחב המבוי ג"כ שפיר יש היכר הקורה להעומד על הבנין, משא"כ בהיה גבוהה פחות מ"ט, שצריך כעת להכשיר את הדפנות וכמ"ש רש"י (ד"ה רב יוסף), ע"כ צריך שיהי' רוחב החקיקה על פני כל רוחב המבוי. ואולם במאירי כתב דגם כדי למעט הגובה צריך ג"כ שיהיה המיעוט על פני כל רוחב המבוי.

והדבר הבולט בדין השו"ע הוא, דבמחלוקת רב יוסף ואב"י, גבי מיעוט הגובה פסק כרב יוסף דסגי ברוחב טפח, ובמחלוקת גבי ההשלמה פסק כאב"י שצריך רוחב ד' אמות, והלא דבר הוא.

והמפר לזה, דלענין מיעוט הגובה הביא הרא"ש (בסי' ד') דברי בעה"מ דהלכה כרב יוסף, דהוה רביה

מיעוטו שאינו מקפיד חוצץ" עכ"ל, והיינו דכיון דהלכתא לא בא לבשרו, אם כן בשרו נשאר מה שהוא עפ"י הדין דאפי' מיעוטו שאינו מקפיד חוצץ. (וכתב שם להוסיף הסבר, דאי נימא דההלכה בא להקל שפיר י"ל דבשערו יש להקל יותר מבשרו, דהרי שערו רק ילפינן מדכתיב את ומשום דהוה טפל לבשרו, אבל אי ההלכה בא להחמיר אין סברא לומר שנחמיר בשערו יותר מבשרו), והתוס' דפליג על רש"י מכח קושיא דיש להק' על פירש"י, אבל ביסוד הדבר מסכימים התוס' דבלי ההלכתא הי' הדין דאפי' מיעוטו שאין מקפיד חוצץ ובא ההלכה למשה מסיני להקל דוקא רובו ומקפיד חוצץ.

ומוסיף המנחת יצחק ואומר דגם מדברי התוס' ישנים אין שום רא"י דס"ל דההלכתא בא להחמיר כסברת הגאון הנ"ל, דשפיר י"ל דגם התוס' ישנים ס"ל כסברת רש"י ותוס', ומה שכתבו בלשונם "ואי לאו הלכתא הו"א כולו קמ"ל הלכתא לרובו" הפירוש הוה כך, דהנה בתורת כהנים פ' אמר יליף מקרא דכתיב כי אם רחץ בשרו במים וטהר מה ביאת שמשו כולו כאחת אף ביאת בשרו במים כולו כאחת, שצריך שיהי' כל בשרו ושערו במים בעת הטבילה, ואם הי' כל שהוא מהגוף או מהשיער בחוץ לא עלתה לו טבילה, ולשון הדרשה בתורת כהנים הוא "כולו כאחת", ואם כן זה כוונת התוס' ישנים דאי לאו הלל"מ הו"א כולו פי' שצריך שיהיה הטבילה שיטבל כולו ויהי' בלי שום חציצה ואפילו מיעוט שאינו מקפיד ג"כ הוה חציצה, דאין זה נקרא "כולו כאחת", קמ"ל הלכתא לרובו, פי' ובא הלכה לומר דצריך שרובו של הגוף יהיה בלי חציצה ויהי' במים, ועל כן רק רובו ומקפיד עליו חוצץ.



בגמ': היה גבוה מעשרים אמה ובא למעטו וכו'.

ופירש"י "לעשות בנין אצטבא או עפר תחת הקורה בארץ למעט גובה החלל" וכו', רחבו בכמה וכו' ופירש"י: "רחבו של מיעוט להרחיבו לתוך אורך המבוי בכמה" רב יוסף אמר טפח, אב"י אמר ארבעה (פי' ארבעה טפחים) וכו'.

הי' פחות מעשרה טפחים וחוקק בו להשלימו לעשרה וכו', משכו בכמה וכו' רב יוסף אמר בד' (פי' ד' טפחים), אב"י אמר בארבע אמות וכו'.

מחיצה, מכל מקום פסולה למעלה מעשרים משום דבעי היכר, וקשה האיך ארכבי אתרי רכשי, קאמר קורה משום מחיצה וקאמר דבעי היכר, אך דס"ל דאף דקורה משום מחיצה, בעי היכר קצת דלא עדיף מלחי, דאף דקיימא לן לחי משום מחיצה, מכל מקום בעי היכר קצת כמבואר בגמרא, וכן דעת התוספות סוכה (דף כ"ב:) ד"ה אבל, דאף מאן דס"ל קורה משום מחיצה בעי היכר קצת, מוכח מזה דלמעלה מעשרים לא הוי היכר כלל, הרי דבצורת הפתח לא בעי היכר כלל: ועיי"ש עוד שהאריך הרבה בזה. **וראה** עוד בחזון איש הל' עירובין (סי' ע' (ו) ס"ק כ"ב) שהקשה גם הוא על יסודו של המקור"ח הנ"ל עיי"ש.

דף ה' ע"א

בגמ': מר פבר קורה משום היכר ומר פבר קורה משום מחיצה. **כעיי"ז** פליגי אמוראי לקמן (יב, ב) בטעם 'לחי' אי משום היכר הוא או משום מחיצה. אמנם כתבו התוס' להלן פו, א (ד"ה קורה) דאין שני הנידונים דומים, דלענין לחי אמרינן להדיא בסוגיא שם דלמ"ד דטעמו משום מחיצה - מחיצה דאורייתא היא, ולכן אמרו שם ד'מבוי שאינו ראוי לשיתוף הכשירו בלחי הזורק לתוכו חייב כו' קסבר לחי משום מחיצה", והיינו שע"י הלחי נעשה המבוי לרה"י דאורייתא, אבל לענין קורה "נראה לר"י דלא הוי אלא מדרבנן כמו למאן דאמר משום היכר, אלא דסבר אביי דמשום היכר לא היו מתירין חכמים את המבוי, אלא שעשאוה כמחיצה דפי תקרה, ולא הוי קורה משום מחיצה פירושו כמו לחי משום מחיצה דהוי דאורייתא".

אבל בתוס' להלן ח, ב (ד"ה מניח) כתבו בפשיטות דלמ"ד קורה משום מחיצה הויא דאורייתא, כמו למ"ד לחי משום מחיצה. ע"כ.



ובמש"כ בתוס' להלן (ח' ע"ב) דקורה הוי דאורייתא, וסיימו: כדמוכח בפירקין ע"כ. כתב בקהילות יעקב כאן (סי' א' ס"ק א'): פי' דבריהם, דלקמן (יב ע"ב) דאקשי ר' יעקב בר אבא לרבא דאמר קורה משום היכר ולא מחיצה מהא דא"ר יהודה שני בתים בשני צדי רה"ר עושה קורה מכאן וקורה מכאן ונושא ונותן באמצע, והיה סובר ר' יעקב ב"א שע"י הקורות נעשה רה"י דאורייתא ע"ש, ומוכיח

דאביי, ואין הלכה כתלמיד נגד הרב (אע"ג דיש ראשונים דס"ל דבכל זאת הלכה כאביי אע"ג דרב יוסף הוה רביה, וראייתם הוא מהירושלמי ומהא דפסק בפ"ח דבבא בתרא כרב יוסף בשדה ענין ומחצה, דבמחצה פליג עליהו אביי לחוד, ש"מ דבשאר ענין הלכה כאביי משום דהוה בתרא מובאים דבריהם ברא"ש שם).

ולענין שיעור ההשלמה כתב הרי"ף וז"ל "ואם גבהו פחות מ"ט חוקק בו ד' אמות וכו' כאביי, ואע"ג דפליג עליה רב יוסף דהוא רביה וכו', כיון דסוגיין כאביי דאמר משך מבוי בארבע אמות, הלכתא כוותיה" עכ"ל.

ובשו"ת שאילת יעבץ (ח"א סי' קס"ד) כתב לחדש די"ל הטעם דפסקינן כאביי (אע"ג דלענין מיעוט הגובה פסקינן כרב יוסף משום דהוה רביה דאביי), והוא עפ"י מה דהקשו התוד"ה ורב יוסף (כאן בסוגיא) דרב יוסף גופיה קאמר לקמן שמע מינה משך מבוי ד' אמות, וא"כ מכח קושיא זו י"ל דרב יוסף אתעקר ליה תלמודא, ואביי אדכריה, וא"כ לפי"ז גם רב יוסף עצמו ס"ל דשיעור ההשלמה הוא בארבע אמות. ויש להוסיף דבסוגיא דלקמן דהתוס' מביא בקושייתו שם איתא "א"ר יוסף לא שמיצא לי הא שמעתא, א"ל אביי את אמרת ניהלן".



בגמ': מאן דאמר טפח קסבר מותר להשתמש תחת הקורה וכו'. **וברש"י** כתב. דאע"פ דקורה משום מחיצה. מ"מ פסולה למעלה מכ' אמה משום דבעי היכר. הנה בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' רצא) דן בדברי המקור חיים לבעל החוות דעת שכתב לחדש דצורת הפתח בעי היכר. וכתב בזה האבני נזר (שם): והנה מה דפשיטא ל' דצורת הפתח בעי היכר, לדידי לא נראה כן, דלא מצינו ענין היכר רק היכא שיש מחיצות המתירות מדאורייתא, רק מדרבנן בעי היכר דהיינו בשלשה מחיצות, מה שאין כן בצורת הפתח שמועיל בכל הד' מחיצות משום שהפתח הוא כמחיצה ויש כאן ד' מחיצות, למה לי להיכר

וחי"א ידידי מהא דכשר צורת הפתח אף דגבוה יותר מעשרים, אף דכל דבעי היכר לא מתכשר למעלה מעשרים, דקורה שהוא למעלה מעשרים פסולה, דכל שהוא למעלה מעשרים אף היכר קצת לא הוי כדמוכח מרש"י עירובין (דף ד':) ד"ה מאן דאמר טפח, דאף דקורה משום

בגמ': מבוי שנפרץ וכו' אם יש שם פס ד' מתיר וכו' ואם לאו וכו'.

במג"א (סי' שס"ה ס"ק ד') כתב להסתפק במבואות שלנו אם יש להם דין חצר לענין שאינו אוסר בבקעו בה רבים. וה"ה בעיר המוקפת חומה ונפרץ בה פרצה בד' טפחים ובקעי בה רבים. לדידן דקי"ל דיש לה דין חצר. צ"ע אם יהי' מותר. ויש להחמיר עכ"ל.

ובאבן העוזר כתב לטעון עליו וס"ל דהא דבקעו בו רבים אסור, היינו רק שאין צד השני מתוקן בצורת הפתח, שאז אסור כמו מבוי מפולש, אבל אם צד השני מתוקן בצורת הפתח, הפרצה מותר בלחי, וה"ה בעומד מרובה על הפרוץ. ע"כ.

אבן הבית מאיר (סי' שס"ה ס"א) כתב על האבן העוזר: וכמה שגג בה וכו' וע"ש שהביא מהריטב"א דמוכח להדיא דס"ל דהאי דינא דמבוי שנפרץ בגמ': כאן, הוא אפילו במבוי שניתקן בצורת הפתח. ע"ש בדבריו באריכות. **ובביאור** הלכה למשנ"ב (סי' שס"ה ד"ה אסור וכו') הביא את דברי הבית מאיר הנ"ל.

ובחזון איש הל' עירובין סי' ס"ה (א) כתב על דברי המשנ"ב הנ"ל: ולפ"ז למאי דקיי"ל דתחלת מבוי בד"א, צריך לזוהר בתחלת בנין המבוי שלא יהא פרצה ג"ט בכל משך ד"א, ואף אם נתמעט מעט מגובה י' טפחים במשך ג"ט, אסור, ואף לדידן שאנו רגילין בצוה"פ, ולפ"ז צ"ל דהאי דינא גם בחצר, דלענין צוה"פ לכאורה אין מקום לחלק בין מבוי לחצר, וכדמשמע בסוגין ה' ב' שאין חילוק בין מבוי לחצר, דאל"כ ליפרך מה למבוי שכן פרצה בראשו אוסרתו משא"כ בחצר, אלא ע"כ שגם בחצר אסור.

ולפ"ז נראה, שגם אם עומד מרובה בפתחו מ"מ אוסרת פרצת ג', דעומד מרובה לא עדיף מצורת הפתח, ולכאורה לפי דבריהם הא דאמר במבוי עקום דתורתו כסתום לשמואל, ואף לרב היכי דלא בקעי בה רבים בפרצתה, היינו במבוי יתר מד"א והפרצה חוץ לד"א, דהתם בתחלת מבוי קיימינן, מיהו י"ל אף במבוי ד', ולא אמרו דפרצה אוסרת בלא נשתייר שיעור מבוי, אלא כשהדיוורין מן הפרצה ולפנים, אבל כשהדיוורין לצד הפתח, דרכם הקצרה לרה"ר, דרך הפתח.

ר' יעקב ב"א מזה קורה הוא משום מחיצה, ומוכח דר' יעקב ב"א סובר דקורה משום מחיצה הוא מדאורייתא. (וכן מבואר בדברי התוס' רא"ש כאן). ותוס' דפ"ו ע"א דחי די"ל דר' יעקב ב"א מיטעה טעי בזה, שהי' סובר דלמ"ד קורה משום מחיצה הוא מחיצה מדאורייתא, והאמת אינו כן, ודעת התוס' כאן בדף ח' שזה דוחק גדול לומר שר"י ב"א טעה בזה, ועי' גאון יעקב בדף פ"ו. ע"כ.

★ ★

בגמ': היה פחות מעשרה טפחים וחקק בו להשלימו לעשרה, כמה חוקק כו', רב יוסף אמר בארבעה, אב"י אמר בארבע אמות.

וקיי"ל כאב"י, ולכן נפסק בשו"ע (סי' שס"ג סעי' כו) ד"אם אינו גבוה עשרה וחוקק בו להשלימו ל"י, צריך לחוק ד' אמות לתוך המבוי על פני כל רחבו".

והנה מש"כ בשו"ע דהחקק הוא "על פני כל רחבו" הוא מסביר פשוטה, והוא כמו שפירש"י לעיל (ד, ב ד"ה טפח) דבמעט מכ' אמה צריך טפח על פני כל רוחבה, ה"נ כאן בחוקק צריך ד' אמות על פני כל רוחבה. אמנם הרי"ף בסוגיין כתב דלאב"י חוקק ד' אמות "על ד' אמות", ונמשך אחריו הרמב"ם (פי"ז משבת הט"ז). וכבר תמהו האחרונים מ"ט לא יחקו כנגד כל רוחב המבוי (ראה ב"ח סי' שס"ג שם).

השפת אמת כתב לבאר דברי הרי"ף, דטעמו משום דהנה מבואר ברש"י (ד"ה רב יוסף) מ"ט שאני דין המעטה מכ' אמה דסגי בטפח ואילו חקק בפחות מ' טפחים דבעי' ד' טפחים או ד"א, משום "דהתם דאיתיה לדופן ולמעוטי קאתי - בהיכר בעלמא סגי, הכא דהשתא הוא דמשוי ליה דופן כו' - בעינן דליתחזי האי דופן לשיעור הכשר אורך מבוי שלם", הלכך ס"ל להרי"ף דכיון דד"א 'שיעור מבוי' הוא - שפיר מיקרי שם דופן על קורה זו, ושוב בצדדין סגי בטפח. ומש"כ הרי"ף והרמב"ם "ד' אמות על ד' אמות" היינו רק לגבי רוחב החקיקה לפי מה שהוצרכה לו, אבל טפח אחד בעומק י' טפחים ודאי בעינן בכל רוחב הקורה. ודו"ק.

★ ★

אמנם הדבר צריך תלמוד, למה לא יועיל צורת הפתח בשביל הפרצה (ובבה"ל שם נסתפק בזה), ובשלמא לענין תיקון לחי וקורה י"ל דתקנת חכמים הוא שיהא עיקר הלכס דרך אותו הפתח באופן שלא ימצא פתח אחר תוך משך מבוי, אבל לענין צורת הפתח שהוא מחיצה מעלייתא בכל מחיצות, למה לן תנאי ההילוך.

ועוד אם איתא דגם צורת הפתח מתבטל ע"י הפרצה, א"כ אף כשעושה אח"כ צורת הפתח להפרצה נמי לא יועיל, דסוף סוף מקצירין דרכן דרך הפרצה, וכמש"כ במ"ב סי' שס"ג סעי' ל"ד בשם הגרע"א, ומש"כ בסי' שס"ה שם דאפשר דהוי כסתום והוי כנשתייר ד', לא נראה, דבנשתייר ד' אותן העומדין נגד הפס כשבקשו ליכנס לרה"ר הולכין דרך הפתח, שאין להם פתח אחר, והלכך לאותן ד' הוי פתח מעליא, וכמש"כ רש"י ה' א' ד"ה מתיר א"נ שבקי כו' משום דהוי פתח לד' הסמוכין כו', אבל כשיש צורת הפתח תוך ד' אכתי בטל ל"י פתח הגדול, וזה מבואר סי' שס"ב סעי' י' דצורת הפתח מכל צד מהני.

וע"ש עוד מש"כ בזה.

★ ★

וראה עוד בנפש חיה (או"ח סי' כ"ט) שהאריך הרבה בדברי המג"א ואבן העזר הנ"ל והקשה הרבה בדברי הריטב"א הנ"ל. ובסו"ד כתב: נשובה להנ"ל, דבנפרץ מצדו אף בבקעו בו רבים דאוסר בד', אם צד השני מתוקן בצוה"פ מהני כאן לחי, דלא גרע ממבוי מפולש, וממילא ניתר בעומד מרובה על הפרוץ: שבת וראיתי בפמ"ג בסי' שס"ה בס"ק א' וז"ל, וצריך תיקון שם ויראה דהתיקון לחי או קורה שם סגי, ועיי"ש נראה כמסתפק בזה, ולפענ"ד ברור כדברי האבן העזר הנ"ל דהיכא דבצד השני איכא צוה"פ סגי כאן בלחי וקורה, וצ"ע מדוע לא הרגיש הפ"מ דשוב סגי בעומד מרובה על הפרוץ: אך שיטת המ"א צ"ע, דדעתו בפרוץ מהצד אף בחומה סתומה מכל צד ורק פרוץ במקום אחד אוסר בד', ודבריו צ"ע מאוד:

★ ★

בשו"ת משכנות יעקב (סי' קכ"ד) דן ג"כ במחלוקת הנ"ל וכתב: ובוודאי יש להחמיר כדעת המ"א ז"ל, ומה שאנו דנין מבואות שלנו כחצירות זה שייך להחמיר, לפי שאין בהן תנאי המבוי אורכו יתר על רוחבו ובתים וחצירות

כו', ולא שרינן להו בלחי, אבל להקל אין טעם כלל לחושבן כחצר, אדרבה לפי הטעם שכתב דמבוי לפי שאינו קרוב כל כך לדירה אין ראוי לקרות פתחו בצדו ביותר מד', כ"ש הדבר במבואות שלנו שרחוקין מדירה יותר ממבואות שהיו בימי הש"ס שהיו עכ"פ מיוחדין לתשמיש בני החצירות הפתוחים לו לבד, ויכולין למחות על אחרים כמבואר בש"ס בב"ב פ"ב ובב"מ פ' המקבל, ודינו לרוב דיני ממונות כחצר השותפין, משא"כ במבואות שלנו שדינן לדיני ממונות כרה"ר גמורה, רק שמקילין בזה לערבן בצורת הפתח שחסרין תנאי רה"ר לענין שבת, אבל לתשמיש ודירה לא חזיין כלל, ולמה לא תהא פרצתן אוסרת יותר ממבואות שלהם ז"ל ודו"ק. וע' בתשו' הריב"ש סי' ת"ה, הובאה בב"י ז"ל: ע"כ.

★ ★

בגמ': מבוי שנפרץ מצדו כלפי ראשו איתמר משמיה דר' אמי ור' אסי אם יש שם פס ד' (פי' ד' טפחים) מתיר בפריצה עד עשר וכו' אמר לך אביי התם סוף מבוי וכו'.

ופירש"י: "אם יש שם פס ד', אם נשתייר מן הכותל, או עשה פס ד' במקום הפרצה סמוך לקורה וכו', סוף מבוי. כגון הא דר' אמי ור' אסי, שכבר היה מבוי ואירע בו פסול, ה"נ דלמיהדר לשוייה מבוי סגי בד' טפחים". ובתוד"ה (סוף מבוי) כתבו בזה"ל: "ופרש"י אין נראה, ועל כן מפ' התוס' כך: "סוף מבוי, פירוש כיון שלא נפסלה, שנשתייר שם פס ד' ממבוי כשר, אינו יוצא מתורת הכשר עד שיפחות שלא ישאר שם ד'".

הנה חזינן הכא מחלוקת ברורה בין רש"י לתוס' לדינא היכא דלא נשתייר שום פס ד' רק הוא עשה פס ד', דלרש"י מהני ולתוס' לא מהני.

והנה הטור והמחבר כתבו בסי' שס"ה סעיף א' דאם נשאר ממנו ד' טפחים כלפי ראשו הר"ז מותר, וכתב המג"א דכוונת המחבר לומר דוקא נשתייר, אבל אם לא נשאר עומד צריך להעמיד פס על ד' אמות דתחלת מבוי ד' אמות (תוס').

ובביאור הלכה כתב לחדש, דהרי הבית-יוסף הביא רק את דברי רש"י, ולא הזכיר כלל את שיטת התוס', א"כ י"ל דס"ל להלכה כשיטת רש"י. ואעפ"כ בשו"ע נקט הלשון אם נשתייר לחד, א"כ הר"ז הוכחה דמ"ש אם נשתייר זה לאו דוקא, דה"ה דמותר להעמיד לכתחילה פס ד' טפחים כיון דהוה סוף מבוי כפירש"י, וא"כ כמו כן י"ל דגם הטור

כאן שללא צורת הפתח אי אפשר כלל להחשיבו כפתח, ולכן אמר אביי שצריך יותר מד' טפחים כדי שיהיו פצימין. ע"כ.

דף ה' ע"ב

בגמ': אותו לחי היכן מעמידו, אי דמוקי ל' בהדיא, אוספי הוא דקא מוסיף עליה וכו'.

בדובב מישרים (ח"א סי' כ"ט) הביא דברי השואל בנידון צורת הפתח שבצד אחד עומד הלחי אצל הכותל ובצד שני של המבוי מחמת שחוששין מעכו"ם שלא יקלקלו אותו עשו לחי של ברזל עגול, ועד ז' טפחים מן הארץ לחי הלז בולט מן הכותל, אולם מז' טפחים ולמעלה סיידוהו בסיד שלא יהי' נראה מבחוץ רק שהוא שוה לגמרי עם כותל הבית, ואח"כ למעלה אצל הגג שוב יוצא הלחי מהכותל ועליו צורת הפתח, עכתו"ד, וכת"ה הביא מדברי המג"א בסי' שס"ג ס"ק כ"ח שכתב דכותלי המבוי אינם נחשבים במקום הקנים, דאלת"ה למה הוצרכו קורה טפח עי"ש, וא"כ הכ"נ כיון דהלחי היא בכותל ואינו ניכר חשיב ככותל ממש ולא מהני בתורת צוה"פ עכ"ד:

הנה לכאורה י"ל, דהמג"א ז"ל דס"ל דכותל לא מהני במקום קנים, מייירי בכותל שלא עשו אותו לשם צורת הפתח, מש"ה שפיר לא מהני משום שאינו ניכר, משא"כ הכא שעיקר הכותל בנו אותה לשם זה, שפיר חשוב כצורת הפתח הניכרת, כמו שכתבו התוס' ז"ל בעירובין דף ה' ד"ה ארבע, דכשהעומד לשם לחי יש קול ואיכא היכירא, וכן פסקי' בש"ע סי' שס"ג סעי' י"ב דאפי' רחב ד"א אם העמידו לשם לחי מהני עי"ש, וא"כ מכש"כ בצורת הפתח דלכ"ע משום מחיצה, ונהי דבעי היכר קצת כמבואר בתוס' שם, מ"מ זה שעשאו לשם כך יש לו קול ושפיר איכא היכירא, וא"כ בנ"ד דהעמידו הלחי לשם כך, ונהי דסתמו וסיידו בכותל מ"מ שפיר מהני כנ"ל:

והוא כותב להלן: אך נ"ל דהכא שחיבר הלחי להכותל לא מהני אפי' בהעמידו לשם כך, ואפי' אם נימא דהיכא שבנה הכותל לשם כך מהני, מ"מ בכה"ג שפיר לא מהני, דהא בש"ס עירובין דף ה' ע"ב פריך שם אותו לחי היכן מעמידו, אי דמוקי ל' בהדי' אוספי הוא דקא מוסיף עלי' עי"ש, ומעודי בעת למדי לא הבנתי, דהא דעת רש"י ז"ל שם דהיכא דעבדי לשם לחי עשר אפי' רחב ד"א משום דריבה בסתימה לא גרע עי"ש, וא"כ אותו לחי הלא העמידו

והרמב"ם דנקטו אם נשתייר פס ד' טפחים הוה לאו דוקא, ואפי' להעמיד פס ד' ג"כ מתיר המבוי, ודלא כמ"ש במג"א.



בגמ': אמר אביי מנא אמינא ל"ה וכו' ואי בד' היכי משכחת ל"ה וכו'.

ומבאר רש"י, דכדי שמבוי יהי' ניתר בלחי וקורה ולא יצטרך פצימין ד' טפחים צריך שהמבוי יהי' ארכו יותר מרחבו, ויהיו בתים וחצרות פתוחים לתוכו, וא"כ מוכיח אביי שאי אפשר לומר שאורך המבוי יהי' ארבעה טפחים, דא"כ לא יתכן שיהא הבתים והחצירות פתוחים לתוכו, דהרי פחות מרוחב ארבעה טפחים לא נחשב לפתח ואיך יתכן שאורך המבוי יהי' ארבעה טפחים ובהם יהי' הפתח "איה מקום הפצימין", הרי לפתח צריך שיהיו משקוף ומזוזות כדי שיחשב לפתח.

והנה, מבואר בגמ': לקמן שיש מקומות שאינם ניתרים ע"י לחי וקורה וצריך רק מחיצה של צורת הפתח, כגון מבוי המפולש מד' צדדיו, עוד מבואר לקמן שלרשות הרבים צריך גם דלתות הראויות לינעל ולא די בצורת הפתח, ויש אומרים שצריך שהדלתות יהיו נעולות בכל לילה.

ונחלקו האחרונים. כשצריך דלת ולא סגי בצורת הפתח, האם צריך שלדלת יהי' גם צורת הפתח, דהיינו שכשיש צורת הפתח ויש לה דלת, אז נחשבת למחיצה מעולה ומהני גם לרשות הרבים, אך דלת ללא צורת הפתח, אמנם כשהדלת סגורה יש כאן מחיצה גמורה, אך כשהדלת פתוחה אין כאן מחיצה כלל, ולא מועיל או שדלת אפי' ללא צורת הפתח ג"כ נחשבת מחיצה גם מתי שהדלת פתוחה.

החתם סופר מתיר בדלת ללא צורת הפתח, והחזו"א (סי' ע"ח) מאריך להוכיח שדלת ללא צורת הפתח אין לה שום מעלה, ורק כשהיא סגורה הרי היא מחיצה אך כשהיא פתוחה נחשב שאין כאן מחיצה כלל.

והוכיח החזו"א כדבריו מסוגיא זו, אם נאמר שדלת ללא צורת הפתח גם נחשב מחיצה, איך הוכיח אביי שמבוי ארכו יותר מד' טפחים, הרי אם יש דלתות לחצירות נחשב לפתח אפי' ללא צורת הפתח, וא"כ מדוע כתב רש"י "איה מקום הפצימין", הרי בדלת הננעלת נחשב מחיצה אפילו כשהדלת פתוחה, ואפי' שאין כלל צורת הפתח, ושפיר אפשר לעשות מבוי באורך ארבעה טפחים בלבד, ומבואר

לשם כך, ומאי פריך אוספי דקא מוסיף עלי', הא בכה"ג שפיר מהני ריבה בסתימתו, ומצאתי אח"כ שהרגישו בזה הגהות הש"ס:

וע"כ יוצא לנו מהש"ס, דנהי דהיכא דקבע כל המחיצה לשם זה מהני אף ברחב ד"א כמבואר ברש"י ז"ל שם, מ"מ היכא דקבעו אצל הלחי הראשון שרחב ד"א, והלחי הראשון לא הוקבע לשם לחי גרע, משום דהשני בטל להראשון שלא הוקבע לשם זה, וממילא גם השני לא חשיב בכלל לחי, ושפיר פריך אי דמוקמי לי' בהדי' אוספי דקא מוסיף עלי' כנ"ל, וא"כ לפ"ז גם בנ"ד כיון דבטל הלחי להכותל ואינו ניכר לא מהני מה דהעמיד הלחי לשם לחי, כיון דגוף הכותל לא בנה לשם זה לא מהני ודו"ק. ע"כ.

★ ★

בגמ': אמר רב הונא ברי' דר' יהושע לא אמרן וכו'.

הגמרא לומדת מק"ו, שאפשר לתקן מבוי גם ע"י עומד מרובה, דהיינו שגם כשאי אפשר להתיר את המבוי ע"י לחי, כגון שעשה לחי יותר מארבע אמות, שנידון משום מבוי ולא משום לחי, אך אם העומד מרובה על הפרוץ (ולמסקנת הגמ' גם כשהעומד והפרוץ שווים). אפשר להתיר מדין עומד מרובה, וק"ו מחצר. מה חצר שאינה ניתרת בלחי וקורה ניתרת בעומד מרובה, מבוי שניתר בלחי וקורה אינו דין שיהא נותר בעומד מרובה. (ועי' חזו"א (סי' סה ס"ק א) שביאר בהרחבה מדוע צריך ללמוד מבוי מחצר דמהני עומד מרובה. הרי עומד מרובה זה מחיצה שמועלת בכל התורה כולה לענין כלאים וסוכה וכדו', ומדוע לענין מבוי הייתי אומר דלא מהני וצריך לימוד מיוחד. עיי"ש)

וכתב רש"י שאם אין העומד מרובה על הפרוץ, אי אפשר ללמוד ק"ו מחצר, כמו שחצר מועיל ע"י פס ארבעה טפחים, כמו"כ מועיל כאן בארבעה טפחים ואפי' כשאין העומד מרובה, והטעם "כיון דלאו לשם לחי הוקבע שם, ולא לשם תיקון פס הוקבע שם, כי היכי דיצא מתורת לחי, יצא מתורת פס", מבואר ברש"י שכשם שאין זה לחי כיון שלא הוקבע שם לשם כך (דאם הוקבע שם, אפי' ביותר מד' אמות מהני כמבואר ברש"י בתחילת העמוד) כך אין זה מועיל משום פס.

נחלקו האחרונים בכוונת רש"י, הגרע"א (הובא בבית מאיר סי' שסג סעיף יא) הבין בדברי רש"י שפסי חצר גם

צריך שיקבעו לשם פס, ונאמר דין היכר גם לענין פסי חצר, וזהו שכתב רש"י כשם שיצא מתורת לחי כך יצא מתורת פס. דאין להם שם פס אלא א"כ נעשה לשם כך. אך הבית מאיר שם חולק עליו, ולדעתו בפסי חצר אין כלל שום דין של היכר, והוי כמחיצה רגילה, ולא צריך שיוקבעו לשם כך, וככל מחיצה שאין צריך לקבוע ולסמוך על זה מערב שבת. וכוונת רש"י לומר שאם באנו להתיר "מבוי" ע"י פס מק"ו מחצר. ע"ז אפשר לומר שאם לא סמך ע"ז, כשם שיצא מדין לחי, כך יצא מדין פס.

ולפי"ז יצא נפקא מינא בחצר שהי' לה מחיצה גמורה ברוח רביעית. ובשבת נפלה מחיצה רביעית ונשאר פס ד' טפחים בצד אחד. לפי הבית מאיר שא"צ כלל שישמכו ע"ז מער"ש, וכל שיש פס ד' הרי"ז מחיצה גמורה, א"כ כמו"כ כאן יהי' אפשר לטלטל בחצר זו, דהרי יש לה פס ד' טפחים. אך לפי הגרע"א שצריך לסמוך על פס מערב שבת, יש לדון בזה, האם כשסמך על פס זה בתור חלק ממחיצה גמורה מהני הך סמיכה גם כשבאים להתיר שלא ע"י דין מחיצה אלא ע"י דין פס.

★ ★

בגמ': ומה חצר שאינה וכו' ניתרת בעומד מרובה ע"ל הפרוץ, מבוי וכו' אינו דין שניתר בעומד מרובה ע"ל הפרוץ וכו'.

לכאורה צ"ע דברי הגמ', דצריך למילף עומד מרובה על הפרוץ דמהני במבוי מק"ו מחצר, דהרי עומד מרובה על הפרוץ היא הלכה בכל התורה כולה בהלכות מחיצות, ואיתא גם בכלאים ובסוכה, ולמה לו למילף בזה מבוי מחצר, דכמו דמהני בחצר כמו"כ צריך להיות מחיצה במבוי, והיא תמי' עצומה.

ובספר גאון יעקב כתב לתרץ, דהא דעומד מרובה דהוי מחיצה בכה"ת כולה הוא דוקא דאית לה גיפופי מב' הצדדים, וכאן מיירי בעומד מרובה מצד אחד, ובצד השני מיירי דלית לה גיפופי, ולהכי לא מהני אלא בחצר, ובמבוי ילפינן מק"ו במחיצה רביעית.

ובחדושי הגאון ר' ארי' לייב מאלין ז"ל (סי' ט') כתב עליו: ולא נתבאר החילוק, וגם צ"ע מהא דמבוי עקום, דמוכיחה הגמ' מרב דתורתו כמפולש דפרצתו בד', דאם פרצתו בעשר הלא לא הוי יותר מפרצה, לדבריו הרי

טפחים, כמו"כ מועיל כאן בארבעה טפחים ואפי' כשאין העומד מרובה, והטעם "כיון דלאו לשם לחי הוקבע שם ולא לשם תיקון פס הוקבע שם, כי היכי דיצא מתורת לחי יצא מתורת פס". מבואר ברש"י שכשם שאין זה לחי כיון שלא הוקבע שם לשם כך (דאם הוקבע שם אפי' ביותר מד' אמות מהני כמבואר ברש"י בתחילת העמוד), כך אין זה מועיל משום פס.

נחלקו האחרונים בכוונת רש"י, הגרעק"א (הובא בבית מאיר סי' שס"ג סעיף י"א) הבין בדברי רש"י שפס חצר גם צריך שיקבעו לשם פס, ונאמר דין היכר גם לענין פסי חצר, וזהו שכתב רש"י כשם שיצא מתורת לחי כן יצא מתורת פס, דאין שם פס אלא א"כ נעשה לשם כך. אך הבית מאיר חולק עליו, ולדעתו בפס חצר אין כלל שום דין של היכר, והרי זה כמחיצה רגילה ולא צריך שיוקבעו לשם כך, וככל מחיצה שאין צריך לקבוע ולסמוך על זה מערב שבת. וכוונת רש"י לומר שאם באנו להתיר "מבוי" ע"י פס מק"ו מחצר, ע"ז אפשר לפרוך שאם לא סמך ע"ז כשם שיצא מדין לחי כך יצא מדין פס.

ולפי"ז יצא נפקא מינא בחצר שהי' לה מחיצה גמורה ברוח רביעית ובשבת נפלה מחיצה רביעית ונשאר פס ד' טפחים בצד אחד, לפי הבית מאיר שא"צ כלל שישמכו ע"ז מער"ש וכל שיש פס ד' הרי"ז מחיצה גמורה, א"כ כמו"כ כאן יהי' אפשר לטלטל בחצר זו, דהרי יש לה פס ד' טפחים. אך לפי הגרעק"א שצריך לסמוך על פס מערב שבת יש לדון האם כשסמך על פס זה בתור חלק ממחיצה גמורה מהני הך סמיכה גם כשבאים להתיר שלא ע"י דין מחיצה אלא ע"י דין פס.



בגמ': תאמר במבוי שפרצתו בד' וכו'

וכתבו בתוד"ה (שפרצתו) וז"ל: "ולכא למימר דנילף (פי' נלמד בק"ו) שלא יועיל לחי וקורה למבוי ועומד מרובה לחצר, דגמירי לה מסיני דמהני" עכ"ל התוס'. והקשה החוות יאיר (סי' קצ"ב סי' י"ט) בזה"ל: "והלא מבוי, גם חצר שיש להן ג' רוחות, רה"י גמורים הם, רק חז"ל תקנו לתקנם (פי' מה שצריך לחי וקורה למבוי בצד הרביעי, וה"ה עומד מרובה על הפרוץ בחצר בצד הרביעי הוה רק מתקנת חז"ל) והאיך יתכן לומר בהם הלכה למשה מסיני" עכ"ל.

מיירי בלית לה גיפופי מצד השני, ובכה"ג לא מהני בכלל עומד מרובה על הפרוץ רק במחיצה רביעית לא במפולש.

עוד קשה מהא דאמרינן בגמ': דבקרן זוית הוי פרצתו בד' מטעם דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי, וקרן זוית היינו שהפרצה אוכלת שני רוחות, ולדבריו למה לן מטעם פתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי, הרי לית לי' גיפופי רק מצד אחד, וא"כ לא מהני כלל עומד מרובה, וגם בפחות מד' לא יועיל, ואם נאמר דאם פתחא הוי בקרן זוית מחשבינן הגיפופי משני הצדדים של ב' הרוחות, א"כ בכ"מ גם במחיצה רביעית נימא דמשלים הגיפופי שיש מצד המחיצה מצידו, וצ"ע. וע"ש מש"כ עוד בזה.

החזון איש (או"ח סי' סה סק"א) כתב לבאר הענין באופן נאה, דהנה דין עומד מרובה על הפרוץ שונה בעיקר יסודו מלחי וקורה, דלחי וקורה הם בגדר 'פתח' לרוח הרביעית שבמבוי, משא"כ עומד מרובה כו' אינו נותן לאויר הנשאר בהמשך הרוח שם 'פתח'. ומעתה - הנה זה אינו ספק כלל ש'עומד מרובה' נחשב למחיצה גמורה מן התורה, אמנם מן התורה הלא מותר גם הטלטול במבוי הסתום מג' צדדין, דאין צריך מחיצה רביעית כלל (לד' רוב הראשונים), ומ"מ אסרו חכמים הטלטול במבוי כ"ז שאינו סתום מרוח הרביעית, א"כ אחר גזירת חכמים לאסור המבוי, היה הו"א דאין מועיל אלא לחי וקורה שעל ידיהם נעשה שם 'פתח' לרוח הרביעית, וחשיב כאילו סתום המבוי מכל צדדיו, אבל 'עומד מרובה' לא יהני כיון שמ"מ נשארה רוח הרביעית פרוצה, ולכן צריכין אנו למילף ק"ו מחצר שניתרת בכך. ודו"ק.



והנה בגמ': כאן מבואר דילפינן מק"ו שאפשר לתקן מבוי גם ע"י עומד מרובה, דהיינו שגם כשאי אפשר להתיר את המבוי ע"י לחי, כגון שעשה לחי יותר מארבע אמות, שנידון משום מבוי ולא משום לחי, אך אם העומד מרובה על הפרוץ (ולמסקנת הגמ' גם כשהעומד והפרוץ שווים), אפשר להתיר מדין עומד מרובה, וק"ו מחצר מה חצר שאינה ניתרת בלחי וקורה ניתרת בעומד מרובה, מבוי שניתר בלחי וקורה אינו דין שיהא ניתר בעומד מרובה.

וכתב רש"י שאם אין העומד מרובה על הפרוץ, אי אפשר ללמוד ק"ו מחצר, כמו שחצר מועיל ע"י פס ארבעה

דהפירכא של הק"ו מחלישה את הק"ו, וכמו שכתבנו שהק"ו צריך שיהי' מושלם, וכשיש לו פירכא אין זה מושלם, וע"כ גם אם אני אדחה את הפירכא מכח הנותנת, כיון שגם סברת הוא הנותנת הוה סברא חלשה, אין זה מועיל לדחות לגמרי את הפירכא, ולגרום שהק"ו יהי' מושלם מכל צדדין, כיון דעדיין מכח הפירכא יתבטל עדיין במקצת סברת הק"ו.

★ ★

בגמ': ממ"נ וכו' מאי אמרת דשוו תרוייהו כי הדדי - הוה ל"י ספק דבריהן. וספק דבריהן להקל וכו'.

ובתוס' (ד"ה וספק וכו') כתבו: וא"ת תיפוק ל"י דקי"ל בפירקין דפרוץ כעומד מותר. וי"ל דהכא קאי אליבא דר"ה בר"י דר"י דאית ל"י לקמן פרוץ כעומד אסור ע"כ.

וספר כתבי הגר"ז מבריסק ז"ל (על בכורות י"ז ע"ב) מביא: והנה הרמב"ם לא הביא הא דלחי דהוי ד' אמות ולא מהני, אלא דפסק דכל דהוא עומד מרובה על הפרוץ נדון משום מחיצה, ואם לאו נדון משום לחי ע"ש. ונראה דאיכא נפק"מ לדינא בין אם נדון משום לחי או משום מחיצה, דבלחי צריך לכוין עליו מע"ש. אבל צ"ע, מאחר דפוסק דעומד כפרוץ, א"כ למה כתב כאן דוקא בעומד מרובה על הפרוץ נדון משום מחיצה ואם לאו נדון משום לחי, וא"כ משמע דלא ס"ל מה שתירצו התוס' בזה, אלא דהסוגיא אזלא כמ"ד דפרוץ כעומד מותר ובכל זאת בעינן עומד מרובה על הפרוץ לידון משום מחיצה.

והנה בהגמרא בעירובין שם מביא ראייה דעומד מרובה על הפרוץ (מהני במבוי) בק"ו מחצר ע"ש, וצ"ע מאי צריך לק"ו לעומד מרובה, הלא לית מאן דפליג דעומד מרובה לא יועיל, ע"כ מוכח מזה יסוד חדש, דבמבוי לאו משום חיסרון מחיצה אתינן עלה, דבאמת לא חסר כלל במחיצות אף מדרבנן, אלא דבמבוי בעינן "מבוי סתום" לענין היתר טלטול, וע"כ ילפינן מק"ו מחצר דעומד מרובה מהני ליחשב כמבוי סתום. והוא כמו דברי החזון איש (סי' ס"ה) שהבאנו למעלה.

והנה חלוק דין עומד מרובה מדין פרוץ כעומד אף למ"ד דמהני, דבעומד מרובה דיינינן דרובו ככולו, וא"כ הוי כאילו כולה במחיצה סתומה, אבל בעומד כפרוץ זהו רק מדין מחיצה מהני אבל לא דאין כאן פרוץ כלל, אלא

ולחומר הקושיא אולי אפשר לומר, דהרי הכח לחז"ל לתקן תקנותיהם ג"כ ניתנו למשה מסיני, וא"כ י"ל דזה כוונת התוס', דתקנת חז"ל הוה כגמירי לה מסיני, דאין הכוונה להלכה למשה מסיני, רק הכוונה לכח התקנה שניתן להם בסיני.

וכיוצא בזה מצאנו במס' ידים (פ"ב סוף מ"ג) מקובל אני מר' יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו עד הלכה למשה מסיני שעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. והדבר תמוה דהא מה שעמון ומואב מעשרין אינו אלא דרבנן. ותי' ברע"ב שם דלאו דוקט נקט הלל"מ, אלא כאילו הוא הלל"מ, שהוא תקנה קדומה וחזקה כמו הלל"מ (תפא"י שם מכסף משנה).

★ ★

בגמ': תאמר במבוי שפרצתו בארבע וכו'.

ובתוד"ה תאמר הקשו התוס' דהוא גופיה נלמד בקל וחומר שמבוי יהי' פרצתו בעשר בק"ו מחצר וכו'. ותירצו התוס' דלענין פרצתו בעשר ל"ש ק"ו, דהיא הנותנת, פ"י דהקולא שיש במבוי שניתר ע"י לחי וקורה גרם לחומר שיהי' פרצתו בארבע. והוסיפו להקשות דא"כ מאי פריך בגמ': מה לחצר שפרצתו בעשר, הרי יש לומר היא הנותנת, דמחמת שהחמרת שיהי' עומד מרובה על הפרוץ ע"כ הקלתי שפרצה יהיה עד עשר, ותי' התוס' כלל יסודי "דהוא הנותנת לא אמרינן אלא לסתור ק"ו, אבל לסתור פירכא כדי לקיים ק"ו לא אמרינן" עכ"ד התוס'.

וההסבר בדברי התוס' כתבו האחרונים דהוה כך, דהרי כל ענין של קל-וחומר הוא שיש לו סברא חזקה וברורה מכל הצדדים שאת ה"חומרא" שנתתי לדבר "קל", יש לתת גם לדבר "חמור", (או להיפך, "קולא" שנתתי לדבר "חמור" ודאי יש לתת גם לדבר "קל"), וע"כ כשיש לי טענת "היא הנותנת", היינו להסביר מ"ט נתתי החומרא רק לדבר קל ולא לחומרא, דהקולא גרם שאתן לו החומרא, ממילא נחלש הק"ו ומתבטל.

ופי' הדברים דסברת היא הנותנת היא סברא חלשה, אבל עכ"פ לבטל ק"ו שצריך הק"ו שיהי' מושלם בסברתו, מהני סברא החלשה של היא הניתנת לבטל הק"ו.

אבל כשהגמ' מפרכת הק"ו, ואני רוצה מכח סברת היא הנותנת לבטל הפירכא ולקיים הק"ו, שוב י"ל

ונמצא לפי"ז דה"ה באתרוג שצריך שיעור כביצה, ובמזה דצריך שיעור כזית, שפיר יכולין לצאת יד"ח אפי' בלקח שיעור המצומצם בדיוק, מאותו סברא דלעיל, דהרי מצומצם כשר מן הדין, ואי לא צמצם אמרינן דמן הסתם יש כאן יותר מהשיעור ולא חיישינן שמא יש פחות מכשיעור וכדלעיל.

ובזה פליג המהר"ל על השע"ת בסי' תרמ"ח (סעי' כ"ב) דכתב בזה"ל: "אך מ"מ נראה דכל שהשיעור מצומצם יש להחמיר שלא לברך עליו, דשמא אין הדמיון עולה יפה, ולפעמים נדמה שהוא כשיעור והוא פחות מעט דהא על הרוב א"א לצמצם" עכ"ל.

★ ★

בגמ': מאי אמרת דשוו תרווייהו כי הדדי הוה ליה ספק דבריהן וכו'.

ופירש"י דהספק הוא שמא צמצם ואסור ושמא לא צמצם ומותר וכו'.

והק' בתוס' (ד"ה וספק), מ"ט הגמ' קוראת לשווי תרווייהו ספק, הרי קיי"ל דבידי אדם אפשר לצמצם, וא"כ שוב גם בדשוו תרווייהו אין כאן שום ספק, ותיצו וז"ל: "הואיל ואי אפשר לצמצם אלא ע"י טורח גדול, לא הטריחו לצמצם ולמדוד בספק דבריהם" עכ"ל.

דן בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' נ"ט) במוהל שרוצה לילך למול ביו"ט א' של פסח, ויש ספק שמא מקום המילה הוא מחוץ לתחום אפי' ע"י העירוב, או בתוך התחום.

וזה תו"ד (בתוס' הסבר), דהנה לכאורה יש להקשות דכאן חזינן דכל שיש טרחה למדוד לא הטריחו חז"ל למדוד, וסמכו על הא דספק דרבנן לקולא, אע"פ שהספק הוה מחמת חסרון ידיעה, כיון שלא נמדד, ואילו באיסור דרבנן שנפל להיתר וא"א לשער לידע אם היה בהיתר ס' נגד האיסור, פסק השו"ע יו"ד סי' צ"ח סעי' ג דאסור, וביאר שם הט"ז (בס"ק ג') בשם המרדכי והרשב"א וז"ל: "דאין זה כספיקא דרבנן, דספק הבא ממיעוט הכרה אינו ספק, דדעת שוטים אינו כלום".

והתירוץ הוא דבודאי כמו שקיי"ל בכל ספק איסור דיש נ"מ בין איתחזק איסורא כגון שהי' לפניו ב' חתיכות א' חלב וא' שומן ובא עכו"ם ואכל אחד וישראל אכל השני הרי הוא חייב אשם תלוי, אבל הי' לפניו חתיכה

דהלכתא במחיצה דסגי בעומד כפרוץ. ומשו"ה ניחא דעת הרמב"ם דמפרש סוגיא דעירובין דאף למ"ד דעומד כפרוץ סגי לענין מחיצה, מ"מ לענין סתימת מבוי לא מדין מחיצה לחוד קאתינן, אלא דבעינן שיהיה מבוי כולו סתום, וע"כ דוקא בעומד מרובה על הפרוץ חשיב כאילו כולו סתום במבוי. כל זה תי' מרן הגר"ח.

והנה עדיין קשה בזה, דכיון דסו"ס ילפינן מחצר בק"ו, א"כ גם לפרוץ כעומד הוא ק"ו, דבחצר נראה פשוט (אע"ג דלא ידעינן ראייה לזה) דסגי בעומד כפרוץ, וצ"ע. ומרן הביא ראייה דבמבוי בעינן שיהיה מבוי סתום מהא דאמרינן התם דבפרוץ ד' (בקרן זוית) (במבוי שנפרץ מצדו הוי פרצה), ומשני התם שאני דרבים בוקעין בו ע"ש, והנה אף דהוי עכ"פ עומד מרובה על הפרוץ, א"כ מאי איכפת לנו בבקיעת רבים, אלא דבעינן מבוי סתום, ולזה בבקעו בו רבים אין זה סתום (כל זה שמעתו מפי רי"ד). ע"כ.

★ ★

בגמ': מאי אמרת דשוו תרווייהו כי הדדי הוה ליה ספק דבריהן וספק דבריהן להק'.

ופירש"י שמא צמצם ואסור, ושמא לא צמצם ומותר, דטלטול מבוי מדרבנן הוא וספק דבריהם להקל.

והקשה המהר"ל אם כן דכל ההיתר הוה רק מחמת שספק דבריהם דרבנן, א"כ מ"ט לקמן אי' דפרוץ כעומד מותר אפי' לגבי מחיצות שצריך מה"ת, הרי א"א לצמצם.

ותי' דבעינן זה דא"א לצמצם וא"א לסמוך על זה שהדבר מצומצם מחצה על מחצה יש ב' ענינים, א'. הא דפרוץ כעומד דלקמן, דשם בב' מקרים מכשירין המחיצה אם הפרוץ מרובה ודאי דכשר, ואפי' אי פרוץ כעומד ג"כ הדין הוא שכשר, רק יש לנו חשש שמא מכח זה שא"א לצמצם אולי הפרוץ מרובה, בזה שפיר אמרינן דלא חוששין לכזה חשש, דכיון דא"א לצמצם לא חיישינן חשש שמא הפרוץ מרובה, אלא אמרינן או שצמצם וכשר, ואי לא צמצם יש כאן עומד מרובה וזה מועיל אפי' לדאורייתא.

ב'. בנידון דידן שם היה ענין אחר, והוא דהרי אי העומד מרובה הרי המבוי כשר וכמו"כ אי הפרוץ מרובה ג"כ המבוי כשר, ורק יש חשש שאם הדבר בצמצום מחצה על מחצה אז צריך לפסול הלחי, בזה שפיר אמרינן בגמ': דכיון דהוה דרבנן לא חיישינן לחשש זה כדי לפסל המבוי.

א' ספק חלב ספק שומן ואכל, דלא איתחזק איסורא, פטור מאשם תלוי וכמ"ש בגמ': כריתות דף י"ח ונפסק להלכה ברמב"ם (שגגות פ"ח ה"ב).

ולפי"ז מובן החילוק גם לגבי איסור דרבנן, דכשהיה איתחזק האיסור, ע"י שנפל האיסור להיתר וצריך לבטלו אם הי' ס' כנגדו, ע"ז אמרינן ספק שבחסרון ידיעה אפי' שהיה ספק דדבריהם ג"כ אסור, משא"כ בנידו"ד, דהרי לא איתחזק האיסור במבוי זה, דהרי מיד עם כניסת השבת שהי' הלחי הזה בולט מדפנו של מבוי לא ידעינן אם הלחי מצומצם ואסור, או לא מצומצם ומותר, וטורח לבדקו, וא"כ שפיר בכה"ג ספק הבא ע"י חסרון ידיעה בספק דרבנן הוה להקל.

ולפי"ז דן האחיעזר הרי העירוב בודאי כשר במקום שהניחו, רק הספק על הכפר אם הוא בתוך תחום העירוב או מחוצה לה, וע"כ כיון דתחומין דרבנן, וא"א לבדוק קירבת המקום לעירוב דטורח גדול הוא, ובפרט בימי שלג שקשה מאד המדידה ודאי דהוה ספק דבריהם, וכמו"כ הוי ג"כ לא איתחזק איסורא, דהרי מיד עם כניסת יו"ט יש לנו ספק על קרבת הכפר למקום העירוב, ודאי דזה נק' ספק דבריהם ואזלינן לקולא אף בספק חסרון ידיעה.

דף ו' ע"א

בגמ': אמר רב הונא בריה דרב יהושע כגון שנפרץ בקרן זווית דפיתחא בקרן זווית לא עבדי אינשי.

מבואר כאן, שאע"פ שיש כאן פירצה של ד' טפחים, הרי זה פירצה גמורה, לפי שפירצה בקרן זווית לא יכולה ליחשב כפתח, וכל שלא נחשב לפתח, הרי זו פירצה האוסרת.

ויש לעיין, הרי מבואר בגמ': לקמן דף טו: שעומד מרובה מהני, לפי שכך אמר לו רחמנא למשה "גדור רובא", דהיינו שכדי שהמקום יחשב גדור די בכך שרוב המקום גדור, וא"כ מה בכך שיש פירצה בקרן זווית, הרי אין צריך שהפרוץ יחשב פתח, אפי' שנחשב פירצה הרי רוב המקום גדור. (עי' לקמן דף פט: שהוכחנו כן בהרחבה שא"צ שהפרוץ יקבל שם פתח.) ומדוע אסור לטלטל במקום זה.

ומתוך דברי החזו"א (סי' עב ס"ק א) נראה שביאור הדברים כך הוא, כדי לדון דין עומד מרובה צריך שהעומד יפגוש במחיצה ממשית. ואז נדון האם העומד מרובה או

הפרוץ מרובה. אך כשהעומד לא פוגש שום מחיצה ממשית, אי אפשר לדון דין עומד מרובה. ולכן, אם יניח קנה בודד בקצה הרשות כזה: והעומד פוגש במחיצה ממשית אז אפשר לדון דין עומד מרובה. אך כשלא הניח קנה לא שייך כלל לומר עומד.

וממילא מבואר שפיר, אמנם אין צריך שהפירצה תיחשב "פתח", אך צריך שיהי' כאן דין עומד מרובה, וכל שאין דבר ממשי לא שייך כלל לומר עומד מרובה.

ומה שמבואר בגמ': שפיתחא בקרן זווית לא עבדי אינשי, והרי לפי החזו"א לא זהו הטעם, אלא משום שאין כאן עומד מרובה, ומדוע הגמ' לא כתבה את הטעם האמיתי. נראה מדברי החזו"א שזהו ליתן טעם מדוע שלא נחשיב את הרשות באלכסון, כזה: כלומר נחשיב שכותל העליון נחשב כהמשך לכותל שבצד ימין והמקום הפרוץ נחשב כפתח, ונדון כאילו יש כאן מחיצה ישרה ופתח ביניהם. ועד כמה שנדון כפתח שוב אין זה פירצה. ע"ז עונה הגמ' שפיתחא בקרן זווית לא עבדי אינשי, ואי אפשר לדון את זה כפתח. ושוב יש כאן פירצה.

ולדברי החזו"א כל רשות עגולה שיש בה פירצה ד' טפחים, אי אפשר לדון עומד מרובה. מאחר שהמחיצה אינה יכולה לשנות את הכיוון. וממילא אין כאן עומד מרובה. וכמו"כ אין זה פתח, משום שזה בקרן זווית. ונמצא שרשות עגולה שיש בה פירצה ד' טפחים כולה אסורה דאין כאן עומד מרובה.



בגמ': דפתחא בקרן זווית לא עבדי אינשי.

וכתבו התוס' (בד"ה דפתחא) וז"ל: "מיהו אם עשאה כעין פתח במזוזות ומשקוף הוי שפיר פתח". והוסיף ע"ז בפמ"ג (סי' שס"א אשל אברהם סק"ד) וז"ל: "ואפשר דמילתא דפשיטא וכו' ומש"ה לא הזכירוהו הפוסקים" עכ"ל. והנה נחלקו הפוסקים בנהר החוצה את העיר ורוצים לעשות צוה"פ ע"ג הנהר אי מהני, דעת הגאון מו"ה שלמה קלוגר זצ"ל בשו"ת האלף לך שלמה (תאו"ח סי' קפ"ו בהגה"ה) דודאי לא מהני, ותמך יתדותיו בדברי הפמ"ג (סי' שס"ג משבצות זהב סוסק"א) שכתב וז"ל: "עסי' שני' במים לא עבדי פתחא, י"ל צוה"פ לא מהני שם" עכ"ל. והחת"ס (או"ח ח"א סי' פ"ז) ס"ל דמהני, משום דהא דאמרינן פתחא במיא

צריך צורת פתח, דפילוש שהוא מפולש לחבירו הוי כמפולש לרשות הרבים. ע"כ. והרא"ש (סי' ו') הוסיף דה"ה דיכול ליתן צורת הפתח מכאן וצורת הפתח מכאן ולחי בעקמומיתו. והכי קי"ל (ראה סי' שס"ד סעי' ג': מבו עקום כמין דלי"ת דינו כאילו היה מפולש בעקמימות, וצריך צורת פתח בעקמימותו ובשני ראשיו לכל אחד לחי או קורה, או צורת פתח בכל אחד משני ראשיו ולחי או קורה בעקמימות).

וכ"ז דעת רש"י ושאר הראשונים דס"ל ד'תורתו כמפולש' היינו דנעשו כשני מבואות שכאו"א מהם מפולש לרה"ר (דהואיל וכל אחד מהם פרוץ למבוי שיש לו יציאה לרה"ר דינו כמבוי המפולש לרה"ר), אמנם יש ראשונים דס"ל דדין מבוי עקום לרב ש'תורתו כמפולש' היינו שהוא כמבוי אחד ארוך הפתוח משני צדדיו לרה"ר, ולדידו סגי בנתינת צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, ואין צורך ליתן מידי במקום עקמומיתו (ראה ראשונים בסוגיין שהביאו שכן היא דעת הר"י). ואם כי המחבר בשו"ע (שם) פסק כדיעה קמיתא ולא הביא דיעה זו כלל, מ"מ העלה לדינא הביאור הלכה שם דבשעת הדחק שאין יכול לעשות תיקון בעקמימות יכול לסמוך על דיעה זו, עיי"ש שהרחיב בזה. ע"כ.



ולח"ל מפרש רש"י סברת שמואל שסובר, שצריך לעשות לחי בעקמימות כדין כל מבוי סתום עיי"ש.

ומבואר להלן בגמ': דאי איכא בעקמימות טפי מעשר אמות, פשוט הוא דמודה נמי שמואל דחשיב כמפולש. וכתב רש"י דהיינו דכיון שיותר מעשר הוא, הוי ודאי כחד מבוי ע"כ.

וכתב הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך ז"ל (בקובץ מוריה שנה כ' גליון ה-ז ס' ס"ז. ח): והואיל וכן מסתפק אני מה דינו של רה"ר עקום אי תורתו כסתום או כמפולש, דאף שכתב רש"י בכמה מקומות אהא דירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות כלילה חייבים עליה משום רה"ר, דהיינו משום דרה"ר שלה היתה מכוונת ביושר משער לשער, דמשמע שאם לא היו השערים מכוונים זה כנגד זה לא הוי חשיב רה"ר, מ"מ הלא מבואר ברא"ש ובטושו"ע סי' שמ"ה דהיינו דוקא בעיר שמוקפת חומה, דאז הוא דאמרינן שאם הפילוש אינו מכוון יפה נמצא שחשיב ממילא לגמרי כסתום,

לא עבדי היינו רק בתוך המים, אבל מע"ג המים מהני צוה"פ לעשותו פתח.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' ע"א) הסכים עם דברי החת"ס, והוסיף עוד סברא דהרי בסוגיא חזינן דאע"ג דפתחא בקרן זוית לא עבדי אנשי, אפ"ה כתבו התוס' דצוה"פ מהני, וא"כ כמו כן אף דבמים לא עבדי פתחא כמו בקרן זוית, אפ"ה צוה"פ מהני.

והק' במהרש"ם דדברי הפמ"ג סתרי אהדדי, דלענין קרן זוית הסכים הפמ"ג עם תוס' דמהני צוה"פ (ועל מה שכתב הפמ"ג שזה פשוט ומש"ה לא הזכירוהו הפוסקים כתב המהרש"ם דהשו"מ (מהדורא ג' ח"א סי' כ"ד) מביא דשאלו חכם א' מדוע דין זה כ"כ פשוט, אחרי דיש הרבה חולקים ע"ז עיי"ש, ואכ"מ להאריך), ואילו לגבי מים דגם כן קי"ל דפתחא במים לא עבדי אינשי, כתב הפמ"ג דצוה"פ גם לא מהני.

ותי' בשו"ת האלף לך שלמה הנ"ל וז"ל "דהתם בקרן זוית, כיון דבאמת הולכין ובאין דרך שם כעין פתח, רק המקום מקלקל שם פתח (פי' בזה שזה בקרן זוית הרי מתקלקל שם פתח), בזה היכי דאיכא תואר פתח ממש, (דהיינו ע"י צוה"פ), אין המקום מבטל ממנו תורת פתח, אבל במים דאין שם יוצאים ובאים כלל, כיון דהוה תרתי לריעותא דבמים לא עבדי פתחא, וגם אין יוצאים ובאים לא מהני חד למעליותא (פי' בזה שעושה צוה"פ) לדחות תרתי ולא הוי עליו תורת פתח" עכ"ל.

ובעיקר האי דינא אי מהני צורת הפתח במים, עיין בירושלמי (פ"ח ה"ז) "אמת המים שהיא עוברת בחצר כו' נפרצה מכאן ומכאן, נותן לחי וקורה מכאן, ועושה צורת הפתח מכאן ע"כ, הרי דאיתא בהדיא דמהני צוה"פ במים. ובגליון הש"ס שם בירושלמי ציין שזה דלא כהפמ"ג (בסי' שס"ג).



בגמ': מבוי עקום רב אמר תורתו כמפולש ושמואל אמר תורתו כסתום וכו'.

וברש"י: מבוי המפולש לרשות הרבים צריך צורת פתח מכאן ולחי או קורה מכאן כדלקמן, אף זה צריך לשני פתחיו לצד רשות הרבים לחי לכל רוח, ובעקמומיתו

משא"כ ברחובות ובשווקים שבערי הפרזים ודאי חשיב כמפולש אע"פ שאין הפילוש מכוון יפה כידוע.

וא"כ כיון שתיקון עירובין שלנו הוא רק מפני שסומכים להקל דכל שאין ס' רבוא עוברים בו בכל יום אינו רה"ר. ומעתה אם ננקוט כפי שנראה לכאורה מהגמ' דביותר מעשר לא מצינן כלל לומר דאיכא מי שיסבור שתורתו כסתום. וא"כ כיון שבכל א"י הלא איכא כפליים כיוצאי מצרים והדרכים שעוברים מעיר לעיר הם רחבים ט"ז אמה, וא"כ אמאי לא נאמר שכל הדרכים שבמדינה זו כחד חשיבי כיון דמחברי אהדדי, והנה בשלמא אם נאמר דרה"ר עקום תורתו כסתום אתי שפיר, כיון שאין לנו דרך ארוכה וישרה שיהיו ס' רבוא בוקעים בה, אבל אי חשבת גם לעקמימות כמפולש אמאי לא נימא שכל הרחובות חשובים כרחוב אחד שמצויים בה רבים.

אך נלענ"ד שאם היינו אומרים שדין מבו עקום דחשיב כמפולש הוא סברא גמורה דחשובה כדאורייתא, לא היינו מקילין לומר דרק במבואות הוא דאמרינן שהעקום חשוב כמפולש ולא בחצירות, ומדמצינן שהמג"א מחליט דבחצירות לא אמרינן שצריך תיקון בעקמימות, משמע ודאי דלאו סברא גמורה היא. והואיל וכן צ"ע דמה טעם פשוט הוא להגמ' דביתר מעשר ודאי לא אמר שמואל דלאו מפולש הוא.

וע"ש מש"כ עוד להאריך בענין זה.



בגמ': התם דקא בקעי בה רבים, מכלל דר"ה פבר אע"ג דלא בקעי בה רבים וכו'.

ופירש"י ד"ה מכלל דרב הונא אפי' בפרצה דלא בקעי בה רבים כגון שפרוצה למקום מטונף או למקום מקולקל בפתחים (אולי הכוונה בורות) וטיט, ואין דרך רבים מצויים לעבור באותה פירצה.

וז"ל השו"ע (סי' שס"ה סעיף ב') "נפרץ מצידו וכו' שיעורו בעשרה (בהגהות חת"ס הגיה בעשר דהרי הכוונה היא לאמות), אפילו לא נשתייר מן הכותל ביסוד כלום והוא דלא בקעי בה רבים, אבל אי בקעי בה רבים אפי' לא נפרץ רק ד' טפחים צריך לתקנו" עכ"ל (והיינו דפסק המחבר כסברת רב חנן בר אבא).

וכתב המג"א (ס"ק ד') מקום מטונף או מקולקל בטיט ואין דרך רבים לעבור באותה מחיצה (רש"י הג"א), וכ"ש אם נשתיירו גדודים המעכבים ההילוך".

וכתב השואל ומשיב בשו"ת (מהדורא א' ח"א סי' רנ"ג) דודאי מ"ש רש"י ומג"א דוגמאות אלו, לאו למימרא דשאר הדוגמאות שיכולים להוצר, כגון שיהיה פירצה, ורבים בכל זאת לא יעברו שם מאיזה סיבה שיהיה, אין זה בגדר לא בקעי בה רבים, דבודאי כל שאין דרך הרבים לעבור שם הרי"ז מקרי לא בקעי בה רבים.



בגמ': כיצד מערבין דרך רה"ר וכו'.

ופירש"י ועיר שמצויין בה ס' רבוא, וכתבו התוס' ע"ז וז"ל: "ועוד הקשה (פי' ר"ת) דבדגלי מדבר היו טף ונשים לאין מספר, וכן קשה מערב רב, ויש לומר דלא גמרינן ממשכן אלא מלתא דכתיבא במספרם" עכ"ל התוס'.

בשו"ת הר צבי להגאון רצ"פ פראנק זצ"ל (או"ח ח"ב סי' י"ב) מביא את דעת האשל אברהם מהרב מבטשאטש דכתב דכיון דבדגלי מדבר הי' ס' רבוא מלבד נשים וטף וערב רב וכ"ש שנכרים לא היו שם, א"כ אפי' לשיטת רש"י וסייעתיה דבעי ס' רבוא שיהי' דין רה"ר, הכוונה ס' רבוא ישראלים גברים, וא"א לצרף לזה נשים וטף ולא נכרים, וכתב ע"ז הגאון הא"א ז"ל דלכאורה הדבר נכון, אבל מהפוסקים לא משמע כן. ויש אחרונים שכתבו שכיון דנצטוו אשבת במרה, לפני מתן תורה, שהי' להם דין בנ"י הרי שגם נכרים הם בכלל הס"ר.

והעיר הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א בהנ"ל:

וי"ל דאמאי לא היה דין גוי ששבת לפני מ"ת לכלל ישראל ממרה, וכבר הק' כן על אאע"ה ובאמת אי לא איפקוד אתחומין (ובתוס' כתבו דה"ה במלאכת הוצאה) א"כ לא שבתו בכל מלאכות. ומ"מ אין הדבר ברור שהי' להם דין גויים כמ"ש בפרשת דרכים, עכ"ד.

וכתב בהר צבי דודאי אין הדבר כן, דאין הכוונה שצריך שיהי' דומה הרה"ר ממש לדגלי מדבר, אלא הפי' הוא כמ"ש התוס', והיינו דהתורה היתה צריכה לומר מהו הגדר של רה"ר כמה אנשים צריך להיות שיהי' רה"ר, וע"ז שפיר אמרינן מדילפינן ממשכן ושם הי' המספר ס' רבוא כמ"ש התוס' דזהו המספר הכתוב, שפיר הרי זה כאילו כתבה התורה בפירוש שצריך ס' רבוא, אבל ודאי בהני ס' רבוא אפשר לכלול נשים וטף ואפי' נכרים. וע"ע להלן מתשו' אגר"מ (או"ח ח"א סי' קל"ט).



בגמ': ת"ר כיצד מערבין דרך רשות הרבים כו'.

ופירש"י ועיר שמצוין בה ס' רבוא וכו'. וכתבו התוס' "דלא גמרינן ממשכן אלא מילתא דכתיבא במספרם". וז"ל המשך חכמה (פ' ויקהל): "וכוונתם, דכתיב בבהעלותך (במדבר י"א כ"א) שש מאות אלף רגלי העם וכו' אלמא מקפיד אזה, והנה המותר על שש מאות אלף היו שלשת אלפים וחמש מאות וחמשים לא היו מגיעין לרבוא, לכן כללית המנין שש מאות אלף היו שקליהם לעמודי המשכן, אבל מה שאינו מגיע לרבוא - המה האלפים הנוותרים - היו שקליהם ויום לעמודים בחצר אהל מועד (שמות ל"ח כ"ח). ולכן אמרו בפ' שלשה שאכלו (ברכות מ"ט ע"ב) ברבוא אומר "אלקי הצבאות יושב הכרובים", שפחות מרבוא אינו במשכן אהל מועד ששם יושב הכרובים, רק בחצר אוהל מועד, וכיון שכן אתי שפיר מה שעשתה ההשגחה העליונה שמשנה ישכח למנינו את הווים לעמודים, שלולא כן היו מתרעמים האנשים ששקליהם היו מחוץ למשכן מושב הכרובים, לכן להורות שלא עשה במכוון ולא יתרעמו עליו על שנתן אלו השקלים מחוץ למשכן וכו', שכן, להורות שהדבר שנעשה שלא במתכוון לא רמיא אדעתיה ולכן שכחו" עכ"ל (ועיי"ש שבזה הוא מפ' דברי המד"ר פ' פקודי במ"ש שם באותה שעה נתפייסו ישראל).

★ ★

בגמ': ת"ר כיצד מערבין דרך רה"ר.

פירש"י רחב שש עשרה אמה, ועיר שמצוין בה ששים רבוא, ואין בה חומה שהיה ר"ה שלה מכוון משער לשער שיהא מפולש. וכן כתב רש"י (דף נט' ע"א ד"ה - עיר של יחיד) שלא היו נכנסים בה תמיד ס' רבוא של בני אדם ולא חשיבא רה"ר דלא דמיא לדגלי מדבר. וכתבו בתוס' ד"ה - כיצד וכן יש בה"ג דבעינן ס' רבוא ור"ת מקשה דעגלות היו תחתיהם וביניהם רה"ר ותחתיהן לא היו ס' רבוא. וכן מקשה שהיו יותר מס' רבוא שהרי היו גם נשים וטף הרבה וכן ערב רב. ועל זה י"ל דלא גמרינן ממשכן אלא מילתא דכתיבא בפירוש בתורה. ועיי' בריטב"א (דף נט ע"א) וכן הרא"ש (בסי' ח') פוסק כרש"י שאין דין רה"ר אלא א"כ יש בו ס' רבוא. ובקרבן נתנאל כתב שכן מסיק הרא"ש בביצה פרק אין צדין (סי' ב') וכן משמע בשבת (דף ו' ע"ב) שכתוב כאן בזמן שישראל שרויין במדבר ואז דין רה"ר למדבר, משמע שצריך ס' רבוא. וכן באו"ז

וריי' ועוד ראשונים פסקו כרש"י. אבל הרמב"ם ור"ת והרמב"ן והרשב"א והריטב"א והרה"מ והר"ן ועוד ראשונים פוסקים שדין רה"ר אף במקום שאין בו ס' רבוא.

ועיי' בריטב"א (בפרק כיצד מעברין) שכתב שרוב הגאונים סוברין כן. וכן מסתבר, דאילו אם היה ר"ה דוקא בס' רבוא לא היה משתמיט הגמ' להשמיענו ד"ז. וכן מצינו שגזרו חז"ל לענין תקיעת שופר בר"ה שחל בשבת ובטלו מצוה דאורייתא כדי שלא יבואו לידי חילול שבת שיביא אותו אצל החכם וילמדנו. ואם נאמר שרה"ר תלוי בס' רבוא אין זה מצוי כלל כי אם איזה עיר יחידה בעולם, ולכן כתבו המהרש"ל והמשאת בנימין שראוי להחמיר. וכן פסק בשו"ע (סי' שמ"ה סעי' ז') שמביא דעת בה"ג ורש"י בשם י"א משמע דלהלכה לא ס"ל. ועיין שם בביאור הלכה (ד"ה וי"א) שהעריך מערכה מול מערכה כל אלו השיטות הסוברים דמתנאי הרשות הרבים דבעינן שיעברו שם ס' רבוא, וכל אלו השיטות הסוברים דלא בעינן שיעברו שם ס' רבוא.

ובענין ס' רבוא, כתב בשו"ע שאין ס' רבוא עוברים בו "בכל יום". ולא נמצא לשון זה בראשונים שיעברו בכל יום. (משנ"ב). הריטב"א כתב בעירובין (נט) שרש"י לא מצריך שיתיישבו בעיר ס' רבוא, אלא שיכנסו לעיר ס' רבוא מהכרכים והעירות הסמוכות ורגילין בה סוחרים וכיוצא בהם. ותדע שהרי ירושלים לא תמיד היו בה ס' רבוא ואעפ"כ יש בה דין רה"ר אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה. וכ"כ הר"ן בשם הרא"ה דאע"ג דפי' רש"י ובה"ג דלא הוי רה"ר אלא של ששים רבוא לאו דבעינן ס' רבוא אלא שיש כאן דרך לס' רבוא. וא"כ שאר מדבריות שהיו להם דרך למדבר שהיו כלל ישראל הוי רה"ר. ומובן לשיטתו ענין מקושש דמעביר ד"א בר"ה הוי הרי בודאי לא עשה המלאכה בפרסום בפני כל רק רחוק מן המחנה מדכתיב וימצאו, ובודאי לא היה שם ס' רבוא, אכן לפי הרא"ה ניחא. וע"ע בבה"ל (סי' שמ"ה סעי' ז' ד"ה - שאין).

העיר הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

הגם שבמשנ"ב כתב וכנ"ל דלא נמצא לשון זה בראשונים שיעברו בכל יום. אולם ברבינו ירוחם (ני"ד ח"ד) כ"כ, וכן כ' הר"ן ר"פ במה אשה דבעי' שיעברו ס"ר בכל יום. והו"ד בב"י סי' שמ"ה, וגם הרמב"ן כ"כ בריש במה אשה, וגם הש"ג בשבת דף ו' כ"כ. ע"כ.

★ ★

בגמ': כיצד מערבין דרך רשות הרבים וכו'.

ביוסף דעת (כאן) מביא בקצרה את השיטות האם יש רה"ר בזה"ז או לא. ונביא דבריו: צדדים להקל: דאין רשות הרבים בימינו.

א. כל הרחובות בזה"ז אינם מפולשים מקצה העיר לקצהו השני, שהרי כל הכבישים מתעגלים ופונים ימינה ושמאלה, וגם נגמרים באיזה שהוא מקום עם כותל מולם. ואף אם תמצא רחוב ישר כסרגל שמפולש מקצה העיר לקצהו, הרי עכ"פ חוצים עליו כמה וכמה רחובות כהנ"ל שהם כרמלית, וממילא גם הרחוב הגדול נחלק, וכבר אינו רשות הרבים מדאורייתא. (חזון איש סי' ק"ז מג או' ה-ז, מאמר הגר"ח פ' שיינברג בקובץ 'אורייתא' נתניה, ח"ז עמ' נ"ו).

ב. לשיטת האומרים דרה"ר רק אם עוברים שישים ריבוא, י"א דהיום אין כזה מקום בעולם, דאף אם עוברים שם - זהו במכוניות, שהם כלים המוקפים במחיצות וזהו רה"י בפנ"ע, ואינם נחשבים כאנשים הבוקעים ברה"ר אלא כיושב בביתו (הגר"י מקוטנא בשו"ת ישועות מלכו סי' כו-כו, שו"ת מהרש"ם ח"א סי' קס"ב, שו"ת משנה הלכות ח"ו סי' פז-פט, ח"ז ס' ס-סב, ח"ח סי' עה).

ג. יש לדון שאולי לא נקרא היום כלל רה"ר שהרבים "בוקעים" בו, שהרי נעצרים ע"י רמזורים ושוטרים וכדומה, ובידי אנשי החוק לעצור את התנועה בכל עת, וגם לא לתת לאנשים לעבור, ולא חשיב לרבים שיכולים לנוע כאוות נפשם, וגם לא נותנים להניח שם חפצים ככל שירצו, ויש רשות לממשלה ולעירייה לעשות בכביש שינויים כרצונה ככל העולה על רוחה. (שו"ת משנה הלכות ח"ו סי' פו-פח, ח"ז סי' ס-סב, ח"ח סי' עז-עכ, ושם בשם הגר"י הלבשרטאם מצאנז-קלויזנבורג).

צדדים להחמיר: שקיימת רה"ר בימינו, וחששות שישנם בעירובין שבימינו.

א-ב. דעת הרבה אחרונים שהשו"ע פסק להחמיר שכל שרחב ט"ז אמה נחשב רה"ר, ובצירוף דעת הראשונים שסוברים שגם לסוברים שאינו רה"ר אלא בבוקעים ששים ריבוא - זהו דווקא בדרך שאינה כבושה לרבים, אבל כל שיש דרך כבושה לרבים אין צריך שישים ריבוא לכו"ע ונקרא רה"ר. ועוד שי"א דמה שהצריכו שישים ריבוא - סגי בהא שמוכן בזמן בין הזמנים שיעברו שם שישים ריבוא, ואין צריך שיעברו שם בפועל.

ג. אף אם נאמר שאין היום שישים ריבוא בוקעים בשום כביש במשך היום, יש צדדים דסגי בעיר שיש בה עצמה שישים ריבוא אדם, אפי' שאינם בוקעים באותה רחוב (שו"ת אחיעזר ח"ד סי' ח', ושכן החליט יחד עם החזו"א, ולכאורה כן מדויק לשון רש"י 'עיר שמצויין בה שישים ריבוא' וגבי ירושלים 'ויש בה דריסת רגל שישים ריבוא').

ד. כיום ברוב המקומות עושים את צורת הפתח עם מרחק של יותר מ"א אמות בין עמוד לעמוד, והוי צורת הפתח יותר מ"א אמות - שנחלקו הראשונים אי מהני בחצר ואי מהני כשבהיקף הכללי פרוץ מרובה על העומד (עי' בסוגיא להלן דף יא:).

ה. בכל עיר יש הרבה מקומות זרועים יותר מבית סאתיים, ומפורש בגמ': ופוסקים דמבטל העירוב (הגר"י קנייבסקי במכתבו בשו"ת משנה הלכות ח"ח סי' צ' וע"ע שו"ת דובב מישרים ח"א ס' ב').

ו. אם עמוד העירוב עקום מעט, הוי החוט כאילו מונח ע"ג ה' טפחים התחתונים של העמוד, ולא הוי כצוה"פ (הגר"י קנייבסקי במכתבו משנה הלכות ח"ח סי' צ' בשם החזו"א).

ז. בכל מקום מצויים גוים ומחללי שבתות שאינם מאמינים בעירוב, ויש לשכור מהם רשות כמבואר בש"ס ובפוסקים (עי' להלן פ"ו, ובטור שו"ע סי' שפ"ב-שפ"ה). והמתירים סומכים על רשות מהעירייה או מהמשטרה, ויש לפקפק על זה דהרי וודאי שאין להם שום כח בדירות פרטיות. ומה שלפעמים יש להם כח לזה, כגון בשעת חירום או מלחמה - אין כל זה בתורת שליטה וקניין על הבית, רק הוא שליטה על הגברא שכופין אותו להרשות להם להכנס. (הגר"י קנייבסקי במכתבו בשו"ת משנה הלכות ח"ח סי' צ').

ח. כמעט הוחזק שהעירוב מצוי להתקלקל ולהקרע, שהרי בכל שבוע הולך המשגיח של העירוב עם נו"כ שנושא חבילת עצים וחוטי מתכות וכו', ותמיד עושה תיקונים (וגם הפת שהניחו עירוב מצוי שתתקלקל והציבור לא ידע כל זאת) (הגר"י קנייבסקי במכתבו בשו"ת משנה הלכות ח"ח סי' צ', ועי' היטב בדברי החזו"א ב'אמונה וביטחון' (נדפס גם בסוף חזו"א טהרות) פ"ד סוס"י יח שכתב: ונושא משא בשבת בהגררו אחר האומרים שהעיר הזאת מתוקנת, ועל הרוב יש בזה מכשולים. עכ"ל). ע"כ.

ומש"כ בשמי שלא נאמר קולא זו דס' ריבוא אלא בימים הראשונים שהי' רשות לאנשי העיר לשנות הדרכים, לא כתבתי לא להלכה ולא למעשה, כי כתבתי שאלולי דמסתפינא ומוכן שלא כתבתי להלכה, אמנם לחלק בין דרך לעיר שנזכר בהרמב"ן פשוט שחלילה להקל. עכ"ד.

ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' רע"ג) הביא את דברי הגאון מקוטנא זצ"ל הנ"ל וחלק עליו ונביא מדבריו: והנה בדין רשות הרבים בזמן הזה חידש דמה שכתבו ז"ל שצריך שיהי' ששים רבוא, היינו שיהי' של ששים רבוא, ועל כן דוקא רחובות שבעיר יש לבני עיר זכות בהם יותר, וכיון שהם אינם ששים רבוא לא חשיב רשות הרבים, אבל דרכים המפולשין מחוץ לעיר לכולי עלמא יש עליהם דין רשות הרבים, והביא סמוכין לזה מדברי רמ"א סימן ת"ד. וע"כ חידש עוד דבזמן הזה אין לבני עיר זכות יותר, דוקא בזמנים הקודמים הי' לבני עיר זכות יותר לשנות השווקים והרחובות לא בזמן הזה:

והנה בגוף החידוש דששים רבוא היינו שיהי' זכות לששים רבוא, מבואר להיפוך בתוס' שבת (דף ו'): גבי כאן בזמן שישראל שרויין במדבר, מכאן משמע דלא מקרי רשות הרבים פחות מששים רבוא, ואף דמדבר בזמן הזה מופקר לכל העולם, ולמה לא יחשב רשות הרבים, וכן בהגהת אשרי פרק קמא דעירובין כתב ראי' זו בשם המרדכי, וברא"ש פרק אין צדין משמע גם כן דגם בדרכים אין רשות הרבים בזמן הזה, דשם בס"ב בדבר הבא מחוץ לתחום לא מחמרי' להצריך בכדי שיעשה דלא החמירו חכמים אלא בדבר שנעשה בו איסור דאורייתא, ואין לחוש שמא הביאו הגוי דרך רשות הרבים דששים רבוא בוקעין בו, עד כאן לשונו, הנה דאף שבא מחוץ לתחום העיר אין לחוש לסרטיא חוץ לעיר, הרי דגם חוץ לעיר אם אין ששים רבוא בוקעין לא הוה רשות הרבים:

וע"ש שהאריך והביא עוד מדברי הראשונים דמוכח דלא כסברת הגאון מקוטנא זצ"ל הנ"ל. ומסיים: סוף דבר, מוכח בראשונים התוס' ומרדכי ורי"ז שאינם מחולקים בכך, והרמב"ן שרצה לחלק בכך תביר' לגזווי' וכתב שאינו מחוור, ומכל מקום אף לפי דבירו מה שרצה להוליד מזה שבזמן הזה נשתנה הענין ובימים הראשונים הי' כח בני העיר

רש"י ד"ה ר"ה וכו': משמע רחב שש עשרה אמה ועיר שמצויין בה ששים ריבוא ואין בה חומה (או) שהיה ר"ה שלה מכוון משער לשער שיהא מפורש דומה לדגלי מדבר ע"כ.

כתב כ"ק אדמו"ר מצאנו זצ"ל בשו"ת דברי יציב (או"ח ח"ב סי' קע"ב ס"ק י"א): המגיהים שמו בסוגר לתיבות או, ועיין בתוס' כאן בד"ה כיצד, ועיין במשנ"ב סי' שמ"ה ס"ק כ"ה ובשער הציון שם שלא נזכר ס' רבוא בוקעין בו בכל יום אלא שבעיר מצויין עיי"ש, ולפענ"ד לרש"י דתרת"י קאמר, או שבעיר מצויין ס' רבוא, והיינו הפלטיא דבשבת דף ו' שהוא מקום הקיבוץ והאסיפה לכל בני העיר המתקבצים לשם, ושם לא בעי מפולש - או שהיה ר"ה שלה מכוון משער לשער ובוקעין בו ס' רבוא מעיר זו לעיר זו, וסגי בהכי כיון שמפולש ודו"ק. ע"כ.



והנה במבואר כאן ברש"י דרה"ר נקראת מקום שעוברים בו ס' רבוא, כתב הגאון מקוטנא זצ"ל בשו"ת ישועות מלכו (או"ח סי' כא) חידוש נפלא וז"ל: כתבתי כי גם לדעת רש"י דוקא בעיר בעינן ס' רבוא מצוי, (משום) דגדר רה"ר שיהי' דרך ורשות לרבים, כדמשמע לישנא דמתניתין אם הי' דרך ורשות הרבים, וכל שיש ס' רבוא מקרי דרך ורשות, שיד כולם שוין, לא כשהדרך כבוש לכל העולם ולא לרשות, וזה בעיירות, (משא"כ בדרך) שחוץ לעיר (שאינו תח"י של בני העיר, ויד כולם שוים בו גם בלא ס' רבוא). וכן מוכח דעת רמ"א בסי' ת"ד, דחוץ ליי"ב מילין תחומין דאורייתא, ואזלינן להחמיר למעלה (מעשרה, והרי דעת הרמב"ם דבכרמלית תחומין לאו דאורייתא, ובה"ז ליכא רה"ר, אלא ודאי כדאמרן דבדרך לא בעי ס' רבוא). וכן נראה מדברי הלבוש הובא במג"א סי' תקפ"ו ס"ק כ"ד. ע"כ.

הנה שחילק דין תוך העיר דבעי ס' רבוא לבין חוץ לעיר שאין צריך ס' רבוא, ולהלן מביא עוד שכן מצא ברמב"ן (להלן נ"ט) ע"ש ובסו"ד הוא כותב:

והנה ידוע שרוב הגדולים החמירו גם בזה"ז ברה"ר, אלא שנהגו להקל, והנה לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם, ואין לנו להקל אלא במאי דנהגו, בעיר לא בדרך שחוץ לעיר.

יפה לשנות הרחובות והשווקים, אני קורא על זה אל תאמר שהימים הראשונים הי' טובים מאלה: ע"כ.

★ ★

וכותב עוד האבני נזר זצ"ל חידוש נפלא לחלק בין מדינות דמוקרטיות למדינות שהן תחת שלטון דיקטטורי, וז"ל: ולדעתי בזמן הזה ובמדינות אלו, גם לדעת החולקים דיש רשות הרבים אף שאין שם ס' רבוא יודו במדינות אלו שאין רשות הרבים, והוא על פי המבואר בבית יוסף או"ח סי' שצ"א, דיש מדינות שהמלך אינו אלא לשפוט ולקבל מסים, ושאר הדברים נעשים על פי יועצי העיר ומנהיגי, ויש מקומות שהכל נעשה על פי מלך, וכן בזמן הזה יש מדינות שבו קאנסטיטוציע (-בית הנבחרים) כמו פרייסן, אוסטרייך, אבל במדינות אלו שהקיסר יר"ה עושה הכל, (-אז היתה מדינת פולין תחת ממשלת רוסיה) והוא מושל יחידי, הרי המדינה היא למלך, ולא נקרא רשות הרבים, כמ"ש הרמב"ן פרק כיצד מעבירין, רשות הרבים כשמה, ועיר שהיא קנוי' ליחיד אף שרבים עוברים אינו רשות הרבים, והביא ראי' משבילי בית גלגול דמשום דלא ניחא תשמישתייהו מסרם יהושע ליחיד לאו רשות הרבים הוא.

והבי נמי הלא כתב הר"ן פרק ארבע הנדרים כ"ח, דהא דדינא דמלכותא דינא דוקא במלכי אומות העולם, שהארץ שלו ויכול המלך לומר אם לא תקבל גזירותי לא תדורו במדינתי יעוין שם, ובודאי אין הכוונה על הבתים והקרקעות שהם ליחידים, דאם כן בטלת ירושת בנו הבכור, רק על השווקים ורחובות של רבים נתכוין, וכן מפורש ברמ"א חושן משפט סימן קס"ב כי השווקים והרחובות הם של המלכים ויכולין לעשות בהם מה שירצו עיין שם, והיא מתשו' הרשב"א המובא בבית יוסף שם, וכל שכן במדינות שהמלך כבשם במלחמה, כמו מדינת פולין שהקיר"ה כבשה במלחמה בשעה שמרדו בו, דמדינא דאורייתא כיבוש מלחמה קונה כדמוכח בגיטין (דף ל"ח). מהא דעמון ומואב טיהרו בסיחון, והרי השווקים והרחובות להקיר"ה ולא רשות הרבים היא כלל.

ואף שהתוספות (כ"ב: בסה"ע) כ' דאף מה שהיא של יחיד הואיל וניחא תשמישתא (קצת) וראוי למוסרו לרבים הוה רשות הרבים, וחולקים על הרמב"ן, הלא התוס' סוברים דאין רשות הרבים רק כשיש ששים רבוא, וממה נפשך לכל הפוסקים במדינות אלו ליכא רשות הרבים, ודי בזה לימוד

זכות על מדינתנו שמתירין לטלטל בצורת הפתח ואין פוצה פה ומצפצף: עכד"ק ודפח"ח.

★ ★

ויש לציין בהקשר לדברי הגאון מקוטנא זצ"ל הנ"ל. דבאגרות משה להגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל (או"ח ח"א סי' קלט) רצה לחדש איפכא ממש, ואלו דבריו: בענין הס' רבוא נלע"ד דבר חדש, והוא נכון ומוכרח, דהא לכאורה תמוה טובא מה שהמחבר בסי' שמ"ה סעיף ז' כתב בשיטת הי"א, שכל שאין ששים רבוא עוברים בו "בכל יום" שאינו רה"ר, הא לא נמצא לשון זה בדברי בעלי שיטה זו, אלא שיהיו שם בעיר ששים רבוא, כדאיתא ברש"י עירובין דף ו', שכתב רה"ר משמע רחב ט"ז אמה ועיר שמצויין בה ס' רבוא, וכן הוא ברא"ש שם, וגם בדף נ"ט כתב רש"י סך הס' רבוא רק על העיר עיי"ש. ואף שלענין ירושלים כתב רש"י בדף ו' ויש בה דריסת ס' רבוא, ג"כ צריך לפרש על העיר לא על כל רחוב ורחוב.

וע"ש שפלפל בזה וכתב להלן: ולכן אני אומר שודאי סגי בזה שישנם בעיר ולכל היותר שישנם ברחובות כל העיר ס' רבוא, שזה הוי כמו במדבר במחנה, אבל ממילא יש חלוק בין רה"ר דעיר לרה"ר דדרכים, דבדרכים אם אין עוברין שם ששים רבוא הרי ממילא ליכא שם ס' רבוא, לכן בהכרח שיעברו שם ס' רבוא, ויהיה מה שמצריך הש"ע להי"א שיהיו ס' רבוא עוברין בו בדרכים דוקא, ובאם הוא ברחובות העיר שאיירי בריש הסעיף יהיה הפירוש עוברין בו בעיר, לא בכל רחוב ורחוב.

ומה שנקט הש"ע לשון כזה שיותר משמע שיהיו עוברין בו באותו מקום לבדו כל הס' רבוא, הוא בשביל דרכים שמחוץ לעיר, ששם צריך שיהיו עוברין בו באותו הדרך, לכן לא חש למינקט לשון זה כיון שיש לפרש לשון זה ברחובות העיר על העיר, אף שהוא בדוחק, כיון שהוא לשון מרווח על הדרכים. ע"כ. וע"ש עוד אריכות בזה. והוא חידוש גדול לחלק בין רה"ר דעיר לרה"ר דדרכים וכנ"ל.

★ ★

עוד חידוש דין כתב באגרות משה (שם): ומה שרוצה כתר"ה לומר שאולי אין להכניס בחשבון הס' רבוא את הנכרים, ולא הנשים וטף, הנה בתוס' עירובין דף ו' מפורש שלא גמרינן אלא מלתא דכתיבא במספרם, וזה

מ"י, הוא משום דיליף מפתחו של היכל שהי' רחבו רק י' אף שהי' לו צורת הפתח, א"כ הי' נראה, שהקפידא היא רק שבין ב' הקנים של צורת הפתח יהא רחב י' אמות, אי הכי נימא דהכי קאמר ת"ק שברה"ר הרחבה ט"ז יעמיד צורת הפתח שבין שני קניה רוחב י' אמות ועי"ז תהא לו מחיצה שלישית.

וכמו כן תיקשי על מש"כ התוס' בד"ה רב להוכיח כרש"י דקאי אעקמומיתו ולהכי סגי לרב צורת הפתח אף שיש בעקמומית טפי מ' אמות, אך לר"י שמפרש דקאי אפתחים תיקשי לרב איך תועיל צורת הפתח ליתר מ' אמות, והתם נמי הקשה השפ"א דאמאי לא יעשה צורת הפתח שברחבה רק י' אמות ויעמידנו בפתח המבוי הרחב טפי מ' אמות.

ומכאן זה למד השפת אמת יסוד עצום, דמאחר שהמבוי המקום והפתח הוא יתר מ' אמות, שוב לא מהני למקום זה שום תקון, ואף אם לדבר המכשיר והיינו הצורת הפתח יהא כתקונו כלומר ברוחב עד י' אמות. ע"כ.

וראה בקונ' בית אהרן וישראל (שנה ג') גליון א' ע' נב (הלאה) מש"כ חכ"א ופלפל בטוטו"ד בהנ"ל.

דף ו' ע"ב

בגמ': הא בדלתות מייערבא, והאמר רבה בר בר חנא אמר ר' יוחנן ירושלים אילמלא דלתותיה נעולות בלי"ה חייבין עליה משום רה"ר וכו'.

ופירש"י "אלמא נעילת דלתות בעינן בכל לילה, והכא קתני עושה דלת מכאן ולחי וקורה מכאן לבית הלל" עכ"ל, ונמצא דלרש"י הקושיא דחזינן מדברי רבב"ח דלרה"ר צריך ב' דלתות, ואילו לחנני' סגי ליה לב"ה בדלת אחת ולחי או קורה בצד השני, ועי"ז הקשו בתוס' דמ"ט באמת לא מהני, הרי קיי"ל דג' מחיצות דאורייתא, וא"כ כיון שמצד א' יש דלת ננעלת א"כ שוב יש כאן ג' מחיצות, וא"כ מ"ט צריך בצד הד' ג"כ דלת ולא מהני לחי וקורה, ותירצו בתוס' "דזה דוקא כשיש ג' מחיצות גמורות אז הוה דאורייתא, אבל הכא דשלישית ע"י דלת, רביעית נמי צריך דלת".

ואח"כ מביא התוס' שיטת הר"י דמפרש קושיית הגמ' דמדחזינן דחנני' בדברי ב"ש כתב שצריך שיהי' דלת מכאן וכו' וכשהוא יוצא ונכנס נועל, ואילו בדברי ב"ה לא הזכיר חנניה נעילה, ש"מ דס"ל לחנניה שסגי לב"ה

מוכרח, דאל"כ ליכא שעור מבורר, נהי שמצד הנשים וטף יש לשער, אבל מערב רב ליכא לשער דלא ידעו כמה היו. ועיין במכילתא שלר' ישמעאל היו ק"ב רבוא שהם כפלים מס' רבוא, ולר"ע מאתים וארבעים רבוא שהם ד' פעמים ס' רבוא, ולר' נתן לגירסת הגר"א היו ש"ס רבוא שהם ששה פעמים ס' רבוא, ולכל מאן דאמר לא נאמר זה מפורש בתורה, ולא מסתבר שיהיה הדין הנאמר בתורה בלא קצבה.

אך אפשר דכוונת התוספות שמלתא דכתיבא במספרם עושה זה לבד רה"ר, אבל עכ"פ גמרינן שיהיו ס' רבוא מישראל וזכרים מבני עשרים ומעלה דוקא, ויהיה רה"ר בין אם הם עצמן שם בין אם יש גם נכרים ונשים וטף שלא יחשבו אותם. אבל לבד שלא מסתבר כן, ודי לן למילף רק החדוש שהוזכר בראשונים דצריך מספר ס' רבוא. ע"כ.

★ ★

בשו"ת בית אפרים (סוף סי' כ"ו) הביא ששמע דבר נאה בשם הגאון בעל פני-יהושע ז"ל בקישור הפסוק (כפ' ויקהל) והמלאכה היתה דים וגו' ויצו משה ויעבירו קול במחנה דמינה ילפינן איסור הוצאה, היינו אחרי דהמלאכה היתה דים, והיינו שמהאדנים למשכן שהיו בקע לגולגלת שמהם עשו האדנים, מזה ידעו שיש שם מספר של ששים רבוא, ולכן הכריז משה שלא יוציאו, כיון שנתברר שיש שם דין רשות הרבים. ע"כ.

ודבריו צל"ע דהרי שעור ס' רבוא לרה"ר ילפינן מדגלי מדבר, וא"כ למאי נפק"מ ללמוד מאדנים כמה היה מספר בני", הרי כמה שהיה מספר בני"ז זהו שיעור רה"ר אם פחות פחות או יותר יותר, ואיך אפשר לעשות מהסיבה מסובב. וצ"ע.

★ ★

בגמ': עושה צורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן וכו'.

וכתבו התוס' (בד"ה ולחי וכו') שאע"ג דלחי לא מהני לפתח הרחב יותר מ'י, אפ"ה יעשה לחי רחב עד שיתמעט האויר מעשרה והיינו מעשר אמות. ובמהרש"א הקשה דלרב דסבר לקמן כת"ק והיינו דסגי בצורת הפתח מכאן, נמי מצו התוס' להקשות איך תועיל צורת הפתח למאי דס"ל לרב דאין צורת הפתח מועילה ליותר מ'י.

והקשה השפת אמת, דלכאורה מאחר שנתבאר בריש מכילתין דטעמי' דרב דלא מהני צורת הפתח ליתר

עת, והואיל ויש לזה דלת ננעלת בלילה וחוסמת היא את העוברים, גם בלילה אין זה רה"ר עכ"ל.

והביאו המשנ"ב (בסי' שס"ד סק"ו) והוסיף: "דאין זה רה"ר, כיון שמונע רבים מלעבור משער לשער וכו' וכמו בעלמא היכא שיש שלש מחיצות שלמות" עכ"ל.

וכתב המג"א (בס"ק ב'), ששיטה זו של הרשב"א היא המחלוקת של רש"י ותוס' כאן בסוגיית בקושיית הגמ' (שהבאנו לעיל והאמר רבב"ח אר"י וכו'), דהר"י המובא בתוס' דלא מפרש קושיית הגמ' כפירש"י הוא דס"ל כשיטת הרשב"א דלכו"ע סגי בדלת אחת הננעלת בלילה וע"כ מפ' הקושיה דלב"ה דלא כתוב שצריך שיהי' הדלת נעולה כדלעיל, כן ביאר דברי המג"א במחצה"ש שם.

אבל רש"י דמפרש הקושיית מהא דלב"ה סגי אחת (ונעולה כמ"ש התוד"ה בתחילת הדיבור) ולרבב"ח אר"י צריך שיהי' ב' דלתות, ס"ל לרש"י דגם לענין רה"ר צריך שיהי' ב' דלתות נעולות. (ובשעה"צ סק"ח כתב המשנ"ב בהא דלא משתמש רש"י בסברת הרשב"א דיש ג' מחיצות ע"י הדלת הנעולה, כבר כתבו התוס' ההסבר דדין זה הוה רק בג' מחיצות שלמות).

★ ★

והיכא שצריך שיהי' דלת הננעלת הביא בשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סי' קכ"ח) שיטת חכם אחד דס"ל דא"צ שיהי' דלת בפועל, דאם יש מחסום טוב שחוסם הדרך בפני כל האדם, ונועלים אותו כמה פעמים ביום, יכולים לדונו כדלתות נעולות.

והמנחת-יצחק פליג עליו, והביא דעת הרבה פוסקים (מהרש"ם, אבני-נזר, ס' דלתות שער העיר מהגה"צ מוה"ר גרשון חנוך מאיזביצה ז"ל), דהגדרת דלת הוא שנפתח וננעל בכל עת, ויש עי"ז משקוף וצוה"פ, דלא אשכחן דמפסיק רשותא רק דלת בלבד, אבל מחסום שמשעה שנפתח אין שם לא משקוף ולא צוה"פ, אין זה נקרא דלתות נעולות ולא מהני.

ובשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' קמ"ג) נשאל בדלת העומדת בציר באמצע רוחב המבוי וביום כשזה פתוח הר"ז נראה כב' שבילין, ובלילה סוגרים הדלת ועומד המחיצה ברוחב המבוי מכותל לכותל אם זה בגדר דלתותיה

שיהי' דלת לא נעול, ואולי רבב"ח אר"י ס"ל שצריך שיהיו הדלתות נעולים כחרב וממשיך בגמ': אמר רב יהודה הכי קאמר כיצד מערבין מבואות המפולשין לרה"ר וכו', פי' דבזה נחלקו ת"ק ורחנניה לת"ק עושה צוה"פ מכאן ולחי (או) קורה מכאן, ולחנניה לב"ש צריך ב' דלתות וכו' ולב"ה דלת מכאן ולחי או קורה מכאן. נקודה איתמר אמר רב הלכתא כת"ק ושמאל אמר הלכה כחנניה. איבעיא להו לחנניה אליבא דב"ה צריך לנעול או א"צ לנעול וכו', א"ר מתנה אמר שמואל אינו צריך לנעול וכו', לימא קסבר רב נחמן צריך לנעול, לא כיון דראויין לנעול אע"פ שאין ננעלות, ע"כ סוגיית הגמ'.

★ ★

והנה לענין הלכה, פסקו הטור ומחבר (סי' שס"ד סעיף א') כרב דפסיק הלכה כת"ק דבמבוי המפולש לרה"ר עושה צוה"פ מכאן ולחי או קורה מכאן.

ולענין רה"ר, פסקו הטור והמחבר (שם סעיף ב') "ורה"ר עצמה אינה ניתרת אלא בדלתות" ומביאין ב' דעות, דעת הרא"ש והרי"ף "והוא שננעלות בלילה", והטעם דהרי זה דברי רבב"ח אר"י ירושלים אלמלא דלתייה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רה"ר.

ודעת הרמב"ם שא"צ להנעל בפועל, אלא צריך שיהי' ראוי להנעל (שם ה' משוקעות בעפר מפנה אותן ומתקנן שיוכלו להנעל). והטור הוסיף לדברי הרמב"ם "וכן נראה מסוגיית ההלכה". וביאר דבריו בבית-יוסף דהרי הגמ' שקיל וטרי לחנניה אליבא דב"ה אי צריך לנעול הדלת האחת שמצריכין בה למבוי המפולש וכדפירש"י, וכיון דהלכה כרב דפוסק כת"ק דסגי במבוי המפולש צוה"פ מכאן ולחי וכו' מכאן וא"צ דלת, א"כ מה שקיל וטרי הגמ' אי צריך לנעול, וע"כ משום דהנ"מ הוה לדידן דברה"ר צריך שיהי' דלתות, ע"כ שו"ט הגמ' ואסיקנא כדברי רב נחמן שא"צ לנעול רק שיהי' ראוי לנעול. אבל עכ"פ צריך שיהי' ב' דלתות.

ואולם המגיד משנה (פי"ז מה' שבת ה"י) הביא שי' הרשב"א שכתב וז"ל: "יראה לי שא"צ דלתות ננעלות מכאן ומכאן, אלא כל שיש לחי או קורה ודלת ננעלת בלילה, ומ"ש בגמ': דלתותיה נעולות, הפי' אפי' דלת אחת נעולה הרי זה רה"י, שאין רה"ר אלא המסור לרה"ר בכל

וצ"ל דמ"מ בירושלים העומד ליד מחיצות רואה בית כנגדו
אף שאין רואה את החומה המקפת.

★ ★

בגמ': ירושלים אילמלא דלתותיה ננעלות חייבין עליה משום רה"ר וכו'.

הנה מלשון הגמ' נראה שבעינין שיהיו שני הדלתות ננעלות
בכל לילה. וכ"כ רש"י (ד"ה ירושלים) וז"ל "ואילמלא
שנועלין דלתותיה בכל לילה חייבין עליה בשבת משום רה"ר".
ותוס' (ד"ה והאומר רבה) חלק בזה ארש"י וכתב שדי בדלת
אחת ננעלת ובצד השני לחי או קורה. וכ"כ הרשב"א
(בעבודת הקודש סוף שער ב') וכ"כ הט"ז (סימן שמ"ה סקמ"ה).
אמנם בהגהות ברוך טעם שם כתב וז"ל "ואפשר דמיירי הט"ז
היכא שהדלת נעולה אף ביום או שסברתו היכא שיש ב' דלתות
די כשאחת נעולה אף שהשניה אינה נעולה" עכ"ל.

ועיין בשו"ת האלף לך שלמה (סימן קפ"ה) כתב שדי
בננעלות רוב ימי השבוע ולא בעינין ננעלות כל
השבוע, ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן צ"ז) תמה שברש"י
משמע שבעינין שיהיו ננעלות בכל לילה, ועיי"ש שדן לענין
המקומות שאין המלכות מניחה לנעול הדלתות.

ולמעשה הרי"ף והרא"ש כתבו שצריך שיהיו ננעלות
בלילה, והרמב"ם פליג שדי בראויות לינעל,
השו"ע (סימן שס"ב ס"ב) הביא את ב' הדיעות, והמ"ב
(סק"ח) כתב שדעת השו"ע להלכה כשיטת הרי"ף והרא"ש,
והחזו"א (סי' ע"ח סק"ה) כתב דהני דלתות דעבדי לרה"ר,
לא משום מחיצה הוא, אלא בדאית לה צורת הפתח מיירי.

★ ★

בגמ': ואמר עולא הני אבולאי דמחזא וכו'.

לעיל הובא מהגאון ר' משה פינשטיין וצ"ל בענין ס' רבוא
אם ג"כ עכו"ם בכלל. והנה באשל אברהם להגאון הק'
מבוטשאטש, באו"ח סי' שמ"ה (בסוף הסימן) כתב וז"ל: גם
י"ל להסוברים דבעינן ששים רבוא בוקעים בכל עם בני ישראל
דוקא ששים רבוא בוקעים בכל יום, ולא ראיתי רמז לזה, וצ"ע,
אך ברור בזה דליתא, כמשמעות לשון הש"ס דרכים המפולשים
וששים רבוא בוקעים בכל יום, גם דאומות העולם נראה דלכ"ע
הוי רשות הרבים, ועיין בריב"ש (סי' ת"ה יום, (אולי) בעינין)
שמשמעות לשונו דאין להוסיף בזה סברות כלל, עכ"ל. הנה
שהסתפק בזה ולא מצא איזה רמז בזה בש"ס ובפוסקים.

נעולות, והשיב דכיון דיש עי"ז שם דלת הר"ז מותר, דאין
נ"מ היכן מונח הציר של הדלת ננעלת אם בסוף המבוי או
באמצע רחבו.

★ ★

בגמ': ירושלים אילמלא דלתותיה ננעלות חייבין עליה משום
רשות הרבים.

וברש"י ירושלים רשות הרבים שלה מכוון משער לשער
ומפולש וכו'.

במג"א (סי' שמה ס"ק ו) פי' דברי המחבר בשו"ע שם
(סעיף ז') שרחובות ושוקים המפולשים משער
לשער הוי רה"ר, דפירושו שהשערים מכוונים זה כנגד זה,
ויש לאותו דרך המכוון משער לשער כל דין רה"ר.

וכתב ע"ז באגרות משה (או"ח ח"א סי' קמ) דהוא תמוה,
דמנ"ל שצריך שיהיו השערים מכוונים. ומלשון רש"י
כאן בסוגייתנו באמת אין ראיה, דלא כתב שהשערים
מכוונים, אלא כתב שרה"ר שלה מכוון משער לשער, וא"כ
אפשר שאף שהוא דרך עקלתון ואין השערים מכוונים זה
כנגד זה נמי הוי רה"ר, ורש"י בא למעט רק אם מפסיק
באמצע מבואות שאין רחבים ט"ז אמה, או שמפסיק מקום
שאין בו דריסת ששים רבוא, או שמפסיק מקום מקורה, דזה
לא הוי רה"ר משום דלא דמי לדגלי מדבר, אבל שיהיו
השערים מכוונים זה כנגד זה אין צורך.

ועיין ברש"י לקמן (נט ע"ב) בד"ה ואין לה אלא פתח אחד
דכתב ולא מפולשת היא ולא דמי לדגלי מדבר,
ומשמע מדבריו דאם יש להשתי פתחים אף שאינם מכוונים
זה כנגד זה חשוב מפולש ודמי לדגלי מדבר והוי רה"ר.

ועיין בביאור הגר"א על דברי השו"ע שם שצ"י לדברי רש"י
בדף נט ולא צ"י לדברי רש"י כאן, משמע שפירש
דברי השו"ע דאין צריך שיהיו השערים מכוונים זה כנגד זה.
עיי"ש. ועיין גם שם בח"ה (סי' כח אות ו) שהביא דבר זה
ע"ש.

והעיר בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

יל"ע לפימ"ש הריטב"א דמחיצות דים אינן עושות את הים
לרה"י משום שהן רחוקות כ"כ עד שאין העומד בצד
מחיצה זו רואה את המחיצה שכנגדה, א"כ מה יועיל דלתות
לעשות את ירושלים לרה"י, (וד' הריטב"א הובאו גם במ"ב)

יעי"ש, הרי בביאור דמאכלסא ישראל קמיירי הגמרא שם, דמדסמך עולא דבריו להא דישי דנכנס ודרש באוכלסא א"כ בודאי דלאוכלסא ישראל דרש, וכן אמרו בפירוש בתחלת ההלכה אוכלסא ישראל, ועל זה אמר עולא דנקטינן דאין אוכלסא בבל, היינו אוכלסא ישראל שיהיה ששים רבוא במקום אחד, אבל באמת ששים רבוא מעורב מישראל ועכו"ם שפיר יש שם בבבל, וזה אמת וברור ולק"מ על רש"י ז"ל, א"כ שפיר כתב דהאי דמחוזא מיירי בששים רבוא, והכונה עכו"ם בכלל. וא"כ בפירוש ברש"י דהוא אבי כל הפוסקים דרה"ר לא הוי בלי ששים רבוא, וכאן כתב בפירוש דמיירי בששים רבוא ועל כרחך מיירי דגם עכו"ם בכלל.

ועפ"ז גם ראיית הגאונים הנ"ל נפלה לגמרי, ותמהני מאד עליהם איך שמחו בראיה זו, ועל פי הנ"ל אין לה התחלה כלל. וביותר מה שרצה הגאון ממיר להביא ראיה בדעת הרמב"ם, לדידה בלא"ה אין ראיה כלל לנדון זה, דעיין בב"י או"ח סי' רכ"ד (ד"ה מדברי) דפירש בדעת הרמב"ם, דהא דאמר עולא אין אוכלסא בבבל, היינו אין דין אוכלסא בבבל רק בא"י, עי"ש, אם כן בלאו הכי ליכא למשמע מינה מידי, ודו"ק. עכ"ד המשנה שכיר שם.

★ ★

ובספר אשל אברהם להגרא"י ניימרק ז"ל (פירות גינוסר סי' מח) דן ג"כ בדברי הגמ' בברכות הנ"ל דקאמר אין אוכלסא בבבל וכתוב: איני מבין כלל איך אפשר לפרש הא דאין אוכלסא בבבל בפשוטו לענין המספר שאין בבבל מקום שמרוכז בו ס' רבוא, דענין זה הוא שבמנין ואפשר לברור, ובכל מקום צריך ברור ואין לברך על האומד, ועוד אם דבר זה ניתן להאמר בשעתו בזמנו של עולא, איך מביא זה הרא"ש להלכה אחרי עבור הרבה מאות בשנים, וכי מנין של אוכלסין הוא דבר נצב וקיים על עמדו.

ולכאורה נראה דהכונה לגמרי אחרת, דאין חשיבות לאוכלסא של בבל לברך עליה ברכת חכם הרזים, דרק באר"י צוה ה' את הברכה דאורא דא"י מחכים, ובמחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי, ומלכה ושריה בגוים אין תורה, ומצאנו להלכה לענין סמיכת זקנים דעת הרמב"ם דכל חכמי אר"י אם יתכנסו ביחד יש להם כח גם לסמוך, משא"כ בחכמי חו"ל, ומה שאמרו דאין אוכלסא בבבל, לרבותא הוא, דאפילו בבל ששם היה מרכז התורה היותר גדול אינה חשובה כאר"י וכש"כ שאר מקומות.

והנה הגר"מ אריק ז"ל במנחת פתים (או"ח סי' שמ"ה) ציין להגהות מרדכי פ"א (סוף הגהות לפרק י' י"א) דשבת, דהקשה ר"ת על שיטת רש"י, אם כן כהנים ליום וישראלים נמי ליבעו, ועי"ש, מוכח דגם אליבא דרש"י הוי עכו"ם בכלל. **וכתב** בשו"ת משנה שכיר (או"ח סי' ע"ז) : ואני מצאתי ברש"י בהדיא דס"ל דבכלל ששים רבוא בוקעים הוי גם עכו"ם בכלל, ולא מכללא איתמר ורק בפירוש איתמר, דאמרינן בעירובין דף ו' ב, ואמר עולא הני אבולי דמחוזא אלמלא דלתותיהן ננעלות חייבין עליהם משום רשות הרבים, ופרש"י אבולי דמחוזא, שערי העיר מכוונים זה כנגד זה והיו בה ששים רבוא, עכ"ל.

ואקדים מה שראיתי בהגהות בני בנימין על הרמב"ם, להגאון אבדק"ק מיר זצ"ל, בפ"ד משבת, וכתב שם בזה"ל, לא זכר רבינו דצריך ששים רבוא להיות רה"ר, עיין מגיד משנה. וקרוב לארבעה שנה הבאתי ראיה מהא דעירובין ו' ע"ב, דאמר עולא על מחוזא אלמלא דלתותיה נעולות כלילה חייבין עליה משום רה"ר, ומחוזא בבבל היא, והרי אמרו בברכות נ"ח אין אוכלסא בבבל, ואין אוכלסא פחות מס' רבוא כמבואר בברכות נ"ח (ע"א) שם, ואין משכחת רה"ר בבבל, אלא ודאי דלא צריך תנאי זה לרה"ר כשיטת רבינו, והיא ראיה נפלאה תלי"ת, ואחרי זה הראני כ"א הרה"ג זצ"ל, שבספר גאון יעקב על עירובין שנדפס מחדש (עירובין ו' ע"ב ד"ה איזהו רה"ר), הביא ראיה זו מעירובין בשם מרן הגר"א ז"ל, ועד בשחק שחדשתי זאת בילדותי בטרם נדפס הגאון יעקב, ושמחתי על חלקי שהייתי בר מזל זה, עכ"ל.

ותמהני מאד על הגאונים הנ"ל שששו ועלזו בראיה נפלאה הנ"ל, איך לא שתו לבם לדברי מאור עינינו רש"י ז"ל, דמוקי באמת להא דמחוזא בהיו ששים רבוא בוקעים בה, א"כ ליתא לראיה הנ"ל. אך באמת הם הביאו הגמרא דברכות הנ"ל, דאמרו אין אוכלסא בבבל, ואין אוכלסא פחות מששים רבוא, א"כ לכאורה ראייתם נכונה. אולם יוקשה על פי זה על אדונינו רש"י, איך מוקי לה בהיו ששים רבוא, מה יעשה עם הגמרא דברכות הנ"ל דאין אוכלסא בבבל.

אבל באמת המעיין בברכות שם יראה דשם באוכלסא ישראל קמשתעי, כמבואר בתחלת השמעתא, ת"ר הוואה אוכלסי ישראל אומר כו' עד זה ישי שיצא באוכלסא ונכנס באוכלוסא ודרש באוכלוסא, אמר עולא נקטינן אין אוכלסא בבבל, תנא אין אוכלסא פחותה מששים רבוא,

דאורייתא פחות מס' רבוא, ולא יהי' כ"ז שייך בעיירות הנ"ל:

ומיהו בההוא דמחוזא שהיו בה ס' רבוא עכ"פ יש להוכיח דהי' בה רובא מישראל, מהא דאיתא ביומא ד"א ע"א א"ל אבימי לר"ס הני אבילו דמחוזא מ"ט לא עבדי בה רבנן מזוזה, פירש"י שערי העיר ששמה מחוזא והיו רובא מישראל עכ"ל, אלמא דרוב מאותן ס"ר שהיו שם היו ישראל, והא דאין אוכלסא בבבל, היינו כל הס"ר, והא דכ' רש"י שהיו בה רוב ישראל, דאי מחצה ע"מ או מיעוטא בודאי פטורין, כמו שהוכיח מכאן האגודה מובא ברמ"א סי' רפ"ו ס"א וכ' הטו"ז דריבויא דימיכס דמרבי' שותפות ל"ש על עכו"ם, מיהו כשהיו ישראל רוב אזי מחויבין במזוזה מצד הין, רק מצד הסכנה פטור שם ע"ש:

והן אמת שהב"י באו"ח סי' רכ"ד כ' שם מדברי הרמב"ם שאין מברך על אוכלסי ישראל א"כ הם בא"י, וכ' שם הב"י שנראה שהוא מפרש הא דאמר עולא אין אוכלסא בבבל, היינו אפי' אם יראה אוכלסא בבבל אין לברך עליהם. והקשה הב"י עליו מהא דר"ח ברי' דר' איקא דברין ור"פ ברי' דר"י ור"פ ברכו אע"ג דבבל היו (כלומר שאין סברא לומר כן שאם מברך על חכם גדול בבבל וכדעת הטור שם וכ"כ רבינו יונה להלכה וכש"כ אם רואה שם ס' רבוא).

וגם קשה על סברת הרמב"ם דמ"ש בבל מא"י לההוא ברכה, מ"ש משאר ברכות דאין חילוק בין א"י לשאר ארצות, וכיון דיש ס"ר ודאי איכא לברוכי ברוך חכם הרזים. וכן בש"ע סתם הב"י הרואה ס"ר מישראל ביחד אומר ברוך חכם הרזים, ולא כמ"ש הרמב"ם לחלק בין א"י לבבל, והלכך הא דאמר עולא אין אוכלסא בבבל, פירושו שאין מצויות שם אוכלסא מס' רבוא, וקשיא לההוא דמחוזא דאמאי הוי רה"ר דאורייתא לשיטת רש"י דצריך ס"ר בוקעין בכל יום. וערש"י שם דצ"ו מחנה לוי' רה"ר שהיו שם ס"ר אצל משרע"ה, דבעי' שיהי' הס' רבוא בוקעין באותו מקום שיהי' רה"ר דאורייתא, וע"כ כנ"ל דמצטרפי נכרים בהדי ישראל לענין זה, וא"כ יש מציאות אוכלסא אף בבבל לענין זה (וראיתי בס' ברית אברהם הספרדי דפוס ליווארנא שנת תקנ"א שכ' דאין אוכלסא בבבל לשאר פוסקים (חוץ הרמב"ם) היינו שאין מצויות בבבל, וע' מעדיו"ט ול"ח פ' הרואה שם ע"ש).

עכ"ד.

★ ★

ועוד בדרך אחר אפשר לפרש על יסוד תפיסה זו דרך אז תקנו לברך אם זכינו לראות עם רב כזה מישראל באר"י, אבל לא בארצות העמים שגזרו על אוירם, גזרו כמה גזרות שלא יתישבו בחו"ל, והנה ראיתי שבעז"ה זוהי הדרך הנכונה כי כן הוא מפורש ומבואר ברמב"ם פ"י מברכות ה' י"א שהרואה ששים רבוא מישראל בארץ ישראל, ונראה ברור שגם הרא"ש תפס כן מדהביא זה להלכה אחרי מאות בשנים.

וע"ש עוד שהאריך בזה וכותב בסי"ד עוד: נ"ל עוד סמך וראיה לפירוש הרמב"ם, מזה דהקדימה הגמרא מימרא דעולא דאין אוכלסא בבבל להא דתנא אין אוכלסא פחות מס' רבוא, דאילו לפי פ"י המחבר והגר"א היה להקדים הא קודם מימרא דעולא, ועוד סמך מהג' יעבץ שבדפו"י היה כתוב אדום במקום בבל, ונוסח זה בודאי אי אפשר לפרשו אלא לפי פ"י הרמב"ם.

מכ"ל הלין נ"ל לכאורה להלכה שלא לזוז מפסק הרמב"ם ולא לברך אלא על אוכלסא דישאל בארץ ישראל בשם ומלכות ובחו"ל בלא שם ומלכות. עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

ולדובב שפתי ישנים נביא מש"כ הג"ר חיים ארי' ליביש הלוי איש הורביץ זצ"ל מקראקא בקונ' אהל מועד (קראקא - תרנ"ט סי' ע"ג) ואלו דבריו: נסתפקתי זה כמה בעיירות הגדולות כלאנדאן ופאריז שדרים בהם מליונים ב"א וס' ריבוא בוקעין בכל יום, אם שייך שם בזה"ז דין רה"ר דאורייתא אליבא דכ"ע, או נימא דאין רה"ר מה"ת להני דמצרכי ס' רבוא רק אם יש ס' רבוא מישראל דדומיא דדגלי מדבר בעינן:

ולכאורה יש להעיר מהא דאיתא בש"ס עירובין ד"ו ע"ב ואמר עולא הני איבולי דמחוזא אלמלא דלתותיהן ננעלות חייבין עליהם משום רה"ר. ופירש"י איבולי דמחוזא שערי העיר מכוונים זה כנגד זה, והי' בה ס' רבוא, ואי נימא דבעי' ס' רבוא מישראל, יש להעיר הא מחוזא היתה עיר בבבל, ואיתא בש"ס ברכות (דף נ"ח ע"א) אמר עולא נקטי' אין אוכלסא בבבל, תנא אין אוכלסא פחות מס' רבוא, ואם נימא דבברכות קאי על אוכלסא מישראל של"ה בבבל, הוי א"ש, דהתם במחוזא הוי ס' רבוא מישראל ונכרים. וא"כ יש לפשוט מזה דאף הנכרים מצטרפים לס' רבוא, ונפ"מ גדולה בכמה ענינים שמקילין במעשה מפני שתפסי' שאין רה"ר

בגמ': כיון דראויות לנעול.

במכתבי תורה (סי' קנ"ד) כותב השפת אמת אל האמרי אמת זצ"ל: שאם הראש בעירכם נותן רשות לנעול בלילות הוא בכלל ראוי לנעול ויכול ליטלטל.

אבל מוסיף השפת אמת, דעיקר היתר הגמרא הוא כשנעשה באמת הדלתות כדי לנעול בלילה ורק דאח"כ יתבטל כהך עובדא בגמרא (עירובין ו:), בעו מיניה מרב ענן צריך לנעול או א"צ לנעול, א"ל ולא מידי וכו', כי אחא ר"נ אמר פניוה לעפרייהו, לימא קסבר ר"נ צריך לנעול, לא כיון דראויות לנעול אע"פ שאין ננעלות. ונחלקו הראשונים להלכה אם בעינן ננעלות או סגי בראויות לנעול, עיין באור"ח סימן שס"ד סעיף א' ובבה"ל ד"ה ואחר שעשה לה וכו') וע"ז מסקו הפוסקים המתירין דבראוי לנעול סגי, כיון שהיה ע"ד לנעול מתחילת עשייתן. אבל לעשות דלתות כדי להתיר הטילטול מצד דראוין לנעול אין מפורש להתיר. ומסיים דאין לחדש חומרות בשעת הדחק, מיהו ודאי בעל נפש יחוש לעצמו.

וראה בענין זה בשו"ת ישועות מלכו או"ח (סימן כא).

★ ★

בגמ': מחומרי ב"ש ומחומרי ב"ה עליו הכתוב אומר הכסיל בחושך הולך.

להבין דברי חכמים וחידותם מ"ט נקטו דוקא בלשון זה, כתב הגה"צ אדמו"ר מאוסטרובצא זצ"ל בספרו מאיר עיני חכמים פרפרת נאה, דבמס' שבת (י"ח ע"א) פליגי ב"ש וב"ה לענין שביתת כלים, דב"ש ס"ל דהוה מה"ת, ולב"ה יש להקל בשביתת כלים, ואי" שם בגמ': דלב"ש אין אפשרות להדליק נר של שבת אלא ע"י שיפקיר את המנורה, והנה כשיפקיר את המנורה יש חשש שמא העכו"ם או מחללי שבת יטלוהו, וע"כ הוא מפקיר רק לישראלים שומרי שבת לחוד.

ובדיני הפקר גם יש מחלוקת ב"ש וב"ה, דב"ש ס"ל הפקר לעניים בלחוד ולא לעשירים הוה הפקר, ולב"ה לא הוה הפקר עד שיפקיר לכולם, וממילא בנידו"ד שמפקיר המנורה רק לישראלים שומרי שבת לחוד לב"ש הוה הפקר ולב"ה לא, ונמצא לפי"ז דאדם הרוצה להחמיר כב"ש וכב"ה, והיינו כב"ש דיש שביתת כלים מהתורה וכב"ה שהפקר לא מהני רק בהפקיר לכולם. א"כ אדם כזה אין יכול להדליק

מנורה בשבת, דלהדליק אינו יכול משום שביתת כלים כב"ש, ולהפקיר אי" משום הפקר כב"ה, וע"כ בכל שבת יהי בחושך הולך.

★ ★

כתב הערבי נחל (פ' כי תשא דף תכ"ד) וז"ל: פירושו דאף שעושה מצד דקדוק שמחמיר על עצמו, אפ"ה אין לעשות כן, דפעמים חומרא בא לידי קולא, וכתבנו במקום אחר דמקשין על זה, כיון דהחשש בב' חומרי פן ימשך קולא על ידי זה, מדוע אינו נקרא רק כסיל, כיון שבא להתיר האיסור, ותירוצו דדוקא בב' קולי נחשב לחטא, משא"כ בתרי חומרי כיון שעושה זה מצד הדקדוק, אף אם נזדמן פעם אחד שהקיל על ידי זה שלא כדין בטעות, לא יחשוב ה' לו עון, כיון שהעון נזדמן במקרה ע"י ריבוי הזהירות, ולכן לא נקרא רק כסילות בעלמא, אבל על גוף החטא שנכשל בו מוחל לו השי"ת כיון שלא עשה במרד וגם הטעות בא מחמת רוב הזהירות עכ"ל.

★ ★

בגמ': לעולם הלכה כב"ה וגו' צכאן לאחר בת קול וכו'.

וכתבו התוד"ה כאן וז"ל: "והתורה אמרה אחר רבים להטות, אבל הכא אדרבא ב"ה הוה רובא ולא הוצרכו בת קול אלא משום דב"ש הוה חריפי טפ"י עכ"ל.

דן הגאון בעמח"ס שו"ת משפטים ישרים (ח"א סי' רפ"ד) בהא דאמרה התורה אחרי רבים להטות האם זה דין תמידי שתמיד אחרי רבים להטות אפי' כשהרבים הם פחותים בחכמה מן המועטים, או שדין זה הוה רק כשכולם שוים בחכמה, אז אזלינן בתר הרוב.

ומציין להתוס' הנ"ל שמשמע בפירוש שאי לאו הבת קול הי' הלכה דב"ש, ואע"ג דב"ה הוה רוב משום דב"ש חדידי טפי. ומקור דברי התוס' הוא (כמ"ש במסורת הש"ס) בגמ': יבמות דף י"ב ע"א דאיתא שם בזה"ל: "למ"ד דלא עשו ב"ש כדבריהן כגון דב"ה רובא, וע"כ לא עשו דהא ב"ה רובא. ומ"ד עשו כי אזלינן בתר רובא היכא דכי הדדי נינהו, הכא ב"ש מחדדי טפי. וכ"כ ג"כ בפירוש החינוך במצות אחרי רבים להטות (מצוה ע"ח) (ועי"ש דמתפלל מ"ט לא הזכיר החינוך שזה גמ' מפורשת ושכ"כ התוס', וכתב ע"ז סוד ה' ליראיו).

היא את העוברים בלילה, ולכך לא מצי מבטלי מחיצות אלו, (ש)אף על פי שבוקעין בהם ביום, מכל מקום הרי אין מסור לרבים כל שעה, ולא הוי ר"ה בכה"ג כדגלי המדבר, וכמו שכתב הרשב"א בעבודת הקודש טעמא דמלתא.

מה שאין כן אליבא דרבנן, יש לומר דרבים לא מבטלי מחיצה כלל, ואף על פי שאין כאן רק ב' מחיצות, מכל מקום בצירוף המחיצה ג' דהיינו צורת הפתח ומכ"ש דלתות מצטרפות להיות ג' מחיצות, ולחי וקורה שאני שאינם מחיצות.

והאריך לפלפל בדברי הראשונים כאן, ובסו"ד כתב בביאור סברת המקשן בגמ': עפ"י התוס': נראה דעת התוספות, דאף שפותחין אותה לא בטל שם מחיצה ממנה, דפתח הוא ואין פתח מבטל שם מחיצה מעליו, וכיון שיש כאן מחיצות גמורות המקיפים גם ר' יהודה מודה דלא מבטלי רבים המחיצה אף במקום שהוא מפולש לארבע רוחות, כמו שכתבו התוספות לענין ירושלים, אבל אם אין שם רק צורת הפתח, או אפילו דלתות שאינן נעולות כלל אפילו בלילה, ס"ל לר' יוחנן אליבא דר' יהודה דאין שם מחיצה כלל על דלתות אלו, וממילא דאתו רבים ומבטלי שם ד' מחיצות, וזה לא מהני לר' יהודה. ולפיכך שפיר כתבו התוספות דמדרי' יהודה בשם ד' מחיצות דלא חשיבי לדידי' ס"ל דדלתות שאין נעולות בלילה לא מהני להשלים המחיצות, נשמע לרבנן בב' מחיצות דבעינן נעילת דלתות דוקא, דאל"כ אין דלתות אלו חשובים מחיצות כלל, שהרי הם פתוחים תמיד, ואם כן אף בלא ביטול רבים אין מועיל לרבנן, דהא אין רק ב' מחיצות.

והעיקר מה שאנו לומדים מדרי"י לאו לענין ביטול רבים, אלא לענין דלתות פתוחים לא מחשבי מחיצה, שאם היו נחשבים מחיצה הא במחיצות גמורות מקיפים גם ר"י מודה, וכמו דמודה שאם ננעלין בלילה נפיק מכלל ר"ה אף ביום שהם פתוחים, לפי שנעשה מחיצה גמורה לא משגחינן (על בקיעת) רבים, רק היכא שאין ננעלים כלל אין שם מחיצה כלל עליהם, וזה יש ללמוד גם לרבנן, דכיון דאין (שם) מחיצה עליהם, ומלבד הדלתות אין כאן רק ב' מחיצות, ורבנן סברי ב' מחיצות לאו דאורייתא, ודלתות פתוחות לא מצטרפי, כלענ"ד בפ"י דברי התוספות: עכ"ד.

והקשה, דאחר הבת קול דחזינן דהלכה כב"ה, א"כ מ"ט לא נילף מהבת קול דיש ללכת אחר הרוב אפי' כשאינם שוים בחכמה. דהרי ב"ה אינם שוים לב"ש, ואעפ"כ הבת קול הכריע דהלכה כב"ה.

ותי' דיש ב' ענינים האין לפסוק הלכה, א' מצד דין תורה שאחרי רבים להטות, ב' כשיש בת קול המכריע כמאן ההלכה. וע"כ אף שהב"ק הכריע דהלכה כב"ה, עדיין אין זה קובע לגבי ענין של אחרי רבים להטות, דעדיין כשצריך להגיע לדין הטיה דרבים בעינן שיהי' שוים בחכמה.

ורא'י לדבר מסוגיית הגמ' לקמן דף י"ג ע"ב, "יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אליקים חיים והלכה כב"ה, וכי מאחר שאלו וכו' מפני מה זכו ב"ה לקבע הלכה כמותן מפני שנוחין ועלובין היו וכו'" עכ"ד הגמ', ואי נימא כסברת הקושיא דהבת קול הכריע דאחרי רבים להטות הוה אפי' כשאין שוין בחכמה, א"כ מה מק' הגמ' מפני מה זכו ב"ה שהלכה כמותן, הרי ודאי דהלכה כמותן משום דהוה רוב, אלא לאו ש"מ שיש כאן ב' דינים וכדלעיל, דמטעם אחרי רבים בעינן שיהי' שוים, ויש דין דקבעו הלכה כב"ה, ושפיר מק' בגמ': מפני מה זכו ב"ה שהב"ק יקבע הלכה כמותן.



תוד"ה ד"ה והאמר. באו"ד וי"ל דפריך כי היכי דל' יהודה כו'.

עיין שם שביארו קושית הגמ' כאן, דהקושי' היא דמרי"י נלמד לרבנן, דכי היכי דלר"י ד' מחיצות דלא חשיבי ל"י מצריך נעילה, ה"נ ב' מחיצות דלא חשיבי לרבנן יהי' צריך נעילה ע"כ.

וכתב בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' כ"ו): צ"ע דלכאורה אין הנדון דומה, דבשלמא לר' יהודה שפיר קאמר ר' יוחנן דבעי נעילה, כיון דאיכא כאן ד' מחיצות המועילים מדאורייתא, ואפ"ה לא מהני אם רבים בוקעין, דאתו רבים ומבטלי, אם כן מה יתן ומה יוסיף אם יעשה גם צורת הפתח, כיון דמכל מקום רבים בוקעין שם מבטלין ליה ומפילין מחיצות אלו של צפון ודרום, ואותן שנים מחיצות של מזרח ומערב לאו מחיצות מעלייתא נינהו, גם יש לומר שרבים בוקעין בכל צד, ולכך בעי דלתות נעולות בלילה שחוסמת

דף ז' ע"א

בגמ': בבת קול.

ז"ל התוס' סנהדרין (דף י"א ע"א) ד"ה בת קול "יש אומרים שלא היו שומעין קול היוצא מן השמים, אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר, כמו פעמים שאדם מכה בכח, שומע קול אחר היוצא ממנו שמרחיק ואותו הקול היו שומעין לכך קורין אותו בת קול" עכ"ל.

וז"ל התוס' יו"ט (יבמות פט"ז מ"ו) בהא דתנן התם ומשיאין על בת קול, ל' הר"ב שמעו קול צווחת וכ"כ רש"י, ונ"ל שהוא שם מושאל מבת קול שנוצר הרבה פעמים בדברי רז"ל, שהוא קול שנשתמש בו לאחר שפסקה הנבואה, והוא קול מחודש לשעתו מהבורא יתברך להודיע סודו ליראיו, ואותו קול קראוהו בת קול, וכתבו התוס' בפ"ק דמס' סנהדרין וכו', ולי נראה שנקרא בת קול לפי שאינו קול לו וקול אליו כמו שנאמר וישמע את הקול מדבר אליו, שזהו נבואה ממש, אבל קול זה שאנו בו הוא מעינו ודוגמתו במדריגה למטה ממנו, ולכך קראוהו בת קול שהוא הבת לאביה. ולתשות כחה לא קראוהו בן קול אלא בת קול וכו' עכ"ל.

★ ★

בגמ': כי לא עבדינן כחומרי דבי תרי - היכא דפתרי אהדדי וכו'.

בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' רמ"ב) כותב: מעשה היה בערב הפסח שנמצאת חטה בתוך התרנגולת, והתירתי את התבשיל ממה נפשך, אם נוהגין כדברי הרמב"ם ז"ל דחמץ שלא בזמנו בכל שהוא, הרי הוא סובר שאין משליכין את הבשר לתוך הקדרה אלא במים ורתחין, ומיד נחלטה החטה במים קודם שתבא לידי חימוץ, ונהי דלא בקיאין בחליטה, ה"מ בבצק לפי שהוא ממהר להחמץ, אבל בחטה שהיא קשה, בישולה קודם לחימוצה: ותו דהיינו לכתחלה לא בקיאין אבל בדיעבד מניין: ותו דה"מ להתיר הדבר הנחלט בעצמו אבל שיאסור תערובתו בכל שהוא חומרא כזו לא שמענו ולא ראינו:

ואם נהגו כדברי שאר הפוסקים האחרונים שהתירו להשליך הבשר בקדרה אפילו שהמים פושרין, הרי הם הסכימו דחמץ שלא בזמנו אינו אוסר תערובתו בכל שהוא אלא בס' כשאר איסורין, ובנ"ד איכא כמה אלפים לבטל החטה, והם

ז"ל כתבו בהדיא כי משש שעות ולמעלה נמי נקרא שלא בזמנו עד הלילה, והעושה כחומרי דמר וחומרי דמר עליו הכתוב אומר והכסיל בחשך הולך, וכל זה אפילו שהגיעה החטה לידי ביקוע, אבל אם לא הגיעה בלאו הני טעמי מותרת. עכ"ד.

והגר"י ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס כאן כתב על דבריו דהם צ"ע. והיינו דאינו מבין מדוע א"א לנהוג כאן כחומרי דמר וכחומרי דמר. והרי אין כאן סתירה בין החומרות.

וכתב כ"ק אדמו"ר מצאנו זצ"ל בספרו שפע חיים מכתבי תורה (תוך ו' סי' נח"ת): ולפענ"ד דס"ל שגם בכה"ג דאיכא כמה צדדי להתירא בדרכנן, הוי המחמיר כסיל בחושך הולך, דאין לנו לחדש דבר שלא מצינו להדיא בפוסקים או ראינו מאבותינו שעשו ככה, כי מה שלדעתנו הקלה לחומרא ייחשב, יוכל להיות לאמיתה של תורה קולא גדולה ואף פסול ח"ו, ועיין יומא ט' ב', טובה צפרנים של ראשונים מכריסם של אחרונים, ועיין בסוכה ל"ב, ב', הואיל ונפק מפומיה דרב וכו' עיי"ש וברש"י, ועיין ברכות ל' א', לא חזינא להו לרבנן קשישאי מינן דעבדי הכי עיי"ש ובירושלמי ע"ז פ"ב ה"ה ובחי' הרא"ה לברכות דף י"א ובטו"ז אור"ח סי' תקנ"א ס"ק י' מתשובת המהרש"ל סי' נ"ד. ע"כ.

וידי"ג הגר"י ביום שליט"א הוסיף בירחון הנפלא צאנו (גליון רפ"ח ע' יב): וכיהודא ועוד לקרא יש לציין להש"ס בביצה דף ל"ח ב', אדהכי נפל בי רחיא דאביי אמר תיתי לי דעברי אדמר ע"ש ובתפארת שמואל על הרא"ש שם סי' ס"ק ב', דמשמע מכאן שלא יחמיר אדם על דברי רבו וכו' ע"ש, וכ"כ ביש"ש בב"ק פ' מרובה סי' מ"א ע"ש ד"ק באריכות. ע"ש עוד.

★ ★

בגמ': אמר רב שיובי כי לא עבדינן כחומרי דבי תרי היכא דפתרי אהדדי כגון שדרה וגולגולת וכו' ר' עקיבא גמריה איפתפיק ליה.

התוס' במס' נדה (דף ל"ו ע"א ד"ה דהלכתא) כתבו וז"ל: "דהכא דמספקא לן פסיק כמר להחמיר וכמר להחמיר" עכ"ל וכן משמע מתוד"ה הכסיל מס' ר"ה דף י"ד ע"ב דכתבו וז"ל: "ולא בעי לשנויי דר"ע מספקא ליה הלכתא כמאן ועבד לחומרא וכו'" עכ"ל. וכתב המג"א סוף

דף ז' ע"ב

רש"י ד"ה חצר מותרת בא"ד אבל חצירות אוסרין במבוי, שהרי דריסת רגליהם עליו כו'.

וכ"כ הב"ח סי' שס"ה, והלבוש שם (סעיף ג') שהטעם שהמבוי אסור שהרי דריסת רגלי החצר במבוי, ויש להם תפיסת יד בתוכה, ואוסרים כשלא עירבו עמה. אמנם המהרש"ל כאן מדייק ממה שכתב רש"י בלשון רבים אבל "חצירות" וכו' ולא אמר אבל החצר כו', דלא קאי אהכא אלא קאי אחצירות דעלמא, אבל כאן אסור משום שנפרץ במלואו. וכ"כ בפמ"ג (שס"ה משבצ"ז סק"ה). ועל טעמים של הב"ח הקשה א' דאמאי אין כופין על מדת סדום (עיין תוס' ד"ה דאי). ב' דהא הוי רגל המותרת במקומה שאינה אוסרת שלא במקומה.



תוד"ה בעירובי בא"ד אריא ונפרץ במלואו דאפילו לא נפרץ במלואו הוי כמפולש כו'.

כתב החזון איש (סי' פ"ח סק"ט) דמכאן מוכח דנראה מבחוץ ושוה מבפנים לא מהני רק היכי דאסור משום תקנת עירובי חצירות, אבל היכי דאסור משום פרצות כגון פרצת החצר כנגד המבוי או פרצה מן הצד או רחבה של יחיד, לא מהני נראה מבחוץ, עד שיעשה צורת הפתח במבוי לצד רה"ר, או יעשה צו"ה לצד החצר ולחי לצד רה"ר, וכמו דלא מהני לחי.

וכתב עוד דגם רש"י מודה לזה, ולמאי דס"ד דמ"ש רב חצר מותרת ומבוי אסור הוא משום פרצת החצר, צ"ל שמה שנקט ונפרץ במלואו משום ההיתר נקט כן, שאם לא נפרצה החצר כנגדו אע"ג דנפרץ במלואו שרי.

דף ח' ע"א

בגמ': מעשה במבוי אחד שצידו אחד כל"ה ליום וכו' חיישינן וכו' ויעלה הים שרמון וכו' אמר רב יוסף בר אבדימי תנא וחכמים אוסרין וכו' מרימר פסיק לה לסורא באוזלי אמר חיישינן שמא יעלה הים שרמון וכו'.

ופירש"י "צידו וכו', וראשו אחד סתום כשאר מבוי, וראשו אחר לרה"ר מתוקן בלחי וקורה" עכ"ל. והריטב"א

סי' תצ"ג שמקור דברי התוס' הוא מדברי הגמ' כאן "ר"ע גמריה אסתפיק ליה" שלא היה יודע האיך ס"ל לב"ה וכו', וא"כ מפני הספק מותר לנהג תרי חומרי דסתרי אהדדי, אבל היכא דסתרי אהדדי לגמרי לא שייך לנהוג שניהם מפני הספק, דממ"נ שרי כדאי' פ"ב דחולין עכ"ל (וביאר דבריו במחצה"ש ובפמ"ג עיי"ש)

ועפ"ז יהי' מובן הא דיש נוהגין בער"ש לחוש לדעת הגאונים, ובמוצ"ש לחוש לשיטת ר"ת בזמני השקיעה, דגם היה לכאורה תרי חומרי דסתרי אהדדי, דההסבר הוה ג"כ כנ"ל, דג"כ אין אנו בקיאים בשיעורי השקיעה, וע"כ אין הדבר הזה משום שפוסקים גם כהגאונים וגם כר"ת, אלא מחמת הספק אנו חוששים ג"כ לב' השיטות.

אבל יש לציין מ"ש החת"ס בשו"ת (או"ח סי' פ') שזה ודאי דא' שתפש כמוחלט שיעור ר"ת, ונולד לו בן בשבת לפני זמן השקיעה של ר"ת, והוא לא מל אותו בשבת דחושש לשי' הגאונים שבזמן שנולד כבר היה לילה של מוצ"ש, בזה ודאי נק' דעבוד תרי קולי דסתרי אהדדי, דעושה מלאכה בער"ש כר"ת, ולא מל את בנו בזמן כשי' הגאונים.

וחידוש דין חידש הריטב"א, דהא דמחמת הספק יכול לקחת ב' חומרי דסתרי אהדדי, הוה רק ספק שא"א לברר, אבל אם הספק הוא שהאדם כעת שעושה המעשה אצלו הוה ספק משום שהוא לא יודע מהו הדין, ודאי דכשנקיט ב' החומרות נקרא כסיל בחושך הולך, שהרי הי' לו ללמד ולא למד.

בגמ': גמריה איסתפיק ל' כו'

כתב בריטב"א וז"ל פי' ולא היה מי שיברר לו האמת אבל מי שעה חומרא דמר וגמר מפני שאינו נוהג הדין, אעפ"י ששורת הדין כך יש לו לעשות מ"מ אכתי קרינן ביה שהוא כסיל הולך בחושך. שהיה לו ללמוד ולא למד עכ"ל. אך בחזו"א יו"ד סימן ק"נ סק"ה כתב על זה וצ"ע כוונת רבינו אם שהיה לו ללמוד ולהיות חכם יודע להכריע א"כ ר"ע נמי היה לו להכריע. וגם אינו מובן מה קשה לו לרבינו דהכא לא אמרו אלא אם ב"ש מקילין ואינו שואל להם ועושה לחומרא וכשב"ה מקילין וכו' אבל אם אין לו ממי לשאול וצריך לעשות לחומרא למה יקרא כסיל. וצ"ע עיי"ש.

וקורה, וטעמו כמ"ש בחתם-סופר (שו"ת או"ח סי' פ"ט) להקשות על המג"א דאין שום סברא לומר בשרטון דהוה חמור יותר מרה"ר גמורה ומכרמלית גמורה דסגי לחי וקורה, דהרבה פעמים הלחי עצמו עוד מתקלקל בשבת, ואילו לשרטון צריך שיהי מחיצה גמורה).

★ ★

בגמ': מעשה במבוי שצידו אחד כלה לים וצידו אחד כלה לאשפה כו'

מבואר, שהים יכול ליחשב מחיצה. אלא שבכל מקום שמשתמשים בים כמחיצה, צריך שהמחיצה תתלקט עשרה טפחים מתוך ארבע אמות, דהיינו שהמדרון יהי תלול בצורה כזו שתוך מרחק של ארבע אמות יעלה לגובה של עשרה טפחים ואז נחשב כמחיצה, וכן מבואר במג"א (סי' שסג סעיף כט) ובמשנ"ב שם, וכן כתב עוד המגן אברהם (סי' שנ"ח סקט"ו, והובא בשו"ע הרב שם סי"ט) לענין מים שנכנסו לקרפף יותר מב' סאתים).

אך בספר בית מאיר שם, יצא לחדש חידוש גדול, שכל שיעור זה שצריך עשרה טפחים מתוך ארבע אמות, נאמר רק לענין תל הנמצא ע"פ היבשה. שאז אם המדרון אינו תלול כל כך, ואינו מתלקט עשרה מתוך ארבע, הרי נוח לדרוס עליו ואינו נחשב כמחיצה. אך בתוך מים שאין דורסים עליו כלל, אין שיעור למדרון, ואפי' אם אינו מתלקט עשרה אלא במרחק של יותר מארבע אמות, אע"פ שביבשה לא נחשב למחיצה, אך תוך המים נחשב למחיצה.

ועיי"ש שהביא ראי' לדבריו מדברי הגמ' בדף כב: שהאוקיינוס מקיף את כל העולם. וכל העולם היה צריך ליחשב לרשות היחיד, והקשה הבית מאיר מנ"ל לבעל הגמ' שאין מקומות בים שאין בהם שיעור תל המתלקט, ואולי ישנם מקומות כאלו ברוחב יותר מעשר אמות, וא"כ יש כאן פירצה במחיצה ולכן לא מועיל, (עי' מה שהוכחנו מדבריו לענין פירצה יותר מעשר בדף טו:), אלא מוכח מכאן שתוך הים לא נאמר כלל שיעור זה שצריך להתלקט עשרה טפחים מתוך ארבע אמות.

אמנם נראה שדבריו תלויים במחלוקת הגר"ח והחזו"א איך להבין ענין זה של תל המתלקט האם זהו ענין צירוף מחיצות, או שהוא שיעור מה שנחשב מחיצה זקופה. אם כהבנת הגר"ח שזהו שיעור צירוף מחיצות, אפשר להבין

כתב דלשון צדו משמע כפירש"י, אבל יש שפירשו שבשני צדדין הי' המבוי סתום לגמרי, רק ראשו א' יוצא לים וראשו הב' לאשפה, ולענין הלכה אין נ"מ, דהרי ז"ל הטור (סי' שס"ג סעיף נ"ט) "מבוי סתום שאחד מצדדיו ים" ש"מ באין נ"מ באיזה צד היה הים.

ופירש"י: "ויעלה הים שרטון של חול ואבנים אצל שפתו, כי כן דרכו ומתקצר רוחב הים ונעשה קרקע כרוחב פרסה או יותר" וכו' אמר שמא יעלה הים שרטון ומטלטלי נמי במבואות כדמעיקרא" עכ"ל. והיינו דרש"י מפרש דהחשש ביעלה הים שרטון, הוא שיתבטלו המחיצות כמ"ש הטור שם "מבוי שאחד מצדדיו ים חשיב כסתום, דחיישינן שמא יתייבש הים ותתבטל המחיצה", וכמ"ש המג"א (סי' שס"ג ס"ק ל"א) "ובטלי המחיצות ומטלטלי נמי במבואות כדמעיקרא".

והבית-יוסף (שם) והמג"א (שם) הביא שיטת המגיד-משנה (פי"ז מ"ה שבת ה"ה) דהחשש הוא "שיתרחק הים ממקומו, וישאר אותו מקום רפש וטיט, ויטלטלו מן המבוי לו", והיינו כמ"ש הבית-יוסף דמקום השרטון הוא ככרמלית, ויש לחוש שיטלטלו מן המבוי דהוה רה"י לכרמלית.

וכתב המג"א (שם) דהנ"מ לדינא בין ב' הפירושים הוא, מהו התיקון שצריך לעשות למבוי שכלה בים, דלרש"י דהחשש הוא רק שיתבטלו המחיצות, א"כ הרי הוא ככל מבוי, ואם כן סגי בתקון רגיל של כל מבוי בלחי וקורה או צוה"פ, (והוסיף במחצית השקל (שם) דאין להקשות א"כ למה עשה מרימר מחיצות גמורות מרשתות ומכמורות שזהו מחיצות גמורות, דבאמת לא עשה זאת מצד שוה הדין, אלא הוה הטעם כמ"ש במגיד-משנה (שם) דכיון שזה אצל הים שלא היה מתקיים אם יעמדו כל השבוע, ע"כ עשה רשתות ומכמורות שזה היה להם קל להסירם במוצ"ש ולהניחם בערב שבת). אבל לשיטת המגיד-משנה דהחשש הוא שמא יטלטלו מן המבוי אל השרטון, והנה בכל מבוי הרי לא חיישינן שמא יבא לטלטל מן המבוי לרה"ר, ורק כאן יש החשש הזה אחר שיעשה שרטון, וא"כ שפיר כיון שכאן זה דין מיוחד, ע"כ שפיר מרימר מצד הדין עשה מחיצה מרשתות ומכמורות, ולא כמו בשאר מבוי דסגי בלחי וקורה, (והביא במחצה"ש (שם) דעת האליהו רבא דפליג על המג"א וס"ל דאפי' לשיטת המגיד-משנה גם מצד הדין הי' סגי בלחי

כמחיצה. משא"כ הקפאת הנהר, הרי יודעים זמנם, שהם רק בחדשי החורף הקרים ביותר, וא"כ בימי הקיץ בודאי שהנהר לא יקרש, ואין לנו שום חשש שבשבתות האלו יקרש הנהר, וא"כ שפיר הוה מחיצה.

וע"ל מה שכתב הט"ז שיש לגזור שבתות הקיץ אטו שבתות החורף, כתב בהגהות חכמת שלמה וז"ל: "מנ"ל לגזור כן, והרי באמת הרי עיקרא דמלתא דרבנן והוי גזירה לגזירה, ולכן אין לנו רק מה שאחז"ל שמא יעלה הים שרטון, והיינו היכא דבשבת זה גופא יש חשש זה וכו'" עכ"ל.

★ ★

בגמ': מרימר פסיק ליה וכו' אמר חיישינן שמא יעלה הים שרטון.

והגר"י פיק במסורת הש"ס מציין לגירסת הר"ח דגריס, "אמר לא חיישינן שמא יעלה הים שרטון", ומציין גם להמגיד משנה (פי"ז מ"ה שבת ה"ה) דכתב דגם להרמב"ם היה גירסא זו, וע"כ כתב וז"ל: "מבוי שצדו אחד כלה לים וצדה אחד כלה לאשפה של רבים אינו צריך כלום וכו', ואין חוששין שמא יעלה הים שרטון" עכ"ל. (וביאר המגיד משנה דלפי גירסא זו צ"ל דמ"ש לעיל במבוי דרבי דחכמים אוסרין, אין הכוונה דהם אוסרים גם במבוי הכלה לים, דהרי אין חוששין שמא יעלה הים וכו', רק הם חששו בגלל שהיה המבוי גם כלה לאשפה, ושם חששו שמא תנטל האשפה כיון דהוה של יחיד).

ועוד כתב המגיד משנה דלפי דעת הרמב"ם מרימר לא הי' צריך לעשות כלום לצד הים, דהרי הים שפיר הוה מחיצה, (ואין חשש שיטלטלו מן המבוי לים, דהרי אין הים בת טלטול עם המבוי), ואין חשש שמא יעלה שרטון, רק מרימר עשה את המחיצה מרשתות בצד השני של המבוי שהיה פתוח לרה"ר, ואף שהיה סגי בלחי וקורה, עשה אותה ברשתות שיהיו קלים להסירם בחול ולהניחם בערב שבת.

והקשה החתם-סופר (שו"ת או"ח סי' פ"ט) דא"כ נמצא דעיקר חידוש של מרימר הוא שלצד הים א"צ לעשות שום מחיצה. א"כ מה מספרת הגמ' איזה מחיצות הוא עושה לצד הפתוח לרה"ר, דגם זה דבר תמוה בפ"ע מ"ט הי' צריך לעשותם ברשתות, ולא סגי בלחי וקורה שזה דבר שלא מחדש לנו שום דבר לדינא, הול"ל את העיקר

דברי הבית מאיר, שכל ההגבלה של ד' אמות לצירוף מחיצות קים רק ביבשה מפני שנוח לדרוס עליו, ולא קים בתוך מים. אך לפי החזו"א שזהו שיעור מה נחשב למחיצה ישרה, אין מקום לכאורה לדברי הבית מאיר, דמה בכך שלא נוח לדרוס עליו, אך אין כאן מחיצה כלל. דמחיצה היינו זקופה, ושיעור שנחשב זקוף זהו שיעור זה של תל המתלקט, וביותר מכך אין כאן מחיצה כלל.

★ ★

בגמ': חיישינן שמא יעלה הים שרטון.

לענין מחיצה של נהר כגון מבוי שכלה לנהר וכדו', הנה המג"א (סי' שס"ג ס"ק ל"א) והט"ז (שם סק"כ) כתבו דבימות הגשמים שהנהר נקרש בשבתות האלו בטלה המחיצה ואסור לטלטל, והטעם הוה דכשהמים נגרים אז נראים המחיצות של גובה שפת הנהר, אבל כשנקרשו ואינם נראים בטלי המחיצות ואסור לטלטל, ובט"ז הביא ראיה לזה מדין בור ברה"ר עמוק י' ורחב ד' דהוה רה"י, דמלאוהו מים הר"ז עדיין רה"י, ומלאוהו פירות בטלו הפירות את המחיצות ואין זה רה"י (במס' שבת דף ק').

ומוסיף הט"ז דאפילו שסוף המים אח"כ להפשיר, אפ"ה כל זמן שהם קרושים הרי הם מבטלים המחיצה, והביא ראיות לזה עיי"ש.

אבל היכא שהנהר לא נקרש, בזה נחלקו הפוסקים, דדעת הט"ז דגם בימות הקיץ נהר לא הוה מחיצה, וסברתו הוה דחזינן דבים דחיישינן שמא יעלה שרטון דזה הוה רק חשש בעלמא, ויש שם מחיצות, רק יש חשש שיתבטלו המחיצות ע"י השרטון, כבר רבי לא רצה להתיר שיהיה מחיצה מחשש שמא יתבטל המחיצה, כ"ש לענין נהר דזה ודאי שבימות הגשמים יקרש הנהר, והרי אז יתבטלו המחיצות, יש משום זה לגזור בכל שבתות השנה משום השבתות האלו, וע"כ אין להתיר אף שבת שנהר יהי' מחיצה.

ודעת המג"א דבזמן שהנהר נפטר יכולים להשתמש בנהר כמחיצה, וטעמו היה כפי שביאר במחצה"ש ובהגהות חכמת שלמה על השו"ע, דאין שום דמיון בין החשש שיעלה הים שרטון להקפאה של הנהר, דהרי החשש שיעלה הים שרטון אין זה דבר קבוע כלל, דאין יודעין כלל מתי יעלה הים שרטון, ע"כ בכל שבת ושבת יש לחשוש שמא היום יעלה הים שרטון ויתבטל המחיצה וע"כ אסרו להשתמש בים

(סי' שס"ג ס"ק כ"ט) העיר בדברי המג"א הנ"ל. והביא מהירושלמי עירובין (ד' ע"ב) דים א"צ מחיצה ע"ש באריכות עוד בזה.

דף ח' ע"ב

בגמ': אמר רב כהנא בר תחליפא וגו' מבוי שצידו א' ארוך וצידו א' קצר פחות מד"א מניח את הקורה באלכסון וכו'. רבא אמר אחד זה וכו' אינו מניח את הקורה אלא כנגד הקצר וכו' ובאלכסון לא הוי היכר וגו', אבל יש באלכסונו יותר מעשר ד"ה אינו מניח אלא כנגד הקצר.

כתב הרא"ש (סי' י') דהלכה כרבא משום דהוה בתרא, ועיין מ"ש שם בקרבן נתנאל (ס"ק פ') דאע"ג דהרא"ש ס"ל (לעיל סי' ד') דהלכה כבתראה אפי' תלמיד נגד הרב הוה רק מאביי ורבא ואילך, וא"כ כאן דרבא היה תלמיד לגבי רב כהנא דהוה בתראה הו"ל למיפסק כרב כהנא, אלא עפימ"ש הר"ן פ"ק דסוכה דהא דאין הלכה כתלמיד נגד הרב הוה רק היכא דנחלק התלמיד עם רבו בחייו, דכיון דרבו לא קיבל סברת התלמיד אין הלכה כהתלמיד, אבל לאחר מיתה הלכה כבתראה.

ומביא הרא"ש וז"ל: "וכתב הר"מ ז"ל דבתוך המבוי יכול להניח את הקורה באלכסון ומשתמש בקצר נגד הקצר ובארוך נגד הארוך" עכ"ל. וביאר בט"ז (סי' שס"ג ס"ק כ"א) הטעם דרק בסוף המבוי שייך לומר הטעם שכתב רש"י בשיטת רבא דבאלכסון לא הוי הכירא "שהרואה בני מבוי נמשכין ומשתמשין ברה"ר חוץ מכנגד כותל הקצר אומר מותר להשתמש ברה"ר", אבל בתוך המבוי "כיון ששם אין לטעות בהיתר ברה"ר" שפיר דמי להניחו באלכסון.

והנה הר"ף כתב וז"ל: "איתמר משום רב כהנא וכו' פחות מד"א מניח הקורה באלכסון וכו', רבא אחד זה ואחד זה וכו' מ"ט קורה משום היכר ובאלכסון לא הוי היכר, ואם יש באלכסון יותר מ"א אמות דברי הכל אינו מניח אלא כנגד הקצר" עכ"ל.

והקשו הרבינו יהונתן והרא"ש דהרי דין זה הוא דינא דרב כהנא רק לשיטת רב כהנא בר תחליפא, אבל לדברי רבא כלל ל"ש דין זה דהרי באלכסון ליכא היכרא, ואם כן מ"ט הביא הר"ף דין זה, (ונשאר הרבינו יהונתן בצ"ע, והרא"ש כתב דמשמע מזה דהרי"ף פסק כרב כהנא בר תחליפא ולא כרבא ותימה מ"ט לא פסק כרבא).

שמרימר לא עושה מחיצה לצד הים כאן דס"ל דלא חיישינן שיעלה הים שרטון, והניח הדבר בקושיא.

בגמ': מעשה במבוי אחד שצידו אחד כלה לים וכו'. **שמא** תינטל אשפה ויעלה הים שרטון.

וברש"י (ד"ה אשפה וכו') כתב: וים שפתו גבוה עשרה ע"כ. וכתב המהרי"ט בשו"ת (ח"א סי' צד): לכאורה משמע שהוא רוצה לומר שאם לא היתה שפתו עשרה אין כאן מחיצה, ולא חשיב כסתום, ואיכא למידק בדבריו למה הוצרך ז"ל לומר גבי שיעלה הים שרטון "של חול ואבנים אצל שפתו, כי כן דרכו ומתקצר רוחב הים ונעשה קרקע כרוחב פרסה או יותר", דכיון דחיישינן שתעלה חול ואבנים אצל שפתו ותתבטל המחיצה, תו לא צריך לומר שמתקצר רוחב הים.

ומיהו יש לומר שאף רש"י לא אמרה לענין זה, דאפילו אין שפתו גבוה עשרה חשיב כסתום אי לאו משום דחיישינן שמא תעלה הים שרטון, אלא לפי שהוא ז"ל מפרש שמא תעלה הים שרטון שיגרשו מימיו רפש וטיט, להכי אשמועינן רבותא, דלא מבעיא אם אין שפת הים גבוה עשרה דאיכא למיחש למילתא דשכיחא שמא תתרחק הים וישאר המבוי פרוץ לכרמלית, אלא אפילו אם גבוה עשרה, דאפילו אם תתרחק קיימא מחיצתא, קמ"ל דחיישינן לתרתי, שמא תעלה שרטון של חול ואבנים אצל שפתו ותתבטל המחיצה, וגם שתתרחק הים ויבואו לטלטל מן המבוי לתוכו, ונמצאת פתוח למקום האסור לה. ע"כ.

וע"ש שהביא מהרמב"ם (פי"ז דשבת) דמבואר מדבריו דס"ל דמקום הים נחשב כסתום, וכ"כ בה"ה שם ע"ש. ובסיום דבריו כתב רבינו המהרי"ט: בזה נשאנו ונתננו לפני מעשה, ומתוך הדברים נזכרתי מעשה בטבריא שרחובה פתוחה לים, והיינו מטלטלין בכל העיר ובכל הרחבה על פי זקנים, אף על פי שפרוצה יותר ממאה אמה: ע"כ.



וראה עוד במג"א (סי' שס"ג ס"ק מ"א) שהביא את דברי רש"י כאן ודברי ה"ה על הרמב"ם הנ"ל. ולמד המג"א בדעת ה"ה דס"ל דכדי לטלטל במבוי שצידו אחד כלה לים בעי שיהיו שם מחיצות גמורות לצד הים, דלא מהני לחי או קורה או צורת הפתח ע"ש היטב. ובבית מאיר

והב"ח וט"ז (שם ס"ק כ"א) ומשנ"ב (שם ס"ק קכ"ה) הוסיפו דהיתר זה של צוה"פ הוה אפי' באלכסון שיותר רחב מ' אמות, והטעם כמ"ש במשנ"ב דצוה"פ הוי מחיצה גמורה, דמהני אפי' באלכסון שרוחב יותר מ' אמות. **ואולם** הדגיש המשנ"ב (שם) דמ"ש שם המחבר בסוף הסעיף שישתמש בקצר נגד הקצר, תנאי זה קאי גם על עושה הצוה"פ באלכסון.

דף ט' ע"א

בגמ': רשב"ג אומר פחות מד' א"צ להביא קורה אחרת.

הגאון בעל צפנת פענח ז"ל כתב לחקור הא דאור פוסל בסוכה אי משום דאין כאן סכך או משום דיש על האור גופא שם פסול, ונפק"מ לרשב"ג דסובר דאמרי' לבוד עד ד' טפחים אם לדידי' פוסל אור בג', דאם נימא דהפוסל הוא משום דאין כאן סכך, הרי לרשב"ג דאמרי' לבוד רואין כאילו יש כאן סכך, אבל אם נאמר דאור הוא פסול עצמי אין שייך בו לבוד, דמ"מ ישנו, (ומביא שם דוגמא זו מר"ן נדרים כ"ד. ד"ה הריני, בשם הרשב"א דדוקא בקיום מעשה שמך לומר הריני כאילו התקבלתי והחזרתך דאפוכי מטרטא לו אבל בבטול מעשה כגון שאמר נכסי אסורין עליך אם תלך למקום פלוני ל"ש למימר הכי לומר לו הרי הוא כאילו לא הלכת ע"ש).

והביא ירושלמי פ"א דעירובין דר"מ ג"כ סובר דאמרי' לבוד עד ד' ומ"מ מוכח בסוכה י"ד דגם לר"מ פוסל אור בג' טפחים.

ועוד הביא מגמ' סוכה י"ג: גבי ירקות דאמרי' בגמ': דכיון דכ' יבשו נפלי פוסל משם אור, חזינן דזה מציאות משום העדר, ועוד הביא מדף י"ז לענין אם מצטרף אור וסכך פסול, והיינו דר"ל דשניהם יש עליהם שם פסול עצם לא העדר.

(מפענח צפונות דף קס"ג)

★ ★

בגמ': אמרינן לבוד.

פירש"י "לשון סניף להאריך" וכ"כ ג"כ רש"י לעיל דף ד' ע"ב "ולשון לבוד כמו סניף דבר קצר שהוסיפו עליו והאריכוהו".

ותי' בקרבן נתנאל (ס"ק ע') די"ל דהרי"ף ס"ל להלכה כדברי הר"מ המובא ברא"ש דבתוך המבוי מותר להניח הקורה באלכסון, וע"ז כתב הרי"ף דזה דוקא כשאין באלכסון יותר מ' אמות, דאז מותר להשתמש באורך כנגד האורך, אבל אם יש באלכסון יותר מ' אמות משתמש רק נגד הקצר, וכ"כ הט"ז (שם) וכ"כ הפמ"ג (שם, משב"ז ס"ק כ"א).

★ ★

בגמ': רבא אמר אחד זה ואחד זה אינו מניח את הקורה אלא כנגד הקצר וכו' ובאלכסון ליכא הכירא.

ופירש"י שהרואה בני מבוי משתמשין נגד האורך וכו' אומר שמותר להשתמש ברה"ר. חידוש דין חידש המחצה"ש (שם ס"ק ל"ב) דלפי"ז כאן דהחשש באלכסון הוא רק כשהשתמש חוץ מנגד הקצר, דבני רה"ר יטעו לומר דמותר להשתמש ברה"ר, א"כ י"ל דלעולם המבוי נותר בקורה המונח באלכסון גם לשיטת רבא, ואם הוא רוצה להשתמש נגד הקצר שפיר דמי, רק המחלוקת בין רבא לרב כהנא אם מותר להשתמש כנגד האורך, דלרבא אסור להשתמש רק נגד הקצר.

והפמ"ג במשב"ז (שם ס"ק כ"א) פליג על זה, וכתב דהמבוי לא נותר כלל, ואסור להשתמש אפי' נגד הקצר, וטעמו א', דחיישינן שיכא להשתמש אפי' נגד האורך, ב' דכל שהקורה באלכסון ס"ל לרבא דלא הוה היכרא, וכיון דאין כאן היכר אין כאן שום היתר לטלטל במבוי, ודייק מלשון רבא דקאמר "אינו מניח את הקורה אלא נגד הקצר" ולא קאמר "אין משתמש רק נגד הקצר", ש"מ דאסור כלל להשתמש במבוי זה, וכתב בביה"ל (סי' שס"ג סעיף ל') "ומסתבר כוותיה".

★ ★

בגמ': טעמא דידי קורה וכו' משום היכר ובאלכסון לא הוי היכר וכו' טעמא דידהו קורה וכו' משום מחיצה ובאלכסון נמי הוי מחיצה.

כתב הרא"ש (סי' י') וז"ל: "וכתב הראב"ד דבצורת הפתח מודה רבא דעביד באלכסון, דלכו"ע משום מחיצה הוי" עכ"ל. וכ"כ במגיד משנה (פי"ז מ"ה שבת ה"כ) בשם הרשב"א, וכן פסקו להלכה הטור ומחבר (סי' שס"ג סעיף ל').

כשר וסכך פסול אי אפשר לעשות מסכך פסול אין, כיון שהסכך כשר הוא יש, ואי אפשר לומר שנתארך האין.

ענין ב', נידון שכתב החכם-צבי (סי' נ"ט) בב' שדות ויש בינתיים חומת קרקע בפחות מג' טפחים דאינן מצטרפין להיות כשדה א' שיש בה יותר מסאתיים על ידי לבוד "דאין לבוד ביש מפסיק בנתיים" פי' דגוש העפר לא מתבטל ע"י לבוד (דלא חוה כחקק). וביאור הדבר שאין כח ללבוד לבא לבטל דבר ממשי כגוש העפר שבין ב' השדות, דהרי בנידון החכם צבי גוש העפר שבין השדות אינה זרועה מחמת עצמה ורועה אתה מדין לבוד לחשב אותו ג"כ כזרועה, ואין כאן שום דבר שרצוננו להאריך (מאין ליש - או להיפך) רק ברצוננו מדין לבוד לחשב הגוש כזרועה זה ודאי שאין ללבוד הכח לבטל דבר ממשי וכלשונו: "וכן בנידון החכם צבי שפיר קאמר שא"א לתורת לבוד לבטל דבר ממשי שאפילו תאמר לבוד הא יש הוא רק שתחשיב אותו זרועה מחמת לבוד ואינה זרועה מחמת עצמו ואינו בדין שיבטל הלבוד את הממש בעצמותו" עכ"ל



בגמ': מהו דתימא וכו' לבוד וחבוי לא אמרינן - קמ"ל וכו'.

הנה בפרמ"ג (או"ח סי' תרל"ב) וכן בביכורי יעקב שם כתבו לחלק לפי הר"ן (ריש סוכה) דב' הלכות כמו גוד אסיק ודופן עקומה כהדדי לא אומרים. אך לבוד ודופן עקומה כן אומרים ע"ש. וכן הביא המשנ"ב (סי' תרל"ב ס"ק ד') ע"ש. אכן הגרע"א זצ"ל בשו"ת (סי' י"ב) כתב להוכיח מהגמ' כאן דלא אומרים ב' הלכות בכל אופן וצורה זו"ל:

וה"ל ביאור דברי הר"ן לא בפשוטו, דאין הסוכה מתכשרת ע"י ב' הלכות יחד (לבד ודופן עקומה), אלא דכוונת הר"ן היכא דא"א לדון על אחד אלא מכח אידך, דהא למ"ד אין לבוד באמצע א"א לדון על לבד, רק מכח דאמרינן דופן עקומה, ונעשה (ע"ז כ) אור מהצד, זהו לא אמרינן הלכה אחת מכח הלכה אחרת; וה"נ באין דפנות מגיעות לסכך, דלא שייך לדון דופן עקומה (כיון דיש כאן אור), אא"כ תדין תחילה גוד אסיק ו(מדין גוד אסיר נחשב שהדפנות) מגיעות לסכך, ואז שייך לדון דע"ק, זהו לא אמרינן; אבל אם כל א' וא' שייך לדון לעצמו, אמרינן ביה כמה הלכות וכו'.

הנה"ק מסוכטשוב זצ"ל בשו"ת אבני נזר (ה' עירובין סי' ש"ט ס"ק ב') הגדיר את הגדרת לבד, וזה תוכן דבריו: הנה כאן בסוגיין חזינן דהגדרת לבד הוא שמאריכין את ה"יש", פי' יש קורה קצרה ומאריכין אותה, ועי"ז נמצא דהאין פי' (האור פחות מג') נהפך ל"יש" (פי' דנחשב האור שהוא "אין", כאילו הוא סתום ע"י הקורה ה"יש").

ומצינו עוד ענין לבד גבי חקק במס' סוכה (דף ד' ע"ב) "היתה פחותה מי' טפחים וחקק בה כדי להשלימה וכו' אם יש משפת חקק ולכותל פחות מג' טפחים כשירה", ופירש"י שם "פחות משלשה, כלבוד הלכה משה מסיני וחשבינן ליה כאילו החקק לבד ומגיע עם הכותל, לבד סניף וכו' דבר שמאריכין אותו על ידי סניפין כדי לסנוף חקק אל חקק" עכ"ל, חזינן מהאי סוגיא דהגדרת הלבד הוא שמאריכין את ה"אין", היינו החקק שחקק ומאריכין אותה. ועי"ז נמצא דה"יש" (פי' גוש העפר שהוא בין הכותל לחקק) נהפך ל"אין" (פי' דנחשב גוש העפר ה"יש" כאילו הוא אינו וחקוק ע"י ה"אין").

ובהני ב' ענינים אמרינן לבד, וכלשונו: "דודאי כשם שאומרים לבד לעשות מאין יש, כמו"כ אמרינן לבד לעשות מיש אין. היינו באור פחות משלשה אמרינן לבד שנתארך היש ונתמלא האור ע"י פירש"י עירובין (מס' ט') לביד לשון סניף להאריך. בחקק אמרינן שנתארך החקק האין עד הכותל" עכ"ל.

אבל יש ב' ענינים דבהם לא אמרינן לבד.

ענין א', מ"ש התוס' מס' סוכה (דף י"ט ע"א ד"ה לא) וזה לשונם: "בכל מקום חשבינן אור פחות משלשה כסתום, ולא דמי לסכך פסול פחות משלשה דאין שייך לעשותם כסתום ע"י סכך כשר מאחר שיש בו סכך פסול" עכ"ל וביאור הדבר כשיש לנו ב' דברים הנוגדים א' לשני כגון אור - "אין" וקורה - "יש" או להיפך חקק - "אין" גוש העפר עם הכותל - "יש", אז שפיר בכה"ג אמרינן לבד, או שמאריכין הקורה ה"יש" ונהפך האור ה"אין" ל"יש", או שמאריכין החקק ה"אין" ונהפך גוש העפר ה"יש" לאין. אבל כששני הנפגשים הם יש כגון סכך כשר וסכך פסול, ששניהם הם ממשות בבחינת "יש", א"א לומר ולהפוך את הסכך פסול ל"אין", כיון דסכך הכשר שלידו ג"כ לא הוה בבחינת "אין" ואין כאן "אין" שיכולים להאריכו. וכלשונו: "אבל בסכך

הלחיים, וכן הוכיח הרשב"א (לקמן דף טז:) וז"ל שם "אח"כ חזרתי וראיתי דאפי' להחמיר אמרינן לבוד כמבוי שרצפו בלחיין", אמנם התוס' בסוכה (דף יז.) והרא"ש שם כתבו דלא אמרינן לבוד להחמיר, ודבריהם צ"ע מסוגיא ערוכה זו. **ובספר** נפש חיה (יו"ד סי' צ"ו) כתב ליישב דבאמת לא אמרינן לבוד להחמיר, ולענין לחי הטעם דאמרינן להחמיר מפני שעיקרו של לחי תליא בהיכר, ובכה"ג שיש אורך ד' אמות נראה כמבוי ולא לחי. אך עדיין צ"ע בגוונא שאין באורך הלחיים ד' אמות אלא פחות מכך מדוע אסור לטלטל בין הלחיים, הרי אז לא נראה כמבוי דאין בו שיעור ד' אמות.

ובספר עמק ברכה (סוכה סי' י"ח) כתב ליישב דאף למ"ד שלא אומרים לבוד להחמיר, זהו דוקא אם לענין דיני המחיצה יוצא מכך חומרא או לא אמרינן לבוד להחמיר. אך אם לענין הלכות מחיצה לא יוצא שום חומרא, ודאי אמרינן כבר לבוד, ואף אם מעתה יצא חומרא לענין דברים אחרים לא חשיב לבוד להחמיר, דאין אנו דנים את החומרא והקולא רק לענין מה שנוגע לדיני המחיצות, וכן ביאר גם בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' רצ"א) עיי"ש.

דף ט' ע"ב

בגמ': איתמר נראה מבפנים ושוה מבחוץ נידון משום לחי, נראה מבחוץ ושוה מבפנים וכו' חד אמר נידון משום לחי וחד אמר אינו נידון משום לחי.

ולחלכה קיי"ל שנראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי. דהיינו אע"פ שהעומד תוך המבוי אינו רואה כלל תחילת מחיצה רביעית, אך אם יש לחי שנראה מבחוץ הרי המבוי מותר בטלטול, אע"פ שרוח הרביעית אין נראה בה מחיצה כלל.

ויש לדון, האם מחיצה זו מועילה גם לענין דאורייתא, או שרק לענין תיקון מבוי שמדאורייתא די בג' מחיצות, ורבנן הצריכו לעשות היכר, ע"ז מהני לחי כזה, אך במקום שצריך מחיצה גמורה מדאורייתא אין מחיצה כזו נחשבת למחיצה כלל.

ולכאוי' מצינו בזה מחלוקת ראשונים. התוס' לקמן (דף צב.) כתבו שחצר קטנה שנפרצה לגדולה, דהיינו שהחצי הקטנה פרוצה במילואה לגדולה ולגדולה יש גיפופים (כפי שמבואר בסוגיין), למ"ד נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון

ונ"ל ראייה ברורה להר"ן מסוגיא פ"ק דעירובין (דף ט' ע"א), ר"א אמר (קורה) משוכה והיא תלויה כו' לבוד וחבוט לא, קמ"ל, והקשה מהר"ש איידלס ז"ל אימא באמת תרוייהו לא אמרינן, אלא דהבירייתא משוכה או תלויה קאמר, גם בתוס' שם הקשה דאפילו יתר מג' נימא חבוט רמי', ולחומר ב' קושיות אלו, ראייה לומר כשטת הר"ן הנ"ל, ומרווח הסוגיא היטב, דבגבוה יותר מג' לא מתכשר מחמת חבוט רמי, כיון דלא אפשר להתחיל לדון לבוד כ"א שתדין תחילה דהקורה היא למטה מכח חבוט, וכיון דההלכה א' יוצא מהלכה אחרת לא אמרי', וכסברת הר"ן, וממילא מיושב קושיית המהרש"א, דאם איתא דאו תלויה קאמר היה קשה קושיית התוס', דגבוה ג' ג"כ לתכשר מטעם חבוט, אע"כ דמשוכה והיא תלויה קאמר, דבגבוה שלשה לא אמרינן לבוד וחבוט. עכ"ד.

הנה דמפורש בדברי הגרע"א בשיטת הר"ן דלא אומרים ב' הלכות בשום אופן. ולא ס"ל כחילוק של הפרמ"ג והביכורי יעקב הנ"ל.

ונפק"מ לדינא בין הדיעות באם אין הדפנות מגיעות לסכך, אם צריך להיזהר שהסכך יגיע עכ"פ עד מעל הדפנות ולא יהיה הסכך רחוק אפי' פחות מג' טפחים. דלא אמרינן גוד אסיק ולבוד ודו"ק היטב.



וראה עוד בחזון איש (הל' עירובין סי' ע"ז ס"ק ז) שהוכיח מהגמ' כאן איפכא. דכן אומרים ב' הלכות, ע"ש עוד ובאור שמח (פ"ה דסוכה הלכה י"ד) מש"כ בזה. ועיין עוד בקהלת יעקב עירובין (סי' ב' וסי' ד')



בגמ': מבוי שרצפו בלחיין פחות פחות מד' באנו למחלוקת רשב"ג ורבנן וכו'.

מבואר בגמ': דאם אמרינן לבוד, נחשבים כל הלחיים כלחי אחד, ומכיון שאסור להשתמש בין הלחיים, לכן אי אפשר להשתמש לכל אורך הלחיים, ולרבנן דלא אמרינן לבוד רק עד ג' טפחים ולא עד ד' טפחים, לא נחשב הכל ללחי אחד ואפשר להשתמש עד חודו הפנימי של לחי החיצון.

ולפי"ז מבואר להדיא בגמ': זו דאמרינן לבוד להחמיר, ומחמת דין לבוד אנו אוסרים להשתמש לכל אורך

לה, יש לומר דהיינו דברי הראשונים ממנו, אבל דברי דבר פלוגתא לא תני" עכ"ל.

כתב הערבי נחל בסוף פ' שמות וז"ל: "מה ששמעתי לבאר פסוקי ויבואו אל יושבי דביר ושם דביר לפני קרית ספר (שופטים א' י"א) ודרשו רבותינו ז"ל (תמורה ט"ז) אלו ג' הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה רבינו ע"ה והחזירן עתניאל בן קנז בפלפולו, הענין כי מה שכבשו ישראל בקל כל ארץ ישראל, עבור שהתורה דפוס העולם, וכל מדינה חיותה ממסכת א' וכדומה, ובהיות התורה מסורה אז לישראל ממילא היו כובשין, ולז"א ושם דביר ר"ל החיות שלה "לפנים" ר"ל פנימיות שלה הוה קרית ספר אלו ש' הלכות וכו', ולכן (כשנשתכחו הני ש' הלכות) לא היו יכולין לכבוש עד שהחזירן עתניאל תחלה, ואח"כ היו כובשין עכ"ל.

והנאון אב"ד קו"יגלוב בשו"ת ארץ צבי (ח"א סי' ג') כתב לכ"ק מרן אדמו"ר מגור זצ"ל (בעל האמרי אמת) ובתוך הדברים כתב וז"ל: "הא דאמרינן בביצה (י"ט) תנאי שקלת מעלמא, ותמוה הלשון, ובארתי דהנה הקב"ה הביט בתורה וברא את העולם. וכן בלימוד התורה מקיימין העולם וכו', וא"כ כל דין מדיני התורה הוא יסוד ועמוד וקיום העולם, ובמקום שיש פלוגתא כיון דאלו ואלו דברי אלק' חיים הן הרי כל שיטה ושיטה חלק מקיום העולם, וכיון דהתרצן העלים לגמרי דעת האומר נדרים ונדבות קרבין ביו"ט, וס"ל דלכו"ע נדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט, א"כ עי"ז חסר בסיס א' מקיום העולם, ע"כ אמר לו תנאי שקלת "מעלמא", שסילק אותן תנאים מחזיקי שיטה זו, ומהיות קיום העולם" עכ"ל.

ובהג"ה הוסיף אח"כ וז"ל: "וקצת צריך עיון בעירובין ט' ע"ב אלא רבי חייא אם איתא דלא סבר לה למה ליה למתני" עכ"ל. וביאור הדבר דלפי"ד הארץ צבי דצריך לשנות כל שיטה הקיימת אע"ג דלא ס"ל הכי, משום ששיטה זו מקיימת חלק מהעולם, א"כ מה מקשה בגמ': ר"ח דלא ס"ל למה ליה למתני, הרי יש צורך למתני כל הדיעות אפי' מה דלא ס"ל כדי לתת חיות לחלק מהעולם, דמקבלים חיות משיטה זו.

★ ★

כלחי, מותר לזרוע בקטנה אע"פ שיש גפנים בגדולה, לפי שנחשב שיש מחיצות לחצר הקטנה ע"י דין נראה מבחוץ. ורק כשנכנסים כתלי הקטנה לתוך הגדולה אז לא נחשב כלחי. מבואר בדברי התוס' דמחיצה זו של נראה מבחוץ ושוה מבפנים מהני אפי' לענין כלאים, ולא רק לענין היכר מבוי, הרי שגם לגבי דין דאורייתא מבני נרא מבפנים ושוה מבחוץ.

אמנם הרא"ש בסוכה (פרק א סי' לד) כתב וז"ל "במבוי איכא ג' מחיצות ולא בעינן לחי אלא להיכרא בעלמא, הלכך סגי בנראה מבחוץ ושוה מבפנים, דבהכירא כל דהו סגי, אבל בסוכה דופן שלישי צריך להיות ליושבי הסוכה כמו שתי דפנות" עכ"ל, מפורש בדבריו דהיתר של נראה מבחוץ הוא רק לענין היכר אך לא למקום שצריכים מחיצה.

ואולי אפשר לומר דגם לפי התוס', נראה מבחוץ אינו מועיל מדאורייתא, ומה שכתבו לענין כלאים דחשיב לחי, זהו רק לענין חצר קטנה שנפרצה לגדולה, דהנה המהרש"א (דף ט: בתוד"ה כותל ובדף כה: בתוד"ה וכו') כתב שבחצר קטנה שנפרצה לגדולה מה שמועיל בה נראה מבחוץ, הוא משום מיגו. דמיגו דמהניא כתלים אלו לגדולה, מהני גם לקטנה, ומבואר בדבריו שיש צורה נוספת של נראה מבחוץ דמהני ע"י מיגו, וא"כ אפשר לומר שרק כשיש מיגו מהני מדאורייתא, אך בפתוח לרה"ר שאין מיגו, אז מהני רק מצד היכר ולא מהני מדאורייתא.

ויש לומר גם להיפוך, שגם הרא"ש מודה דגם לענין דיני דאורייתא מהני נראה מבפנים ושוה מבחוץ, והיינו דמהני לתורת מחיצה הכירא שמבחוץ ואף דאיננו הכירא מבפנים. אמנם לגבי סוכה, דהתורה אמרה בסוכות תשבו שבעת ימים, בודאי בעינן הכירא ליושבי הסוכה מבפנים. ולא מהני נראה מבפנים ושוה מבחוץ שאיננו הכירא רק מבחוץ.

★ ★

בגמ': אלא ר' חייא אי איתא דלא סבר לה למה ליה למיתנא.

וכתבו התוס' (ד"ה אי) וז"ל: "אע"ג דבפ' יוצא דופן אשכחן ר' יוסי דתני ברייתא דסדר עולם ולא סבר

תשתרי מטעם נראה מבחוץ וכו', הרי י"ל דמיירי שנפרצה בשבת, וע"כ הגדולה מותרת דהני גיפופין הם מקצת הכותל והרי סמכו עליו מבע"י למיהוי מחיצה לחצר ומועיל גם לפסין, אבל לגבי הקטנה שכעת צריך לעשות מחיצה מדין נראה בחוץ וכו', י"ל דכיון דלא סמכו עליו מאתמול לא הוי מחיצה, ומדמקשה הגמ' קטנה תשתרי, ע"כ ילפינן מינה דפסי חצר לא בעי שיסמכו ע"ז מבע"י.

★ ★

בגמ': ואם איתא קטנה נמי תשתרי בנראה מבחוץ ושוה מבפנים, אמר ר' זירא בנכנסין כותלי קטנה לגדולה.

כתב המג"א (סי' תרל"ד סוסק"א) וז"ל: ונ"ל דאפילו הסוכה גדולה הרבה, ובמקום אחד יש קרן א' משוך לפנים שאין בו ז' על ז', אסור לישיב שם, כיון שהמקום צר לו לשבת שם.

ותמה הגאון בעל שו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' רכ"ד) הא גמ' ערוכה הוא לקמן (צ"ב ע"ב), גפנים בגדולה אסור לזרוע את הקטנה וכו', אשה בגדולה וגט בקטנה מתגרשת וכו', צבור בגדולה וש"צ בקטנה יוצאים יד"ח וכו', ט' בגדולה וא' בקטנה מצטרפין וכו', וכל הני הוה הטעם דהקטנה נגזרת אחר הגדולה והרי היא שייכת להגדולה. וא"כ מ"ט לא אמר גם כאן דהקטנה (שאינן בו ז' על ז') נגזרת אחר הגדולה והרי היא כשייכת להגדולה.

ובהערות שם (הע' א') רצה ליישב דבריו, והוא עפ"י מה שנתבאר כאן בסוגי' דנראה בחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי והו"ל מחיצה, והא דקטנה אסורה בנכנסין כותלי קטנה לגדולה.

ולקמן (צ"ב ע"א) כתבו התוס' (ד"ה גפנים) על מ"ש שם דגפנים בגדולה אסור לזרוע את הקטנה וז"ל: "למ"ד לעיל נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי ופתח, מיירי בנכנסין כותלי קטנה לגדולה" עכ"ל. חזינן דהתוס' ס"ל דדין זה דנראה מבחוץ ושוה מבפנים הו"ל כלחי, לא הוה רק בדין עירובין דרבנן, אלא אפי' לענין כלאים מה"ת, דכיון דהו"ל כלחי ופתח יש כאן ב' רשויות, וע"כ אפי' גפנים בגדולה מותר לזרוע בקטנה דהו"ל רשות בפני עצמה. **ולפי"ז** מיושבין דברי המג"א, דהרי קרן זו (שאינן בו ז' על ז') הרי יש לה ג' מחיצות, ורק הרביעית פתוחה לגמרי לסוכה הגדולה, א"כ הרי"ז כנראה מבחוץ ושוה

בגמ': אמר רבה בר ר"ה נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי, אמר רבה ומותביןן אשמעתין חצר קטנה שנפרצה לגדולה גדולה מותרת.

ופירש"י (לעיל דף ח' ע"א) דלגבי גדולה פתח הוא דיש לה שיור מכאן ומכאן, (והוא הנקרא גיפופין), והוה כשתי חצירות ופתח אחד ביניהן, וקטנה אסורה, ופירש"י (שם) דלדידה לאו פתח הוא, ונעשית רשותן של בני גדולה שהרי נתערבה עמהן וכו', ואם איתא קטנה נמי תשתרי בנראה מבחוץ ושוה מבפנים, ופירש"י דלא ליסרו בני גדולה עליהו, אלא להוי נמי פתחא לגבה להיות כב' חצירות ופתח ביניהם, ואע"ג דשוה מבפנים שהעומד בתוכה רואה כל כתלי אורכה שוין וכו', הרי מבחוץ בתוך הגדולה נראין לה שיורי כותל זה.

חידוש הגאון רע"א (בשו"ת סי' לה-לו) דאע"ג דגבי לחי קיי"ל לקמן (ט"ו ע"א) כאביי דלחי העומד מאליו הוה לחי אבל רק היכא דסמכו עליו מבע"י על האי לחי, אפ"ה לגבי פסי חצר (כגון מחיצת חצר שנפרצה ונשתיירו פסין) כשר הפסין (למיחשב מחיצה להתיר החצר) אפילו בלא סמכו עליו מבע"י, ועדיף מלחי.

וראייתו מסוגיית הגמ' לקמן (צ"ג ע"ב) על משנה זו חצר קטנה שנפרצה לגדולה וכו' (דבעי למילף מינה דדיוורין הבאין בשבת אוסרין) אמר רבה אימר מבעוד יום נפרצה וכו', ואי ס"ד דגם בפסי חצר צריך שיסמנו עליה מבע"י, מאי קאמר רבה בלשון ספק אימר מבע"י נפרצה, הרי על כרחך צ"ל דנפרצה מבע"י, דאל"ה גם גדולה אסורה, דגיפופים היינו הפסין שיש כעת שסומכין עליהן משום מחיצה מבע"י לא סמכו עליהו משום מחיצה.

אבל יש לדחות ראייה זו ולומר דכיון דכל זמן שהי' המחיצה קיימת הרי סמכו על כותל זה משום מחיצה, וא"כ גם על הפסין שנשארו שהם חלק מהכותל י"ל שזה נקרא ג"כ סמכו עליו מבע"י, (ועיי' בהגהות רע"א על השו"ע שכתב דעכ"פ מסוגיה דעירובין צ"ג יש להוכיח שפסי חצר א"צ שיסמכו מבע"י, ואי נימא כמו שדחינו הראיה עכ"פ ילפינן מסוגי' זו שסמיכה על כל הכותל למחיצה מהני ג"כ לפסין שנשארו אח"כ).

אבל מסוגיא דילן נתחזקה ראייתו, דאי איתא דפסי חצר בעי שיסמון מבע"י, א"כ מה מקשה הגמ' דקטנה

מבפנים דהוה מחיצה ופתח, וא"כ הר"ז רשות בפ"ע, ומה"ט אסור לישב שם.

(ועיי"ש שכתב דכל הפוסקים לא ס"ל כהתוס', דא"כ הי' צריך בגירושין, ובצירוף מנין, ודין ש"צ, ובדיני כלאים, לכתוב דין זה דהוה דוקא בנכנסין כותלי קטנה לגדולה וכמ"ש בה' שבת לענין חצר (סי' שע"ד סעיף ג') א"כ יש ליישב דברי המג"א כמ"ש שם בחלקת יעקב דאע"ג דמדיני מחיצות שפיר מותר לישב שם דנמשך אחר הגדולה, אפ"ה בסוכה כיון שיש דין מיוחד שצריך שיהיה דין של דירה דניחא תשמישתיה, ובפחות מזע"ז לא ניחא תשמישתיה, ע"כ כתב המג"א דאין לישב בקרן זוית זו).

★ ★

בגמ': תני רב אדא בר אבימי קטנה בעשר גדולה באחת עשרה.

ומבואר בגמ' הטעם דאם קטנה יותר מעשר נאסרה גדולה בפריצת יותר מ'. וגדולה כ"א כדי שיהי' גידודים ג"ט מכאן וג"ט מכאן דרבי ס"ל כר' יוסי דפסי חצר צריך שיהיו ד' טפחים.

והקשה בספר תוספות שבת (סי' שס"ג) דלפי המבואר לעיל ג':) דיש באמה טפחים שוחקות ועוצבות ובכל מקום אזלי' לחומרא יקשה הכא ממנ"פ. דבמאי עסקינן אם נאמר בשוחקות א"כ גדולה נאסרה בפריצת י' שוחקות דבפירצה אזלי' לחומרא ומשערינן בעוצבות. ואי איירי הכא בעוצבות א"כ חפסין פסולין דיאן בהן ג' טפחים שוחקות (ואין לומר דטנה בי' עוצבות וגדולה יש לה י"א אמה שוחקות, דמאי צריך גדולה כ"כ, הרי סגי שתהי' י"א עוצבות וב' משהיינן).

ומכאן הוכיח דהך שיעורין דשוחקות ועוצבות הוי מצד ספק. דנסתפק לן שיעורין בכמה. א"כ י"ל תנא מיפשט פשיטא ל'. ורק דאנן לא ידעינן. וממילא אנן צריכין להחמיר כאן וכאן. ע"כ.

והוסיף רבי אברהם מרדכי וויץ שיחי' דזה דלא כמו דס"ד להגרע"א שהובא לעיל (ג' ע"ב) ד"ה בגמ' כל אמות וכו' דמעיקר הדין כך ניתנה השיעור דכאן בשוחקות וכאן בעוצבות, וכן קשה מכאן ע"ד הערוך השולחן הנ"ל דו"ק ותשכח.

דף י' ע"א

בגמ': בעשר ושני טפחים סגיא.

וכתבו בתוס' (ד"ה ושני טפחים) וז"ל: "האי ב' טפחים לאו דוקא, דהא אמרינן (לקמן דף י"ב) בשתי רוחות משהו לכאן ומשהו לכאן, ואין סברא לומר דמשהו לאו דוקא וכו', דאם כן הו"ל לפרושי וכו'" עכ"ל.

כתב הגה"ק בעל שו"ת אבני-נזר (או"ח סי' שע"ט אות ה' בהג"ה) וז"ל: והנראה לי דדעת הרמב"ם דסבירא ליה הא דחצי שיעור אסור מן התורה חצי ממש, אבל לא פחות מחצי, והטעם וכו' דלשון צירוף הוא דוקא בפלגא (פי' דהרי לשון ר' יוחנן ביומא (ע"ד ע"א) הוה: ר' יוחנן אמר אסור מן התורה כיון "דחזי לאיצטרופי" איסורא קא אכיל, וע"ז כתב האבני-נזר דלשון צירוף הוא דוקא בפלגא, ולכן חצי שיעור אסור מה"ת), ועל כן דוקא חצי שיעור אתי לאיצטרופי, אבל פחות מחצי חזי רק להשלים, (פי' דכשאוכל פחות מחצי שיעור לא שייך לומר חזי לאיצטרופי, פי' שנצרף לשיעור שלם, דשייך רק לומר שכשיש שיעור וחסר ממנו מעט אז המעט הזה הוה ראוי להשלים השיעור, וע"כ מה"ת אסור רק מה שחזי לאיצטרופי ולא מה שראוי להשלים) עכ"ל.

וכתב בשו"ת ארץ צבי (ח"א סי' פ"ח) הסבר לזה עפימ"ש במס' שבת צ"ד בתולש סימני טומאה, דאיתמר התם תלש א' מב' חייב, דביטל הטומאה תלש א' מג' ר"נ אמר חייב אהני מעשיו דאי משתקלי חדא אחריתי אזלה לה טומאה וכו', וכתבו התוס' (ד"ה אהני) וז"ל: "באחת מארבע דאי משתקלא חדא אחריתי נמי לא אזלא לה טומאה, כו"ע מודו דפטור" עכ"ל. וה"נ כשאוכל חצי שיעור, דמהני מעשיו דאם יאכל אח"כ עוד חצי שיעור כזה יהי' איסור שלם, ע"כ זה נק' חזי לאיצטרופי ואסור מה"ת, אבל בפחות מחצי דאף אי יאכל אח"כ עליו כזה פחות מחצי ג"כ לא אהני מעשיו לאכול איסור שלם, ע"כ אין אסור מה"ת.

אבל קשה דהרי הרמב"ם כתב בפירוש (ה' מאכלות אסורות פי"ד ה"ב) וז"ל כל איסורי תורה שיעורין בכזית וכו' ושיעור זה וכו' הלכה למשה מסיני הם, ואסור מן התורה לאכול כל שהוא מדבר האסור" עכ"ל. הרי כתב הרמב"ם בפירוש דאפי' כל שהוא היינו פחות מחצי ג"כ אסור מה"ת.

מכאן וטפח מכאן. ועיי"ש במשנ"ב ובה"ל שנקט לדינא שאין חילוק בזה ובשניהם סגי במשהו, אך השו"ע פסק שצריך טפח, והחיי אדם כתב שנכון להחמיר כדעת השו"ע.

ובמשנ"ב (סי' שס"ג ס"ק נ"ו) כתב שלפי דעת השו"ע שצריך שיעור טפח, אם הפסים היו מדברים

האסורים בהנאה אמרינן כתותי מיכתת שיעורא. ולפי דעת הרמ"א שאפי' משהו מהני, א"כ הוי כלחי שאין לו שיעור ולא שייך לומר בו כתותי מיכתת שיעורי' דא"צ שיעור, אך לדעת השו"ע שיש לו שיעור טפח א"כ באיסורי הנאה לא מהני.

ולכאז' יש לעיין בזה, הרי אין חילוק מהותי בין כותל שנשתייר ובין מעמיד לשם פס, וכל החילוק הוא שבכותל שנשתייר אם לא נשאר בו טפח, לא ניכר שהוא משמש למחיצה רביעית, ורק כשנשאר בו טפח שהוא שיעור חשוב אז ניכר שמשמש כמחיצה רביעית, וא"כ הטפח שנאמר כאן אינו משום "שיעור" טפח, דאין כאן ב' דיני פס, והכל הוא דין אחד שפס סגי במשהו, אלא כדי שהפס יהי' ניכר צריך שישאר בו טפח. וכשמעמיד מתחילה פס הרי הוא ניכר בפחות מטפח וא"כ אין כאן דין שיעור, לאחר שיש בכותל טפח, אפי' משהו ממנו כבר מתיר הכל, וא"כ לא שייך כאן כתותי מיכתת שיעורא. ע"כ.

★ ★

בגמ': תיובתא והלכתא אין וכו'.

ז"ל שו"ת חוות יאיר (סי' צ"ד) "תיובתא נדחה מהלכה אבל קושיא לא נדחה מהלכה, ולכן מקשה כאן תיובתא והלכתא, דאם תיובתא, אז אין ההלכה כן. ותמתי על המליץ הגדול המוסקטי דאזיל בתר איפכא בפירושו קול יהודה על הכוזרי וכו' ושגה בזה" עכ"ל.

הנה טעמו של המוסקטי י"ל דהוה בפשטות דכיון דניתותב דין זה האיך אפשר שיהיה ההלכה כך.

אבל טעמו של החוות-יאיר כתב במשנה: למלך (פי"ז מ"ה איסו"ב הט"ו צ"ה ודע) וז"ל: "ויש לנו רבות בתלמוד דאסיקו בקושיא והלכתא כוותיה, והריטב"א ז"ל בחידושין פ' לא יחפור כתב בשם רב אחד מרבני פרובניצא שהיה מתרץ כל מה שעלה בתלמוד בקשיא" עכ"ל.

וז"ל המגיד-משנה: (פ"ה מ"ה איסו"ב ה"ב) בהא דפסק הרמב"ם בעל ולא קידש אינן לוקין משום ממזרות,

ואין לתרץ ולומר דמ"ש הרמב"ם כל שהוא, הפי' שעכ"פ יש בו שיעור כדחזינן בכמה מקומות בש"ס, דהרי התוס' כתבו כאן דכל מקום שכתוב משהו הרי הפי' משהו דוקא, דא"כ הו"ל לפרש וכו', וכ"ש הרמב"ם ודאי דאי כל שהוא הוה לאו דוקא הו"ל לפרש.

וע"כ חידש הארץ-צבי חידוש ליישב דברי האבני-נזר והוא, דכל שיש בו איזה שהוא חתיכת איסור שאף פעם לא הי' שיעור שלם, בזה כתב האב"נ בשי' הרמב"ם דדוקא חצי שיעור אסור דחזי לאיצטרופי, ולא פחות מחצי דלא חזי לאיצטרופי רק להשלים, אבל כשהיה חתיכת איסור שיעור שלם, וממנו לקחו משהו, על זה כתב הרמב"ם דאפי' כשלקח כל שהוא גם אסור מה"ת. וההסבר לזה, דכשהיה על החתיכה שיעור שלם וחל ע"ז שם איסור, ואח"כ נטלו ממנו משהו, ודאי לא נפקע שם האיסור מהך משהו, אבל כשיש בידו פחות מכשיעור, שלא חל ע"ז שם איסור, וצריך שיחול ע"ז איסור מטעם חזי לאיצטרופי, בזה כתב האב"נ בשי' הרמב"ם, דכיון דכל ענין האסור מה"ת הוה מטעם דחזי לאיצטרופי, שיעור חזי לאיצטרופי הוה רק בחצי שיעור ולא בפחות מחצי.

ועיין בס' גור ארי' יהודה (לבנו של הגה"ק מנחם זמבא ז"ל) בתשובות שבסוף הספר (סוף סי' ז') שהביא ממהר"ם חלואה (פסחים מ"ג) דחצי שיעור הוא דוקא, ולא פחות מחצי, וביאר דבריו כדברי האבני נזר דרק מצטרף ולא משלים, עיישה.

★ ★

בגמ': אי למשריה לגדולה קאתי - בעשר ושני טפחים סגי וכו'.

מבואר בגמ': שחצר הגדולה ניתרת ע"י שני טפחים, טפח מכאן וטפח מכאן וזהו תיקון הנצרך לחצר (או פס ב' טפחים בצד אחד). וכתבו תוס' (ד"ה ושני) ששני טפחים לאו דוקא, ודי במשהו מכאן ומשהו מכאן. עוד כתבו תוס' שיש חילוק בין אם העמיד לשם פס, דאז סגי במשהו, אבל כשבא להשתמש בכותל לצורך פס אז צריך דוקא טפח ובפחות מכך אין היכר שנעשה לשם פס.

ובשו"ע (סי' שס"ג סעיף ב') פסק כתי' השני בתוס' שיש חילוק בין מעמיד פס שאז די בשני פסין של שני משהויין, ובין כותל שנפל ונשתייר ממנו, שאז צריך טפח

צד ונעשה כשני פתחים במבוי זה, ובוזה הוא דהי' פשוט לי' דל"ח פתח, דאזיר של כל צד מבטל הלחי לגמרי.

אכן בהא דפריך ויעשה פס אמה וכו', הרי הי' הנידון להתיר משום דבצד אחד הוי עומד מרובה על הפרוץ, ודין זה הוא משום שחשיב כמחיצה גמורה, ובוזה הוא דס"ד דלא אמרי' אתי אורא דהאי גיסא וכו', דצד אחד נידון כסתום מתורת מחיצה, ומשני דגם בכה"ג אמרי' מ"מ דאזיר שבשני הצדדים מבטל לי', וא"א לדון כל צד בפ"ע, כיון שכל צד אזיר רבה עליו ומבטלו, שוב לא מהני להצטרף עם העומד שבצדו הא' כמבואר שם, ועכ"פ צ"ל דבתורת לחי הי' פשוט להגמ' סברא זו. ע"כ.

דף י' ע"ב

בגמ': דאתי אורא דהאי גיסא ואורא דהאי גיסא ומבטל לי' וכו'.

נשאל הגאון ר' משה פיינשטיין ז"ל: בדבר הכותל שיש בו פתח יותר מעשר, ויש באמצע הפתח בית קטן שאין בו ד' אמות להשומר ונעשו שני פתחים, ודן שם השואל לאסור מדין אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה להבית הקטן ונחשב כולו כפתוח, והוי פתח יותר מעשר שאוסר. ע"כ.

והוא משיב באגרות משה (או"ח ח"ב סי' פ"ט): הנה לע"ד יש לעיין בזה טובא, דדין הבטול מאזירין מצינו בעירובין דף י' במבוי שהוא רחב ט"ו אמה, שא"ר יהודה מרחיק שתי אמות ועושה פס שלש, ולא יכול לעשות פס אמה ומחצה ולהרחיק שתי אמות ולעשות עוד פס אמה ומחצה, אף שעומד מב' רוחות נמי הוי עומד, משום דאתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה לפס אמה ומחצה שאצל הפתח עיי"ש, ולכן אפשר שהוא רק התם שעם הפתח הוא פרוץ מרובה, רק שמ"מ כיון שאם היו החמש אמות היתרים סתומין היה נותר משום שהיה נחשב פתח, ומקילין אף באינו סתום כולו (אלא שהחמש אמות יהיו רק בדין סתום משום שהעומד מרובה), ע"ז אמר דכיון דהוא באמצע שני אזירין לא נחשב סתום וממילא אינו בדין פתח, דהרי בצירופו לבטל הפס שבאמצע נמצא דהפרוץ מרובה על העומד ואין כאן מחיצה כלל. וכן הוא בדף ט"ז, דאוקים בערב להאי פחות מארבעה אף במיצעי לתוס', שמבטל אורא

שארין לך בכל חייבי לאזין מי שלוקה על בעילה בלא קידושין. "וכבר נשאל רבינו על זה מחכמי לונל, וזה לשון השאלה והתשובה, נמצא כתוב בספר קדושה וכו' שאין אדם הבא על חייבי לאזין לוקה אא"כ קדשה, ויגענו הרבה ולא מצאנו מנין לו רק מצאנו קושיה גדולה באלו נערו (דף ל"ה ע"ב) וכו' דמקשינן וכו' אי רבי יצחק קשיא ממזרת הא קיי"ל דאינו לוקה ומשלם ולדברי הספר מעולם לא שייך ביה מלקות כלל יורנו רבנו, תשובה זו השאלה והקושיה ודאי ראויה לעיין בה הרבה וכו', ובעת שהעתקתי ודקדקתי כל שמועה ושמועה מפי הספרים לא סמכתי על קושיה זו שאמרתי לא נניח גמרא ערוכה ונפסק הלכה ממשא ומתן של גמרא וכו'" עכ"ל.

וטעם הדבר כתבו האחרונים, דכשם שמצאנו במס' כתובות (דף מ"ב ע"ב) "אמר רבא האי מילתא קשאי בה רבה ורב יוסף עשרים ותרתינן שניין ולא איפרק עד דיתיב רב יוסף ברישא ופירקה", חזינן מהכא דיש קושיות שאע"פ שהן נראין קושיות חזקות אפ"ה אפשר לתרצן ע"כ שפיר לא נדחה הלכה מכח קושיא.



בגמ': תני לוי מבוי שהוא רחב עשרים אמה, נועץ קנה באמצעיתו ודין וכו'. אין הלכה כאותה משנה וכו'.

וברש"י דאתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל לי' לקנה ע"כ.

הגרע"א ז"ל בהגהותיו לשו"ע או"ח (סי' שס"ג סעיף ל"ג) הקשה. דהכא אין צריך לזה, כיון דאינו ארוך ד' לאורך המבוי, ואינו מחלק המבוי, הרי שוב יש כאן רוחב כ', והוכיח כן מהגמ' להלן דפריך ויעשה פס אמה וכו', ואכתי לא ידע דינא דאתי אורא דהאי גיסא וכו', ומ"מ פשיטא לי' דלא מהני פס, כ"ש באמצע, והניח בצע"ג ע"כ.

וכתב הגאון ר' ברוך דב פוברסקי שליט"א בספרו בד קודש (חלק ד' סי' י"א): ואולי י"ל בזה דגם בהס"ד ידעי' מהך סברא, אלא דהחילוק הוא בזה, דעיקר ההיתר דנועץ קנה באמצע, הוא רק מתורת לחי, ויסוד דין לחי נראה דאינו סותם המחיצה כדין מחיצה ממש, אלא דיסודו הוא מתורת פתח, וע"י שיש לחי נעשה כל הרוח הרביעית כפתח, והנה אם עושה קנה באמצע, יסוד היתרו הוא דנידון כלחי לכל

ממנו שם פתח אפי' אם ילכו בקטן. (כן כתב המשנ"ב בשם תפארת שמואל)

אך דברי התפארת שמואל תמוהים, שהרי במקור הדברים שהוא האור זרוע (עירובין ס"י קיז) מבואר ג"כ שאם עשו צוה"פ לקטן מהני. וקשה לומר שגם באו"ז וגם בשו"ע נפלה אותה טעות.

ועי' בלבוש שכתב וז"ל "אא"כ עשה צוה"פ לזוטא, חשבינן שתיהן לפתחים הגדולה והקטנה. דשקולין הן דמבוי אינו נפסל בפתחים הרבה, והוא לה מבוי מתוקנת, דבעשיית צוה"פ לקטנה מוכח דחשיב פתח לתרוויהו, וכי הדר עייל ונפק לא מיחזי דמבטל פתח הגדולה דשתיהן חשבינן לה הגדולה מפני גדלותה וזו משום צורתה. אבל כשלא עשה צוה"פ לקטנה ועייל ונפיק בה, ושבק פתח הגדולה, מיחזי דחשיב לה לזו לפתח ובטל הגדולה מהיותה פתח" ע"כ.

ושמענו מתוך דבריו ביאור חדש. כל החסרון שיש כשמניחים פתח גדול והולכים בפתח הקטן. הוא רק כשאין צוה"פ לקטן, ושני הפתחים שווים, ובכל זאת אנשים מעדיפים את הקטן, בכך בטל שם פתח מהגדול. אך כשיש לקטן צוה"פ. א"כ מה שאנשים נכנסים בו הוא לפי שיש בו פתח נאה, ואין הם מבטלים שם פתח מן הגדול, דעדיין הגדול הוא הפתח משום גדלותו והקטן גם כן פתח מחמת צורתו. ורק כשאין כל סיבה להעדיף את הקטן ואפ"ה הולכים בו אז בטל מהגדול שם פתח.

וכן מוכח כדבריו בחי' הרשב"א (דף י: ד"ה מ"ש) שכתב הרשב"א שאם יש פירצה בכותל האורך של המבוי ונשאר ד' טפחים בראש הכותל, אע"פ שבני המבוי נכנסים דרך הפירצה לא מבטל בכך שם פתח מהגדול. מכיון שהסיבה שנכנסו דרך שם כדי לקצר דרכם. ומבואר בדבריו שאפי' שנכנסים בפירצה אך אם יש סיבה שנוח להם משום כן ליכנס בפירצו, לא בטל שם פתח מהגדול. וכמו"כ בגוונא שיש צוה"פ.

ולפי"ז לא צריך לגרוס אחרת בדברי השו"ע, ושפיר מתיישב הגירסא כמו שלפנינו שאם עשה צורת הפתח לזוטא.

★ ★

דלמעלא ואוירא דפחות מד' לפחות מג' העילאי והוי פרוץ מרובה.

אבל במחיצה ארוכה כמה אמות מרובות על כל הפתח, אף שהוא פתח רחב מעשרים, הרי בהכרח יש שם מחיצה גם על מקום הפתח, דהא עומד מרובה על הפרוץ הוא בכל המחיצה והוא פתח בהכרח, רק שיש עוד דין דפתח רחב מעשר אמות אוסר, אפשר שהקצת מחיצה שנעשה באמצע הפתח לא יתבטל מצד אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא, דשם עומד מרובה שמכל המחיצה עדיף, ולא יניח שיתחשב אף מקום זה אויר, אלא יתחשב כמו שהוא סתום כלל המחיצה ששמה הוא גם בכאן. וממילא אין זה פתח אחד רחב יותר מעשר אמות, אלא שהם ב' פתחים שכל אחד פחות מעשר שאינו אוסר אף ברבוי פתחים. וע"ש עוד דהאריך הרבה בגדר דין זה.

★ ★

בגמ': וליחוש דלמא שביק פתחא רבה ועייל בפיתחא זוטא. אמר רב אדא בר מתנה חזקה אין אדם מניח פתח גדול ונכנס בפתח קטן.

ומבואר בדברי רש"י שאם אנשים יניחו את הפתח הגדול וילכו בפתח הקטן, מתבטל שם פתח מן הגדול ואינו נותר ע"י לחי. ביאור דבריו דתיקון זה של לחי אינו מועיל רק בפתח המבוי, ואם אנשים ילכו בפתח הקטן נמצא שהפתח הגדול אינו נחשב לפתח, וא"כ הלחי אין בכוחו להתיר מקום זה שאינו מחשב פתח, ונמצא שהפתח הגדול ללא תיקון.

והנה כתב השו"ע (סי' שסג סעיף לד) שאם עשה צורת הפתח לזוטא. אע"פ שאנשים הניחו את הפתח הגדול והולכים בפתח הקטן, אין כאן חסרון והפתח הגדול נותר ע"י הלחי. והדברים תמוהים מה בכך שעשה צוה"פ לפתח הקטן, הרי ס"ס אנשים עזבו את הפתח הגדול ונכנסים מהקטן וא"כ שוב בטל שם פתח מן הגדול. ועי' בהגהות הגרעק"א על השו"ע שתמה ע"ז. ועי' במשנ"ב שם שכתב שטעות סופר הוא בשו"ע וצריך לגרוס שאם עשה צוה"פ "לרבה" אז מהני. דאחרי שעשה צוה"פ לגדול לא נתבטל

בגמ': תנן התם עור העפלא (האפלא) וחלל שזו מצטרפין במפח.

וכתבו התוס' וז"ל: "היינו כשהטומאה והכלי תחת העור וכו', ומ"מ מצטרף האויר כמו אויר סוכה דמצטרפין ואין ישנים תחתיו" עכ"ל. ופי' הדברים, דאע"ג דהחלל מצטרף להעור שיהי' בו פותח טפח, אפ"ה הטומאה עוברת רק כשהוא והכלים תחת העור, אבל אם הטומאה או הטהרה תחת החלל אין עובר הטומאה, וכמ"ש התוס' ההסבר דהחלל מצטרף העור שיהי' רחבו טפח, אבל הוא עצמו נשאר חלל ואין מעביר הטומאה, וראייתם היא מאויר סוכה דמצטרפין ואין ישנים תחתיו, ובשו"ת ארץ צבי (ח"א סי' ח' וסי' כ"ג-כ"ד) מביא עוד ראייה מטיט הנרוק דמשלים למ' סאה, והטובל בזה לא עלתה לו טבילה.

★ ★

כתב המג"א בסי' כ"ז (ס"ק ג') דמי שאין לו זרוע שמאל פטור מן התפילין, אבל מי שיש לו זרוע אבל אין לו יד, אז אע"פ שאין יכול להניח על הזרוע דהזרוע לא נקראת יד ובתפילין כתיב על ירך, מ"מ יש לו חיוב להניח תפילין, אבל מניח התפילין על יד ימין, והקשה השואל (הגאון ר' אברהם ווינבערג זצ"ל מווארשא) בשו"ת ארץ צבי (סי' ח') דממ"נ אי זרוע שמאל אקרי יד כדי לחייבו בהנחת תפילין, אם כן שייקרא ג"כ יד להניח התפילין על הזרוע השמאלית.

והשיב לו הגאון אב"ד קו"יגלוב דמתוס' דילן שפיר למדנו דאע"ג דהחלל אקרי סתום לענין להצטרף לרוחב טפח, אפ"ה לא אקרי סתום לענין להעביר הטומאה, וה"נ מיקרי זרוע לענין שם יד לחייבו בהנחת תפילין, אבל לא נקרא זרוע לענין שיניח על צד זה.

★ ★

נחלקו הפוסקים (בפרי-חדש) או"ח סי' סק"א (סק"ח) באחד שהתפלל ב' תפלות מנחה א' לשם מנחה, והשני לתשלומין, ובראשונה שכח ולא הזכיר של ר"ח שמצד הדין צריך לחזור ולהתפלל. דדעת מוהר"ש גראמיזאן ז"ל דגם את השניה צריך לחזור ולהתפלל, וטעמו דכיון דהראשונה לא יצא יד"ח בזה שלא הזכיר ר"ח וצריך לחזור ולהתפלל, אי נימא דהשניה יצא יד"ח לתשלומין אם כן נמצא שהקדים התשלומין לתפלה העיקרית, והרי את העיקרית צריך להקדים,

והפר"ח חולק עליו וכתב וז"ל: "ואינו נראה, דשאני הכא שכבר הקדים התפלה העיקרית קודם תפלת התשלומין אלא שטעה בה" עכ"ל. ודבריו צריך הסבר, דהרי בזה שטעה בתפלת העיקרית הרי לא יצא יד"ח התפלה והו"ל כאילו לא התפלל, והאיך שייך לומר דהקדים התפלה העיקרית לתשלומין.

וביאר בשו"ת ארץ צבי (סי' כ"ג-כ"ד) דסברת הפר"ח הוה דאף דמחזירין אותו ולא יצא יד"ח התפלה הראשונה כשלא הזכיר ר"ח, היינו דוקא כשדנין על התפלה עצמה, אז אמרינן דלא יצא ידי חובתו, אבל כשדנין על התפלה של התשלומין שפיר י"ל דהתפלה הראשונה היתה תפלה הגונה. **ומדמה** בארץ-צבי נידון זה לתוס' דילן, דאע"ג דכשדנין על החלל עצמו הרי הוא פתוח ואינו מעביר הטומאה, אבל כשדנין על העור בכללות נחשב החלל לסתום.

★ ★

תוד"ה עור העפלא.

כתבו התוס' בא"ד וז"ל: "ואין לחשוב האויר כסתום מטעם לבד (פי' דנימא דכיון דהוה סתום ע"כ גם תחת החלל יעביר את הטומאה) דהלכתא גמירי לה גבי טומאה דלא אמרינן לבוד" עכ"ל. ומקור הדברים הוא במס' סוכה דף י"ח ע"א: "פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר יש לבוד באמצע, וחד אמר אין לבוד באמצע וכו', מ"ט דמ"ד אין לבוד באמצע, דתנן ארובה שבכית ובה פותח טפח טומאה בבית וכו' מה שכנגד ארובה טהור, (ופירש"י "כלים שתחתיה טהורים שאינה אהל המת אלמא אין לבוד באמצע למהוי כוליה כסתום"), ואידך שאני הלכות טומאה דהכי גמירי לה (ופירש"י, הכי גמירי להו מסיני דאין לבוד באמצע ומהלכה לא גמרינן וכו').

כתב הבית-יוסף (באו"ח סי' תק"ב) גבי שולחן שדפנותיו מחוברות ומגיעות לארץ שכשרוצה להעמיד השולחן יש להעמידו בשינוי (כמו פוריא המובא שם בטור). וכתב שם "ומשמע מדברי התוס' שאע"פ שיש להן מחיצות אם אינן מגיעות לארץ מותר, ומיהו כשמגיעות פחות משלשה טפחים סמוך לקרקע נראה דכשנוגעים בקרקע דמי, דכל פחות משלשה כלבוד דמי" עכ"ל. וכתב ע"ז בדרכי משה "ואין דבריו נראים דלא אמרינן לבוד להחמיר אלא להקל,

לצורך ב' הצדדים, והרי הרא"ש כתב דלא אמרינן לבוד להחמיר, ומ"ט יש לו צד א' כאן שמצרפין ב' הצדדים ע"י לבוד, אלא ע"כ דכיון דבלעדי הלבוד יש שיעור פסול והלבוד רק מצרפן, שפיר י"ל לבוד אפי' להחמיר.

אב"ל מדברי התוס' שפיר מק' המג"א, דהרי בדידן אי לאו הלבוד לא היה כאן שיעור טפח להעביר הטומאה א"כ סתימת האויר ע"י לבוד מביא שיעור לפסול, שפיר מק' המג"א דא"כ אי לא אמרינן לבוד להחמיר, למ"ל לתוס' לומר הטעם דלא אמרינן לבוד דבטומאה ל"א לבוד, הול"ל דלא אמרינן לבוד להחמיר.

וצי"ן בהגהות נתיב חיים על שו"ע להקרבן נתנאל דמתרץ קושיית המג"א שלא יהיה קשה גם על הרא"ש בב' אופנים,

א' דהתם בטומאה בסיפא דמתני', אי היו אומרים לבוד הר"ז הי' להקל, דקתני התם מקצת הטומאה בבית ומקצתה כנגד ארובה הבית טמא וכנגד הטומאה טמא, ואי נימא לבוד דנחשב כאילו הכל סתום, א"כ הי' צריך להיות הדין שכל מה שבעליה יהי' טהור, לכן תי' הגמ' דבטומאה לא אמרינן לבוד.

ב' דהתם הרי מיירי לענין לבוד לאמצע, דהא דקיי"ל דאמרינן לבוד הוה משום דבכה"ג אזלינן להקל וכמ"ש הרא"ש, אבל ברגע שרוצים להשתמש בלבוד כדי להחמיר, נמצא לפי"ז שהמ"ד שאומר אין לבוד באמצע הוא המיקל ואזלינן כוותיה לומר דאין לבוד באמצע, וא"כ נמצא לפי"ז דלבוד מן הצד שלכו"ע אמרינן לבוד מצד דיני לבוד אמרינן אפי' להחמיר, וכמו"כ למ"ד יש לבוד באמצע ס"ל דהוה ככל דיני לבוד דאומרים אפי' להחמיר, וע"כ צריך הגמ' להגיע להטעם דבטומאה הלל"מ דלא אמרינן לבוד, רק הרא"ש מה"ט פסק דל"א לבוד להחמיר, משום דמיירי לענין לבוד באמצע דאז א"א לומר לבוד להחמיר, דכל ענין ההלכה דיש לבוד באמצע הוה מכח זה דהוה קולא, וכשזה בא לחומרא אז הקולא הוא דאין לבוד.

דף י"א ע"א

בגמ': איפכא מאי.

כתבו התוס' (בתירוץ לקושיית ר"ת) דבעיית הגמ' היא היכא שצריך צורת הפתח (ולא מהני לחי) כגון במבוי מפולש, או ברחב יותר מעשר, או לר"י שצריך שיהי' הלחי

וכן כתב הרא"ש בפרק קמא דסוכה (סי' ל"ג) אלא ודאי בפחות משלשה סמוך לארץ שרי" עכ"ל.

וז"ל הרא"ש: "פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר יש לבוד באמצע וחד אמר אין לבוד באמצע והלכתא יש לבוד באמצע, דקיי"ל (פסחים ע"ד, חולין צ"ג) דכל היכא דפליגי רב אחא ורבינא רב אחא לחומרא ורבינא לקולא והלכתא כרבינא להקל וכו', ואם יש סכך פסול שני טפחים וסכך פסול ב' טפחים ואויר פחות משלשה מפסיק, יש להסתפק אם שני הפסולין מצטרפין לפסול את הסוכה, מי אמרינן כיון דאויר מפסיק ביניהם לא מצטרפין, או דלמא כיון דאין באויר ג' מצטרפין, ומיהו אם אין בפסולין ד' ואויר פחות מג' מפסיק אין האויר משלימו לד' שנאמר שיהא חשיב כסתום מחמת לבוד דלא אמרינן לבוד להחמיר" עכ"ל הרא"ש.

והקשה במג"א (סי' תקכ"ב סק"ט) דמגמ' סוכה דף י"ח הנ"ל משמע דאמרינן לבוד אפי' להחמיר, דאי לא אמרינן להחמיר, מ"ט תירצה הגמ' דמה"ט לא אמרינן לבוד משום דבטומאה הלכתא גמירי לה דלא אמרינן לבוד, הול"ל בפשטות דלא אמרינן לבוד להחמיר, ומוסיף המג"א ומקשה דכמו"כ אי ס"ל דלא אמרינן לבוד להחמיר, מ"ט דהתוס' בסוגיין דאמרו דמה"ט החלל לא נחשב לסתום מטעם לבוד דבטומאה לא אמרינן לבוד, הול"ל דלא אמרינן לבוד להחמיר.

והעיר שם במחצית השקל על הא דהוסיף המג"א להקשות מדברי התוס', הרי התוס' מביא את דברי הגמ' בסוכה, וא"כ מה מוסיף להקשות מהתוס' יותר מהגמ'.

וכתב המחצית השקל דמהגמ' עצמה לא קשה להדרכי משה, משום דהדרכי משה ס"ל דכל שיש לי ב' חצאי שיעור והלבוד רק צריך לקרבם זה אל זה, כדינו של הרא"ש לגבי ב' טפחים סכך פסול מצד זה וב"ט מצד זה ואויר בינתיים, וכדינא בגמ': שם דיש ארובה אבל מב' צדדי הארובה יש לכל צד טפח, והלבוד רק צריך שיחשב סתום כדי לצרפם יחד, אז אמרינן לבוד אפי' להחמיר, ומש"ה צריכה הגמ' למימר דאפ"ה בטומאה הלל"מ דלא אמרינן לבוד, ורק כשצריך לומר לבוד לסתום האויר כדי שיהי' עי"ז שיעור סכך פסול, בכה"ג לא אמרינן לבוד להחמיר, וראי' לזה מדברי הרא"ש דמסתפק בב"ט מצד זה וכו' אולי יש

וכו' הא אף בקורה אינה ניתרת ומה זה דקתני ימעט, מה מועיל המיעוט בזה להכשירה בקורה, הא מ"מ מבוי מפולש צריך צורת הפתח מכאן, וברחב יותר מעשר אינו נותר בלחי וגם קורה אף אם אינה גבוה י'.

ומה שכתב שכן העמידו בתוס' ברייתא זו, אמת שכן משמעות התוס', אבל א"כ כונתם, אף עליהם התמי' קיימת, אלא שבתוס' אפשר לדחוק שר"ל על מה דסיימו או לר' יוסי דבעי לחי רוחב שלשה דבהכי מתוקם הברייתא, ומה שכתבו בתחלה כגון וכו' היינו לבאר האיבעי' עיין וק"ל, ועם כל זה קשה, מדוע פסיק ותני דלמבוי שגבוה יותר מכ' אין תקנה אלא או בימעט או בצורת הפתח, הא יש נמי תקנה בלחי רוחב שלשה, ואף דחוק מאוד למוקים סתם ברייתא דלא כהלכתא.

ושם קודם הביא בבית מאיר את דברי הה"מ (בפי"ז דשבת הלכה י"ד) שכתב: דע שהמבוי שהכשירו בלחי, אין גובה יותר על כ' אמה פוסלו וכו' ע"כ. והיינו דס"ל דמבוי מעל כ' אמה מהני לחי. אך מכוח הקושי' הנ"ל כתב בבית מאיר: אלא ודאי מוכרח פשטות דעת הרמב"ם והטור, דלמבוי שגבוה יותר מכ' כמו שאין לה תקנה בקורה אין לה תקנה בלחי, ואי משום קושית הה"מ וב"י, ע"כ לומר שהחכמים השוו מדותיהם משום גזירת לא פלוג, ואמרו שכל מבוי שאין התירה בקורה פשוט בלא אמלתרא, דהיינו גבוה יותר מכ', אף בלחי לא תותר, אף דלא שייך הטעם בלחי, מפני רגילות שאצל העולם שלחי וקורה שוים בהיתר המבואות גזרו על הלחי מפני הקורה, וכן ודאי משמעות המתני' ריש הפרק מבוי שהוא גבוה וכו' ימעט, ומה כולי האי, הא אית לה תקנתא בלחי, ובשלמא בצ"ה סומך על דמסיים בהרוחב דמהני וה"ה בגובה כדבאמת בהברייתא, אבל לחי הא ודאי קשיא, אלא ודאי כדעת הרמב"ם והטור, וזה הברור לענ"ד. עכ"ד.

★ ★

וראה עוד בחדושי מהרל"ח הנדפס בטור (סי' שס"ג) שמפורש דמבוי הגבוה מכ' כשר ע"י לחי ע"ש. אכן בחדושי מהר"ל מפראג בערובין (כאן) ס"ל דגם לחי פסול למעלה מכ', וביאר בתו"ד: טעמא הוי משום דעד עשרים שולט בו עינא לראות הקורה שהיא עושה אותו, ודבר זה גופא בלחי, שהלחי מתיר כל הפתח, וכאילו הוא סותם הפתח, ואם הוא גבוה מעשרים אין נראה שהלחי כאילו סותם

רוחב ג"ט, דצוה"פ מהני בקנה א' מכאן וכו' וע"כ השאלה אי מהני צוה"פ בגובה יותר מכ' אמה.

שאל הגאון רבי לייב זצ"ל גאב"ד דק"ק יורבערג מהגאון רבי עקיבא איגר (שו"ת סי' י"ח) בענין לעשות צורת הפתח באופן שהקנים יהי' רחוקים מהכותל יותר מג' טפחים, דבדרכי משה (סי' שס"ג סק"ב כתב וז"ל: "וכתב באור זרוע (ח"ב סי' קי"ט) דאי עבדי ליה צורת הפתח לא אמרינן ביה דאזירא דהאי גיסא ודהאי גיסא מבטל ליה" עכ"ל (פי' דהרי מה"ט אין להרחיק הלחי מהכותל יותר מג' טפחים).

וצדדי השאלה הוא מצד דברי התבואות שור להוכיח דהתוס' פליג על דברי האור-זרוע וס"ל דאין להרחיק הקנים יותר מג"ט מהכותל, וראיתו דאי מותר להרחיק בצוה"פ הקנים יותר מג' טפחים, א"כ מ"ט התוס' בתי' לא נקטו דוגמא זו לתרץ קושית ר"ת דכשהרחיק ג"ט מהכותל דמטעם לחי לא מהני ומטעם צוה"פ מהני ומבעי לן בגמ': אי יכול לעשותה גבוה מכ' אמה. ומדלא נקט התוס' דוגמא זו ש"מ דס"ל דגם הקנים בצוה"פ אין להרחיק יותר מג' טפחים מהכותל.

וכתב ע"ז הרע"א בזה"ל: "אין לבנות להמציא דין חדש על דקדוק קל כזה (דהרי י"ל כמ"ש החת"ס בתשובות (או"ח סי' צ"א) בזה"ל: "דאה"נ הו' מצי לשנויי בגווי אחריני ואטו כי רוכלא וכו' עכ"ל), א"כ כיון דחזינן דהדרכי-משה הביא בפשיטות שהלכה דברי האו"ז להקל, ולא מצינו בהיפך מפורש בתוס' י"ל דלמעט בפלוגתא עדיף" עכ"ל.

והחילוק בין לחי לצוה"פ, כתב הרמ"א (שם) בזה"ל: "דאף דלחי משום מחיצה מ"מ בעי הכירא ג"כ, אבל בצוה"פ דהוי מחיצה גמורה י"ל דכשר" עכ"ל.

★ ★

בגמ': מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה וכו' ואם יש לו צורת הפתח אינו צריך למעט וכו'.

בב"י (או"ח סי' שס"ג) כתב: וקשיא לי מה אירי צורת הפתח אפילו לחי משהו מכשיר, וי"ל דמיירי במבוי שאינו נותר בלחי, כגון שהוא מפולש או ביותר מעשר, וכן העמידו בתוס' ברייתא זו עכ"ל.

וכתב בבית מאיר או"ח (סי' שס"ג סק"כ"ו): ודברים אלו מתמיהים, דאי איירי במבוי שאינו נותר בלחי כגון

כל הפתח, ולכך בין לחי ובין קורה אינו מתיר יותר מעשרים, שאין נראה דהלחי סותם הפתח. ע"כ.

אמנם בשו"ע (סי' שס"ג סכ"ו) פסק כמו שכתב בבית יוסף וז"ל: הא דמבוי כו' ואם היה בגובה חללו יותר מעשרים אמה כו' אינו נותר בקורה "אבל נותר הוא בלחי". ובביאר הלכה שם (ד"ה בלחי) הביא דברי הבית מאיר הנ"ל שמפקפק בעיקר דין זה.

★ ★

והנה להלכה כתבו הטור והמחבר (סי' שס"ג סעיף כ"ו) דקיי"ל דלא כרב, ואפי' ברחב ביותר מעשר מותר ע"י צוה"פ, וכ"כ הרמב"ם (פי"ז הי"ד).

ולענין פרוץ מרובה על העומד, כתב הטור ומחבר (סי' שס"ב סעיף י') דג"כ מהני צורת הפתח, דהרי אפי' לרב יוסף דאינו מתיר הוה משום דא"ל כרב, וכיון דלא קיי"ל כרב ממילא גם לא קיי"ל כרב יוסף, ובפרט דלפי שדחתה הגמ' דברי רב יוסף דין פרוץ מרובה יותר קל להתיר ע"י צוה"פ מדין רחב יותר מעשר.

והוסיף הבית-יוסף וז"ל: "וכיון דמהני צוה"פ בפרוץ מרובה על העומד, לא שנא לן בין י' ליותר מ', וכתב המגיד משנה בפט"ז שכן דעת התוס' והרשב"א שכל שיש שם צורת הפתח עשוי כתיקונו אפילו פרוץ מרובה על העומד בד' מחיצות ובכולן צוה"פ הרי הן כעומדין", עכ"ל.

וכתב הרמב"ם (פט"ז מה' שבת הט"ז) וז"ל: "אם היה לפירצה זו צורת פתח, אע"פ שיש בה יותר מעשר אינה מפסדת המחיצה והוא שלא יהא הפרוץ מרובה על העומד" עכ"ל.

והק' המגיד משנה (שם) דבפי"ז (הי"ד) כתב הרמב"ם דאם יש למבוי צוה"פ מותר אפי' ברחב המבוי יותר מ' אמות והרי בכה"ג ג"כ הוי פרוץ מרובה על העומד, ואפ"ה מהני צוה"פ, וא"כ לכאורה דבריו סותרים זא"ז.

ותי' דודאי כשצריך להכשיר מחיצה אחת, אז ודאי כשר ע"י צוה"פ ביותר מרוחב י' אמות ואפי' דהוה פרוץ מרובה על העומד, רק הרמב"ם מירי ברוצין להכשיר בד' המחיצות שכ"א פרוץ מרובה ורוצין להכשירו ע"י צוה"פ, בזה קאמר הרמב"ם דאם הוה רוחב מ' וגם פרוץ מרובה לא מהני צוה"פ.

והקשה החת"ס (שו"ת או"ח סי' פ"ח) דבסוגיין חזינן במעשה באדם אחד שנעץ ד' קונדיסין בארבע פינות השדה ומתח זמורה עליהן, ובא מעשה לפני חכמים והתירו לו לענין כלאים, דמשמע התם דבס"ד דגמ' דר' יוחנן ס"ל כרב מיירי דהיה הרוחב יותר מעשר, ודחי הגמ' דמיירי דהי' רוחב רק עשר, וא"כ לדידן דלא קיי"ל כרב, א"כ י"ל דמיירי אפי' ברוחב יותר מעשר ונותר ע"י צוה"פ אפי' כשהי' הפרוץ מרובה על העומד ואפילו להתיר ע"ז את כל הד' מחיצות.

ותי' החת"ס דאין זה קושיא, דהרי בתוד"ה אילימא הקשו התוס' דאי מהני צורת הפתח מול ב' רוחות א"כ ל"ל בפסי ביראות ד' דיומדין, ותי' ר"י דצוה"פ לא מתקיים בפסי ביראות, א"כ מזה מוכח דס"ל להתוס' דצוה"פ מהני ברוחב מ' אפי' בפרוץ מרובה ואפי' להתיר את כל הד' מחיצות, וזהו הכוונה של המגיד משנה המובא בב"י לעיל דכתב דדעת התוס' דצוה"פ מתיר אפי' בפרוץ מרובה ואפי' בד' מחיצות.

אבל הריצב"א שם תי' תי' אחר, וכתב דבאמת לענין כלאים מתיר צוה"פ בד' הקונדיסין וזמורה על גביהן את כל הד' רוחות, אבל לענין שבת ההיתר הוא רק להתיר מחיצה א' ע"י ד' קוניסין וצוה"פ אפי' כשפרוץ מרובה, אבל להתיר כל הד' מחיצות ודאי דלא מהני, א"כ שפיר ס"ל להרמב"ם כשיטת הריצב"א.

וההמבר לשיטת הריצב"א כתב הריטב"א וז"ל: "דבכלאים לא שייכי ד' מחיצות, (פי' דבכלאים אין את הענין הזה שצריך שיהי' חלק מן השדה מוקף בד' מחיצות כמו שצריך גבי חצר), ובמחיצה א' די שנעשית צורת הפתח כגדר, וזה סומך מכאן וזה סומך מכאן, וכשהתחברו שם ד' קונדיסין זהו להתיר ד' מיני כלאים, והכל יש לו דין מחיצה אחת, וגם לענין שבת (פי' דלענין שבת הי' צריך שיהי' החצר מוקף בד' מחיצות) כשאמרנו שנוהג או לא נוהג (פי' המחלוקת אי ברחב מ' מועיל צוה"פ להתיר בפרוץ מרובה), לא דברנו אלא לענין מחיצה א' (פי' במחיצה א' יכולין להתיר יותר מ' ע"י צוה"פ אפי' בפרוץ מרובה) ובשאר הרוחות עומדין וכו' וזה ברור" עכ"ל.

★ ★

בגמ': חצר שרובה פתחים וחלונות וכו' אף פרוץ מרובה על העומד האוסר בחצר אינו נותר בצורת הפתח וכו'.

ובתוס' (ד"ה חצר וכו') כתבו דהגמ' איירי בפרוץ מרובה מכל ד' הדפנות. דבב' צדדים מודה רב דמהני צורת הפתח וכו' ע"כ.

והנה בשו"ת בצל החכמה (ח"א סי' לב) דן בדין המבואר בשו"ע או"ח (סי' שס"ב סעי' ח') דפרוץ מרובה על העומד אסור במחיצות שבת ע"ש, אם הכונה בזה שאפי' אם רק באחת מן המחיצות (מלבד המחיצה הרביעית המתקנת כדינה) נעשית פרצה יתירה על העומד שבאותה מחיצה, נחשב כבר פרוץ מרובה על העומד ואסור, אף ששאר המחיצות שלמות לגמרי, או הכונה בזה אם נחשוב אורך הפרצות שבכל המחיצות ביחד לא ישאר בכל המחיצות ביחד עומד כשיעור הפרצות שבהן הו"ל פרוץ מרובה ואסור, אבל אם נפרצה רובה של מחיצה אחת בלבד אין זה נקרא פרוץ מרובה על העומד.

וכותב שם (ס"ק ד') להוכיח מדברי התוס' הנ"ל. דאי נימא דפרוץ מרובה אינו אוסר אלא כשהפרוץ מרובה בכל ד' הדפנות, א"כ פשיטא דלא מיירי אלא בהכי, דאל"כ אין כאן פסול כלל ואפי' צורת הפתח א"צ, אלא ודאי דגם בפרוץ מרובה מרוח א' אסור, אלא שבזה מודה ר"י דמהני צורת הפתח ורק בפרוץ מכל ד' רוחות לא מהני צורת הפתח.

ואין לדחות ולומר, דלעולם בעינן פרוץ מרובה בכולל, ואפילו הכי משכח"ל שלא יהי' פרוץ בכל ד' דפנותי', וכגון שבב' דפנות האורך הפרוץ מרובה ושני דפנות הרוחב הם שלימים או שהעומד בהם מרובה על הפרוץ, דבלא צורת הפתח אינו נותר שהרי הפרוץ מרובה בכולל, ולזה כתבו התוס' דעכ"פ בכה"ג מהני צורת הפתח גם לר"י דלא מיירי רק בפרוץ מד' דפנותי', דא"כ איך הוכיחו התוס' דמהני לרב צורת הפתח בפרוץ מב' צדדים מדקאמר הלכה כת"ק, הא התם בארכו יתר על רחבו מיירא והפרצות הן ברוחב, וא"כ שפיר הוי עומד מרובה ע"כ מהני צורת הפתח. משא"כ כשהפרוץ שבשני צדדים יתר על העומד בכולל, שפיר י"ל דלא מהני צורת הפתח, אלא ודאי דפרוץ מרובה אפי' בדופן א' בלבד אוסר וכמש"כ. עכ"ד.

★ ★

ולעצם הספק הנ"ל שכתב בשו"ת בצל החכמה. הנה במשנ"ב (סי' שס"ב ס"ק מה) כתב דאפי' שתי מחיצות שלימות וגם הדופן שבה הלחי או הצורת הפתח עשוי כדין ובמחיצה הג' הי' פרוץ מרובה, נחשב לאותה מחיצה כמאן דליחא ואפי' נגד העומד נחשב כפרוץ ונמצא שאין לו בס"ה כי אם ג' מחיצות כו' עכ"ל. ובשער הציון (שם אות כ"ט) ציין, שכן מוכח בכ"מ בגמרא. ע"כ. ולא פירט היכן מוכח כן.

אכן בערוך השולחן (סי' שס"ב ס"ק כ"ג) פליג על המשנ"ב הנ"ל, וס"ל דפרוץ מרובה על העומד בדופן א' אינו אוסר ע"ש. ועיין עוד בחזון איש (סי' ע"ב סק"ג).

★ ★

בגמ': כי תנאי ההיא בפיתחי שימאי וכו'.

וברש"י כתב: "פתחי שמאי פתחין שוממין, לשון אחר פתחים מקולקלים שמחוסרין תיקון, כמו זקן אשמאי שפירשו חסר תורה". אבל רבינו חננאל ז"ל שם פירש פתחי שמאי באופן אחר: "פירוש שמאי של ארץ ישראל שהיא ארץ בני שם ע"ש, והובא בתוספות ושאר ראשונים. ע"כ.

וכתב הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בקונ' כרם שלמה (שנה י"ט קושית ב' ע' מ"ו): ונ"ל דהמחלוקת בין רבינו חננאל ורש"י ז"ל היא בקריאת תיבת שמאי, דרש"י ז"ל קרא שמאי האות שי"ן בפתח, והוא מלשון שממה וקלקול, וכמו שנאמר (כי תבא כח לז) והיית לשמה למשל ולשנינה וגו', עיי"ש בתרגום. אבל רבינו חננאל ז"ל קרא שמאי אות שי"ן בצירה, ולכן פירש מלשון שם בן נח ודוק. ע"כ.

★ ★

במחלוקת רש"י והר"ח הנ"ל. הנה מה שכתב הגאון ר' נחום וידנפלד זצ"ל-הי"ד בהגהותיו לספר חדושי מהרי"ו על שו"ע או"ח שם (בסי' שס"ב סעיף י"א) הביא מהירושלמי כלאים (פ"ד ה"ב) דצורת הפתח מן הצד מהני ועדיף. והעיר דבגמ': דידן נראה דלא כן ע"ש.

וכתב הגר"נ זצ"ל: כתבתי בזה בתשובה להעיר שי"ל דלא פליגי רק מר כי אתרי' כו'. משום דאמר בעירובין (י"א.) כי תניא ההיא בפתחי שמאי, ובפירש"י מבואר דכל

והחתם סופר בשו"ת (או"ח סי' צ"ו) פלפל ג"כ בשאלה זו, והביא את ראייתו הנ"ל של הפנים מאירות, והשיב עליו: ראה ראיתי דברי הגאון פנים מאירות ח"ב סי' קמ"ג מייתי ג' ראיות לאסור, רא' ראשונה מפתחי שמאי (עירובין י"א), דקשיא ליה לגאון דדל אבנים הבולטים מהכא, ותיתר בכותל עצמו במקום מזוזות, אלא ע"כ הואיל ומזוזות נחבאות באבנים הבולטים לא שמי' מזוזה.

הנה מבואר ממ"ש מג"א (סי' שס"ג סקכ"ח) דלא ס"ל כמהר"ם א"ש הלז, והוא מבואר לכל מבין, אלא ס"ל דבעינן קנים דוקא, וכותל החלוקה לא מועיל לצורת הפתח, ורבנותא קאמר רש"י אפי' אבן יוצא ואבן נכנס דאין הכותל חלוקה, וה"א היינו מזוזות דידהו, קמ"ל אפי"ה לא מיחשב פתח עד דאיכא קנים דוקא, אבל לעולם אימא לך דאי איכא קנים לא בעי' שיהי' מגולים, דכל שהוא מחיצה גמור לא בעי' היכרא, דכיון שנסתמה המבוי במחיצה נסתמה, (ו)צורת הפתח הרי הוא כמחיצה סתומה: עכ"ד.

וראה עוד בשו"ת חתם סופר (חלק ו' סי' לד) אריכות בנידון זה ובחזון איש הל' עירובין (סי' ע' ו) ס"ק כ"א) ע"ש היטב.

★ ★

בגמ': אמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק מעשה באדם אחד בבקעת בין חורתן שנעץ ד' קונדסין בארבע פינות השדה ומתח זמורה עליהן. ובא מעשה לפני חכמים והתירו לו לענין כלאים.

מבואר בגמ': שלענין כלאים אפשר להקיף מקום ע"י ד' צורות הפתח. והקשו התוס' (ד"ה אילימא) א"כ מדוע מבואר בתחילת פרק שני שהצריכו לעשות פסי ביראות לעולי רגלים. ומדוע לא אמרו שיעשו צורת הפתח מד' רוחות. וכמו"כ לענין שיירא דף טו: מדוע הטריחו לעשות חבלים זה למעלה מזה ולא אמרו שיעשו חבל אחד של צורת הפתח מעל שני קנים. ותירצו תוס' לפי שלא יתקיים כ"כ ויפול בקל ע"י הגמלים. וכמו"כ בשיירא שאינו מוקף לדירה לא הקלו. ועוד תירצו תוס' בשם ריצב"א שכל מה שאפשר להתיר צוה"פ מד' רוחות רק לענין כלאים, אך לענין שבת צריך ב' מחיצות גמורות ורק אז אפשר לעשות צוה"פ בב' הרוחות הנוספות.

צורת הפתח שאין קנה ע"ג וכגון צורת הפתח מן הצד הוי בכלל פתחי שמאי. והנה בתוס' שם פר"ח פתחי שמאי פתחי ארץ ישראל שהוא ארץ בני שם. מבואר דבארץ ישראל דין אחר דמהני פתחי שמאי דבא"י אורחא ובחוץ לארץ לאו אורחא ולא ילפינן חו"ל מא"י. ויש להעיר מירושלמי עירובין (פ"א ה"א) כמה יהי' ארכו יותר על רחבו כל שהוא ההין ברייא דארעא דישאל. פי' בקרבן עדה דילף מדרי ארץ ישראל. אבל יש לחלק דרך לשיעור מבוי ילפינן, אבל למשוי פתח לא ילפינן דכל אחד לפי מנהג מקומו. ומעתה מתיישב שפיר בש"ס הירושלמי דמהני צורת הפתח מן הצד, דכי אתרי' דעבדי פתחי שמאי בארץ בני שם, ומשא"כ ש"ס בבלי לפי מנהג מקומו בחו"ל, והיא הערה חדתא ונחמדה עכ"ד.

(וכן) הוא בשמו בקונ' דרך כוכב מיעקב קונ' ד' ס' פ"א) ע"ש.

★ ★

בגמ': מאי פיתחי שימאי, פליגי בה רב רחומי ורב יוסף וכו'.

בשו"ת פנים מאירות (סי' קמ"ב) נשאל: אם עושין צורת הפתח ע"י קנה מכאן וקנה מכאן על גביהם, והקני' מן הצד אינם (עודם) (עומדים) מבחוץ אצל כותלי רחבה אלא בפנים בתוך הבתים, ויוצאים מן הקרקע חוץ לגג, ואינו נראה מבחוץ אלא הקנים היוצאים חוץ לגג, והקנים היורדים למטה מכסים כותלי המבוי, אם יוצאים בצורת הפתח הפתח כזה או לאו:

והוא משיב על כך: נראה לי דבעינן שני המזוזות נראי' בתוך המבוי, וראי' דאמרינן בפרק קמא דעירובין דף י"א דפנות הללו שריבה בהן פתחי' וחלונות מותר, ובלבד שיהי' עומד מרובה על הפרוץ, א"ר כהנא כי תניא ההיא בפתחי שמאי, מאי פתחי שמאי, פליגי בה רב רחומי ורב יוסף חד אמר דלית ליה שקפי וחד אמר דלית ליה תקרה, ופי' רש"י דלית ליה שקפי מזוזות, שנחלצו אבניהם מכאן ומכאן, אבן יוצא ואבן נכנס, ואין זו צורת פתח עכ"ל. ואי ס"ד דלא בעינן למחזי הני מזוזות, א"כ למה לא הוי צורת הפתח, אם אמנם שאבן יוצאת נימא כמאן דליתא, והוי מזוזות הפתח שוה, אלא ע"כ כיון דחופה מקצת המזוזות אותו אבן יוצא לא מיחשב לצורת הפתח, והכא נמי אי האי כותל מחפה לעמודי הצורת הפתח לא חשיב צורת הפתח. עכ"ד וע"ש שהביא עוד ראיות ליסודו זה.

וביאור החילוק בין שבת לכלאים הוא, שלענין שבת אנו צריכים להחשיב את המקום לרשות היחיד ע"י היקף מחיצות מסביב. וכדי להחשיב מקום לרשות היחיד, סבר הריצב"א שצריך ב' מחיצות גמורות. ואז אפשר לעשות צורת הפתח לב' רוחות. אך ע"י ד' מחיצות של צורת הפתח, המקום אינו נחשב לגדור, ורק כשיש ב' מחיצות גמורות נחשב המקום לגדור.

משא"כ לענין כלאים, אין אנו צריכים להחשיב את המקום לגדור, דלענין כלאים לא צריך שהזרעים יהיו ברשות אחרת מהגפנים, רק צריך שתהא מחיצה מפסקת ביניהם, וכל שיש מחיצה (שיש בה רוחב ארבעה טפחים). בין הזרעים לגפנים אין כאן כלאים. וא"כ אין כלל שייכות בין ד' המחיצות. וכל מחיצה נידונה לעצמה. וא"כ אע"פ שאם באנו להגדיר את המקום לגדור לא מהני בד' צוה"פ. אך לדון כל מחיצה בפנ"ע למחיצה וודאי מהני.

וכן מבואר בתוס' (דף צג ע"א ד"ה חציו) לענין פי תקרה. שמבואר שם בגמ': בית שחציו מקורה וחציו אינו מקורה, גפנים כאן מותר לזרוע כאן. והקשו תוס' הא לפי שמואל לא אומרים פי תקרה אא"כ יש כבר תחילת מחיצה רביעית. וכאן הרי אין כאן מחיצה ברוח רביעית. וכתבו תוס' שיש חילוק בין שבת לכלאים. וכמו שמצינו בסוגייתנו. וכמו"כ שם הביאור הוא כנ"ל, שלפי שמואל רק במקום שצריך ד' מחיצות א"א לדון פי תקרה אא"כ יש כבר תחילת ד' מחיצות. אך לענין כלאים שאין כל שייכות בין מחיצה לחברתה ודנים על כל מחיצה בפנ"ע, אין דין שצריך ד' מחיצות.

(יסוד) הדברים מתבאר בספר מקדש דוד זרעים סי' סא ס"ק ו' ד"ה אמרינן בעירובין)

★ ★

בגמ': מעשה וכו' שנעץ ד' קונדיסין בארבע פינות בשדה ומתח זמורה עליהם ובא מעשה לפני חכמים והתירו לו לענין כלאים.

ופירש"י ז"ל וז"ל: "לענין כלאים שאם יש גפנים בתוך הקונדיסין מותר לזרוע סמוך להן חוץ למחיצה כדתנן ה' גדר בינתיים זה סומך לגדר מכאן וזה סומך לגדר מכאן" עכ"ל.

העיר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (בשו"ת מנחת שלמה סי' ל"ו) דהרמב"ם (פ"ז מה' כלאים ה"ו - ה"ט) הביא דיני הגדר שזה נוטע כרם מכאן וזה זורע מכאן, והביא דין דפירצה עד י' אמות הוה כפתח ומותר לזרע סמוך לגפנים כגדר, ואילו דינא דגמ' דד' קונדיסין שצוה"פ הוה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן נחשב לפתח אפי' ביותר מ' אמות זה לא הביא הרמב"ם. וכתב ע"ז בזה"ל: "ואף שהרמב"ם לא הביא דין זה בחבורו, מ"מ כך הלכה כיון שזה גמ' מפורשת וכמו שנשמע מגדולי הראשונים והאחרונים" עכ"ל.

וכמו"כ דייק בלשון רש"י שמחיצה הניתרת ע"י צוה"פ דנחשב לפתח, מותר לזרוע הזרעים ליד הגפנים כמו בגדר.

וז"ל במנחת שלמה: אך ראיתי בפסקי החזו"א (סוף כלאים דיני כלאי הכרם אות כ"ח) שכתב: אם אינו עושה גדר אלא צורת הפתח נכון להרחיק בין הגפנים להזרעים ששה טפחים" כדי לצאת מחשש איסור תורה, ואף שבפנים הספר (בסי' י"א אות ז') כתב בפשיטות "דבעשר וצורה"פ מעליא (דהיינו לא צוה"פ מן הצד) ודאי נהיגין למעשה להתיר" נלע"ד דלמעשה החמיר לחוש לדעת הרמב"ם דסובר לענין שבת שאין צוה"פ מועיל לפירצה יותר מעשר אמות אא"כ העומד מרובה על הפרוץ וכמ"ש שם (באות ח') מדסתם (פי' הרמב"ם לא הביא בחבורו דין זה דד' קונדיסין) משמע דס"ל שאין קולא בפתח של כלאים יותר משבת ויהי' דין כלאים כדין השבת" עכ"ל המנחת שלמה.

ותמה הגרש"ז על פסק זה של החזו"א כמה תמיהות:

א. הא דהשמיט הרמב"ם דין זה בד' קונדיסין אין זה הוכחה דאין ההלכה כך "כיון שאף אחד מהראשונים לא כתב לדחות גמרא מפורשת זו מהלכה".

ב. הרי להלכה רוב הפוסקים ס"ל דלא כהרמב"ם, ומתירין צוה"פ ברחב מ' אמות אפי' בפרוץ מרובה, א"כ כוותיהו נקטינן לדינא.

ג. דגם להרמב"ם רק בד' מחיצות לא מתיר צוה"פ ברוחב י' בפרוץ מרובה, אבל למחיצה אחת מודה הרמב"ם דמהני, והרי לסברת הריטב"א (שהבאנו לעיל) כל ענין המחיצה לכלאים נחשב כמחיצה אחת.

הפסול של חיבור מן הצד, האם הפשט הוא דחיבור הקנה העליון צריך להיות דווקא על גבי הקנה התחתון, וכל צורת חיבור של הקנה העליון שלא על גבי הקנה התחתון נקרא חיבור מן הצד, או נימא שהפסול של חיבור מן הצד הוא שהקנה התחתון גבוה יותר מן הקנה העליון, דבכה"ג חיבור הקנה העליון הוא בהכרח מן הצד של הקנה התחתון, אולם בכל מקרה שהקנה התחתון אינו גבוה יותר מן הקנה העליון לא מיקרי חיבור מן הצד.

והנפקא מינה בין שני צדדים אלו הוא, בדין חיבור הקנה העליון לקצה העליון של הקנה התחתון בלי שיהיה מונח על גביו, דאי נימא דהפסול של חיבור מן הצד הוא דווקא היכא שהקנה התחתון גבוה יותר מן הקנה העליון, א"כ יש להכשיר צורת פתח זו, משום שהקנה העליון מחובר לסוף הגובה של הקנה התחתון, והוא אינו גבוה יותר מן הקנה העליון.

אולם אי נימא דהפסול של חיבור מן הצד אמור בכל מקרה שהקנה העליון אינו מחובר על הקנה התחתון, א"כ בכה"ג יש לפסול את צורת הפתח, דהא סוף סוף לא מיקרי על גביו.

והנה זהו יסוד המחלוקת בין הט"ז לבין מש"כ המשנ"ב מהפוסקים דלא כוותי', וע"ש עוד הרבה בנושא זה.



בגמ': צורת הפתח שעשאה מן הצד "לא עשה ולא כלום".

נשאל הרמ"ע מפאנו (בשו"ת סי' צ"ט) האם יש לדייק ולחלק בלשון חכמים דלפעמים נקטו בלשון "לא עשה כלום" ולפעמים נקטו בלשון "לא עשה ולא כלום", או דאין לדייק אלא כל אחד ואחד נקט בלשונו הרגיל בה.

והשיב דנראה לו דיש לדייק ולחלק ולומר, דכשהחכם רוצה לומר דהמעשה שעשה העושה לא השיג מטרתו נקט בלשון "לא עשה כלום", אבל כשהיה חשש שלא השיג העושה המעשה מטרתו אלא הוא עוד גרם קלקול במעשיו אז החכם אומר בלשון "לא עשה ולא כלום", פי' לא עשה לא השיג מטרתו ולא כלום פי' אבל בכל זאת ע"י המעשה ג"כ לא גרם שום פגם וקלקול.

א"ה: וגם בכאן הפי' לא עשה, פי' לא הועיל במעשיו שזה יהי' צוה"פ שיועיל להתיר מטעם פתח. ולא כלום,

ד. גם לא ברור עדיין אם הא דלא מהני להרמב"ם צוה"פ בפרוץ מרובה וכו' אם זהו מה"ת, דאפשר דזהו רק חומרא מדרבנן לענין שבת, וכיון שכן כ"ש דמהני מה"ת לענין כלאים כמבואר במס' ערובין (כאן בסוגיין, וכוונתו לשיטת ר' יוחנן) דכלאים קיל טפי".

וסיים ע"ז הגרש"ז בזה"ל: "וא"כ צ"ע מה ראה על ככה להחמיר בזה".



בגמ': צורת הפתח שעשאה מן הצד "לא עשה ולא כלום וכו'.

וברש"י (ד"ה מן הצד וכו') כתב: שמתח הזמורה מזה לזה באמצעיתו ולא על ראשיהן ע"כ. וכן פסק בשו"ע (סי' שס"ב סעיף י"א): ואם חיבר הקנה העליון לשני הקנים או לאחד מהן מן הצד, לא מהני ע"כ. ובט"ז (שם ס"ק ד') כותב: ונראה פשוט, דהך מן הצד לפירש"י אין האיסור אלא אם החבל שלמעלה קשור שלא בקצה העליון של הקנה אלא בולט קצת מן הקנה למעלה מן החבל, אבל אם הוא כרוך בקצה עליון מצדו ואין בולט מהקנה למעלה מהחבל כשר. וכ"ה ברש"י פ"ק ד' י"א לעיל מיניה, וז"ל מן הצד, כלומר שמתח זמורה מזה לזה באמצעיתו ולא על ראשיהן. עכ"ל. ועבסי' שס"ז סכ"ג מ"ש מזה בעירוב שלנו בס"ד". ובאלי' רבה (ס"ק טז) הביא את דברי הט"ז בפשיטות להלכה.

ובשו"ע הרב (סעיף כ) הביא את דעת הט"ז וז"ל: "ואם עשה חבל על הקנים, י"א שאם הוא כרוך בראשי הקנים ממש שאינו בולט כלום מהקנים למעלה מהחבל כשר, אע"פ שאין החבל נתון ע"ג ראשי הקנים ממש אלא כרוך שם על צדיהם". ובמסקנת דבריו כתב "וטוב להחמיר לכורכו ע"ג ראשי הקנה ממש". ע"כ.

אולם המשנה ברורה שם (ס"ק סד) דחה את דברי הט"ז וכתב "ודע דמה שמיקל הט"ז אפילו עשאו מן הצד אם עשאו בגובה הקנה בשוה עם הקנה ממש שאין הקנה העומד בולט למעלה מן החבל, כל האחרונים חולקין עליו וס"ל דבעינן שיהיה החבל ע"ג הקנים ממש". ובשער הציון (ס"ק נא) ציין את המקורות של הפוסקים שהכריעו דלא כט"ז וע"ש.

וכתב הגר"ח קלמנביץ שליט"א בקובץ צוהר (כרך ו' ע' רלד) לתלות הספק בדין זה במה שיש לחקור בהבנת

פי' אבל גם לא גרם שום קלקול ולא הפסיד כלום שיכול לעשות אח"כ צוה"פ אחר.

★ ★

תוס' ד"ה איפכא מאי כלומר מי מהניא צורת הפתח בגובהה. וקשיא לר"ת דהא צורת הפתח הוי קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, בלי קנה דעל גביהן ליתכשר בקנה דמכאן ומכאן דהוי בלחי משהו.

בכוכב מיעקב (ח"א סי' ז') הובא קושית המחנה ראובן אמאי נקטו התוס' שני הקנים דמכאן ומכאן, הלא סגי בלחי אחד.

ותי' הכוכב מיעקב, דבאמת מצד לחי אחד אין כאן קושיא, דהא י"ל דאיירי בצורת הפתח שהרחיקו ג' טפחים מן הכותל, דמשום לחי לא מהני, ומצד צורת הפתח מהני, וכמש"כ הבכור שור (יא:), אבל מצד ב' קנים י"ל דכשרים גם בהרחיקו ג' טפחים. דהטעם בלחי שהרחיקו ג' טפחים לא מהני, כתב הר' יונתן (דף ג' ע"א מדפי הרי"ף) דהוא משום דאתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטלי ליה, אבל הלחי שני אינו מתבטל מאחר דאותו האויר כבר עשה פעולתו, וע"כ שפיר הקשו התוס' דמאי קמבע"ל אי מהני צורת הפתח למעלה, א"כ תיפוק ליה מצד ב' הקנים.

דף י"א ע"ב

בגמ': כך היה המעשה שהלך רבי יהושע אצל ריב"נ ללמוד תורה אע"פ שבקי בהלכות כלאים ומצאו שיושב בין האילנות, ומתח (פי' ר' יהושע) זמורה מאילן לאילן, וא"ל רבי אי גפנים כאן מהו לזרע כאן, א"ל בעשר מותר ביותר מעשר אסור.

הביא הגאון רש"י אויערבאך זצ"ל (בשו"ת מנחת שלמה ח"א סי' ל"ו) שיטת הר"י מיגאש (מובא בשיטמ"ק ב"ב דף י"ח ע"א) דס"ל דאף שיש גדר המפסיק בין הכרם לשדה אסור לזרוע קרוב לכרם, וכמ"ש בלשוננו: "שדבר ברור בידינו שאיסור כלאים תלוי בשני דברים, הא' שלא יהיה השורשין יונקים זה עם זה, והשני שלא יהיה שעריהן מתערבין זה עם זה מפני מראית העין" עכ"ל, דלפי"ז אף שיש גדר, כיון דמתחת לגדר יונקין ביחד יש ע"ז איסור כלאים מטעם ערוב היניקה, וא"כ צריך שיהי' ביניהם צונמא

(פי' סלע המפריד בין הכרם לשדה), ואף כשיש סלע צריך שיהי' גם גדר מבחוץ מפני מראית העין.

ותמה הגאון רש"י דלפי"ד הר"י מיגאש גם כשיש צורה"פ בין הכרם לשדה ג"כ לא מועיל עד שיהא למטה בקרקע צונמא (פי' סלע) מפריד ביניהם, א"כ כשר' יהושע עשה צוה"פ בין האילנות ושאל לריב"נ אם גפנים כאן מהו לזרוע כאן והתיר לו ברוחב עשר, ש"מ דצוה"פ לחוד מהני לזרע, דדוחק לומר שידע ריב"נ שבמקום שהוא יושב בין האילנות הי' שם צונמא דמפסיק היניקה, וצ"ע.

★ ★

בגמ': צורת הפתח שאמרו צריכה שתהא בריאה כדי להעמיד בה דלת וכו'.

הגאון בעל משנה שכיר בשו"ת (או"ח סי' פ' ס"ק א') כותב: בעירובין דף י"א (ע"ב) מבואר דצורת הפתח קנה שלמעלה אינו צריך ליגע בשני הקנים שלמטה, ומבואר בש"ע (סי' שס"ב סעי' י"א) אפילו גבוה כמה אמות, עיין ברש"ש שם שהביאו, ובעיני קשה שסתמו הפוסקים בזה, משמע דיכול לעשות גבוה כמו שירצה בלי שיעור, ועיין בספר משנה שכיר (ח"א סוס"י ש"ט) דבעירובין סתמו להקל, ושוב מצאתי בב"ח סי' שצ"ד (ד"ה ואם נתנו) שכתב ג"כ כן.

וקשה לי, לפי מה דמבואר ברבינו יהונתן ריש עירובין (דף א' ע"א מדפי הרי"ף ד"ה הרחב מעשר), וכן מצאתי בחידושי המאירי שם (ב' ע"א ד"ה ואם יש שם), שכתבו דהא דקיי"ל דצריך להיות בריאה לקבל דלת, אפילו דלת של קש, כמבואר בדף י"א ע"ב, וכתבו הם דהך דלת צריך שתהיה ראויה ליגע בקנה שלמעלה, עיי"ש, וכיון שכן על כרחך צריך להיות שיעור לגבהו של קנה למעלה, דאל"כ לא יהיה יכול הדלת לעמוד ולהגיע עד הקנה של מעלה, והשיעור לזה מבואר בב"ב דף ג' סוף ע"א כמה צריך שיהיה בעובי שיהיה יכול לעמוד, וגם כאן כפי עובי הדלת צריך הרחקת הקנה של מעלה שיהיה עומד וקאי עד למעלה וצע"ג עכ"ד. אולם עיין בהגהות מהרמ"ז (שנדפסו בגליון ברי"ף) שהגיה ברבינו יהונתן "אע"פ שאין מגיעין עד הקורה" ע"ש.

★ ★

שאל לתלמידי דרב אשי רק אם הזכיר דינא דר"ל, וע"ז השיבו שלא אמר כלום, ומש"ה שפיר כתב הרי"ף דינא דר"ח להלכה, ודינא דר"ל לא פסק להלכה.

והביא הבית-יוסף (שם) לשון ההגהות מיימוני (בט"ז מה' שבת ס"ק ל') אמנם לי המעתיק אמר הר' יצחק בה"ר מאיר שראה בטרויאי העירובין, וקבלה בידם שנתקנו בימי רש"י ז"ל, ולא היה בהם היכר ציר, והקשה להו לבני העיר מהא דר"ל, ואמרו לו בלשון הזה "בפירוש סוגיא זו טועים האשכנזים (היינו הרא"ש והר"מ) ופירשו לו כפירוש מורי (היינו הר"מ) אליבא דרב אלפס ז"ל" עכ"ל ועכ"ל ההגה"מ, וכ"כ ההג"א (סי' י"ד) בזה"ל: "לא נהגו העולם לעשות היכר ציר וסומכים על המבוי הנעשה בעיר נרבוני"א שלא היה בו היכר ציר, סמ"ק והביאו בהגהות מיימוני מהרמ"ק עכ"ל.



בגמ': צורת הפתח צריכה היכר ציר וכו'.

כתב בשו"ת משכנות יעקב (סי' קכג): הרי"ף ז"ל השמיטה, וכן הרמב"ם ז"ל, וכתב הרא"ש ז"ל והפוסקים שסמכו על מאי דאמרו תלמידי רב אשי דרב אשי לא אמר ולא כלום, ופי' שלא חידש כלום, ואהא מייתי הסתם ברייתא צורת הפתח שאמרו קנה מכאן כו', וסתם קנים לית בהו היכר ציר, וכתבו הרא"ש והר"מ ז"ל שאין הכרח לפרש כן, ואדרבה אין הלשון משמע כן כו', עיי"ש ברא"ש, וכן הריטב"א ז"ל הביא פירוש זה, וכתב בשם הראב"ד שאין הפירוש כן, ודדעת הרא"ש ור"מ והטור והריטב"א והראב"ד וסמ"ג וסמ"ק, וכ"כ הרשב"א בספר עבודת הקודש שכן ראוי להחמיר, וכ"י הבי"י (סי' שס"ב) שהעולם נוהגין כד' הרי"ף והרמב"ם, והביא מהגהות מיימוניות שבטרוי"ש היה עירוב שקבלה בידם שנתקנה בימי רש"י ולא הי' להם היכר ציר, וכדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל

והנה הא ודאי שהמנהג יש לו על מה שיסמוך, המה עמודי עולם הרי"ף ורמב"ם ורש"י, ואף שנראה שרוב הפוסקי' חולקים והם הרא"ש והראב"ד והר"מ וסמ"ג וסמ"ק והרשב"א והריטב"א והטור ובתראי ניהו, ואפ"ה במילתא דרבנן כגון בתיקון מבואות דמדאורייתא לאו רה"ר היא, אפשר לסמוך על דעת המקילים הואיל וכבר נהגו, כי מסוגית הש"ס יש פנים לכאן ולכאן.

בגמ': ואמר רב חסדא צורת הפתח שאמרו צריכה שתהא בריאה להעמיד בה דלת וכו', אמר ר"ל משום ר' ינאי צורת הפתח צריכה היכר ציר וכו', אשכחניהו רב אחא בריה דרב אויא לתלמידי דרב אשי א"ל אמר מר מידי בצוה"פ אמרו ליה לא אמר ולא כלום, תנא צוה"פ שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן.

נחלקו הפוסקים בפי' השאלה ששאל רב אחא בדר"א את תלמידי רב אשי,

דהרא"ש (סי' י"ד) בשם רבינו מאיר פי' דהשאלה הי' האם רב אשי הוסיף וחידש עוד איזה דינים בצוה"פ נוסף על ב' החידושי דינים שאמרו רב חסדא ור"ל בשם ר' ינאי, והשיבו התלמידים דרב אשי לא אמר שום חידוש דין נוסף, וממילא נמצא דדין דר"ח ודר"ל אין להם שום חולק, וע"כ פסקו לדינא כרב חסדא שצריך שתהא בריאה לקבל דלת, וכו"ל שצריך שיעשה לו היכר ציר, וכ"כ הטור (סי' שי"ב סעיף י"א).

והרי"ף (ואחריו נמשך הרמב"ם) פסקו לדינא רק הא דרב חסדא שתהא בריאה לקבל דלת, ולא דינא דר"ל שצריך היכר ציר, וכתב הרבינו מאיר דהם מפרשים דהשאלה של ר"א בדר"א לתלמידי רב אשי היה האם רב אשי אמר ג"כ דין זה שצריך היכר ציר, וע"ז השיבו דרב אשי לא אמר ולא כלום דהיינו הוא לא אמר אף פעם שצריך היכר ציר, וע"כ לא כתבו לדינא הך דר"ל דבעי היכר ציר.

ותמה הריא"ז בשלטי גבורים דא"כ מ"ט הרי"ף הביא להלכה את דברי רב חסדא ומ"ט לא נאמר דהשאלה היה האם רב אשי הזכיר את ב' הדינים דר"ח ודר"ל, ועל זה השיבו דרב אשי לא אמר ולא כלום דגם את דין דר"ח לא הזכיר רב אשי, דלפי"ז גם דינא דרב חסדא לא הוה להלכה וא"צ שיהי' בריאה כדי לקבל דלת.

והשיב הר"ר אברהם ב"ר דוד דלקרטיא' דודאי סברא דרב אחא לא שאל לתלמידי דרב אשי אם רב אשי הזכיר דינא דרב חסדא "דהא אינו מצריך שום דבר חדש ושום תיקון בצוה"פ, ואינו אומר כי אם שתהא בריאה, וזהו סברא טובה שתהא בריאה קצת כמו שאמרו מתני' לגבי קורה, אך ר"ל שהצריך בצוה"פ תיקון מדבר חדש, שיעשה בצורת פתח היכר ציר, וזה לא מעלה ולא מוריד בצוה"פ עצמו, ומש"ה סברא הוא לומר וכו', פי' דע"כ הסברא לומר דרב אחא

ועל כרחק הטעם כיון דבסוכה בעינן מחיצות וסכך, ובישיפוע אין כאן מחיצות ואין כאן סכך כי הכל אחד, מה שאין כן בטומאה כיון דצריך אוהל מפסיק וגם זה מקרי אוהל, וכמו כן בצורת הפתח, כיון דבעינן מזוזות עם משקוף, ואי כולו עגול אין כאן מזוזות ומשקוף כנ"ל.

ע"ל כרחק נשמע מדברי הרמב"ם דס"ל גבי כיפה שאין המשקוף תקרה עליונה, רק העיגול היא המשקוף וגם זה מהני, דאי נימא דהתקרה העליונה הוא המשקוף, מה לי אם המחיצות עגולות כיון שהמשקוף שוה, ושפיר יש לומר שכל העיגול הוא מחיצות ותקרה העליונה הוא המשקוף, אלא על כרחק דס"ל דהעיגול הוא המשקוף.

ולפי זה אין ראי' כלל מהא דכיפה לענין אם צריך ליגע, שהרי כאן המזוזות נוגעות בהמשקוף שהיא העיגול. אך על כרחק לומר שהוא לא הי' גורס כגירסת הגמרא דידן, א"ל אי משכחת לא תימא להו כו', ואין מהא דכיפה ראי' כלל לאין צריך ליגע, ומובא גירסא זו בריטב"א עיין שם. אך לפי גירסא זו פסקינן הלכה כר"ש דצריכין ליגע, דהא הלכה כרב ששת באיסורי לגבי ר"נ, ומכיפה אין ראי', וקשה על הרמב"ם ז"ל כיון דסבירא לי' דאין ראי' מכיפה למה פסק כר' נחמן דאין צריך ליגע. וע"ש עוד שהאריך.

★ ★

בגמ': א"ל אין תנינא כיפה ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרין.

מכאן כך שהגמ' מדמה את דיני הפתח במזוזה לדיני הפתח בעירובין, פשט הגרצ"פ פראנק זצ"ל שאלה שהועלתה לפניו וזה תוכנה; גינה או חצר המוקפים במחיצה של ערב, ויש בין קנה לחבירו יותר מג' טפחים. אי אמרינן דהעליון הו"ל צורת הפתח והתחתון כמי שאינו, ולפי"ז נתיר את כל התחתון מטעם צורת הפתח דחשיב כמחיצה, או דילמא שהתחתון מבטל לצורת הפתח וליכא כאן לא צורת הפתח ולא מחיצה.

והביא שבשון"ת בית שלמה להגאון אב"ד סקאלא נסתפק בזאת, ופשט זאת מהמהרי"ל (בסופו) שהתיר זה להדיא. אך הגרצ"פ פליג וס"ל דהמהרי"ל איירי שם כשקודם עשה לצורת הפתח ורק לאחר מכן הוסיף לקנה התחתון, וע"כ לא אמרינן שיבטל הקנה התחתון משום סתימה יתירתא למחיצה שכבר קיימת. משא"כ בנידו"ד דמלכתחילה לא נעשה לשם פתח לאו מחיצה היא. וסייעתא לכך איכא מדין

ומאריך שם המשכנות יעקב בבירור דין זה אי בעי היכר ציר בעירוב, ומוכיח מהירושלמי דבעי היכר ציר לעיכובא, ובסו"ד הוא כותב: ע"כ לענ"ד מהראוי הי' להחמיר בדבר כדברי רוב הפוסקים וירושלמי דמסייע להו, וראיתי להש"ך ז"ל ביו"ד הביא דעת הרא"ש וטור לחייב במזוזה כשאין לו אלא פצים א' מימין וכתב לתקן בלא ברכה, ולפי ענ"ד הדברים צ"ע, כיון דלענין עירוב פסקו בפשיטות דבעינן קנה מכאן ומכאן האין נחלק ביניהן, כיון דבש"ס מדמינן להדדי עירוב ומזוזה, עכ"פ לענין הלכה יש להחמיר ולהצריך היכר ציר, ובפרט אם הוא ביתר מ'. וזה נ"ל ברור ודו"ק: ע"כ.

★ ★

בשון"ת אבני נזר (או"ח סי' רצ"א ס"ק י"ב והלאה) נשאל בענין חוט של טלפון הבולט מן הקנה ותחת החוט עומד קנה בשיפוע רק שרחוק הרבה מהחוט, אם מהני לערוב. וכתב עפ"י המים עמוקים הנ"ל. דה"נ באופן הנ"ל י"ל גוד אסיק ממקום השיפוע המכוון נגד החוט עד החוט.

וכתב האב"נ עוד: אך דברי הרא"מ קשים לי, מהא דמייתי שם הגמרא ראי' מכיפה, ושזין שאם יש ברגלי עשרה שהיא חייבת, ופירש"י דהא יש בה עשרה גובה ברוחב ארבעה, ואפילו כל העיגול סתום נשאר שם שיעור פתח כשר, אלמא אין צריך ליגע, דהא הכשירא דפתח ברגלים הוא, והעיגול מפסיק בין תקרה עליונה למזוזות עכ"ל, הרי דס"ל לרש"י, דגבי כיפה התקרה העליונה הוא המשקוף, ומכל מקום אי אין צריך ליגע הכא נמי כשר, אף שהבנין מפסיק בין הרגלים להמשקוף ואין שייך לומר גוד אסיק, וכן הרי"ף סבירא לי' כרש"י בזה עיין שם, הרי דהטעם דאין צריך ליגע לאו מטעם גוד אסיק הוא.

אך גוף הסברא ניתן להאמר, ויש להביא ראי' לזה מדברי רמב"ם דסבירא לי' בהא דכיפה דדוקא שהמזוזות יהי' שוות, אף שהמשקוף הוא עגול זה כשר לצורת הפתח, אבל אם עגול המזוזות עם המשקוף ביחד זה לא מהני לצורת הפתח, וסברת הרמב"ם ע"כ הוא משום דהכל עגול ביחד ואין כאן מזוזות ולא משקוף, דמהיכא תתחיל לומר עד כאן מזוזות ולמעלה משקוף.

וכמו כן כתב הט"ז בהלכות מזוזה, ודוגמא לזה גבי שיפוע אהלים דלסוכה לא הוה אוהל ולטומאה הוה אוהל,

ונכון לומר דמיתורא דאמר ר' ישמעאל "לא נחלקו ב"ש וב"ה על מבוי שהוא פחות מד"א וכו'", דהו"ל לבחור לשון ערומים ולומר "לא נחלקו ב"ש וב"ה על מבוי שאין בה ארבע אמות וכו'" כדרך שהוא שונה בכל מקום וכו', אלא ודאי דיש שיעור אחת למטה דא"צ כלום, ולהכי לא יכול למתני על מבוי שאין בה ד"א, והוכרח למתני "על מבוי שהוא פחות מד"א" כלומר מפחות מד' אמות דוקא (אבל כשהוא פחות מד' טפחים כמסקנת רב אחלי א"צ כלום), וזה מבואר בלשון רש"י שדייק בד"ה וכמה יהא פחות רחבו מד"א ויהא צריך תקון, והמשכיל יבין הרמז שרומז רש"י דבשביל שנקט רבי ישמעאל הך לישנא דייק הש"ס וכמה" עכתו"ד.

★ ★

בגמ': כי פליק ר' זירא מימי.

ופירש"י "עלה מן הים", וכתב ע"ז הריטב"א: "ולא נהירא דא"כ לימא מימא (פי' באלף), לכך פר"י ז"ל דימי שם מקום". ועיין בהגהות רמ"ש שציין לקידושין (דף מד.) כמן ימא לטינוי והם שני מקומות. ובהגהות חכמת מנוח (סוף המס') כתב וז"ל: "מ"מי וכו' נ"ב אע"פ שים א' הוא הוא, ע"ד ולמקוה המים קרא ימים" עכ"ל. וכוונתו כמוש"כ רש"י שם (בראשית א' י') והלא ים אחד הוא (כלוי ולמה נאמר ימים בלשון רבים), אלא אינו דומה טעם דג העולה מן הים בעכו, לטעם דג העולה מן הים באספמא.

★ ★

בגמ': ק"ה הוא שהקילו חכמים במים.

ופירש"י: "למלאן מהן ע"י תיקון כל שהוא" בספר שערים המצוינים בהלכה (מהגרש"ז ברוין ז"ל) כתב דנראה דהטעם הוא משום דמים הם מצרכי בני-אדם ההכרחיים וכמ"ש רש"י (במדבר ב' ג') עה"פ בגווע אחינו "למד שמיתת צמא מגונה ממנה (ממיתת דבר)" וכמ"ש המג"א (סי' קס"ז ס"ק י"ח) וז"ל: "תנו מאכל לבהמה הוי צרכי סעודה דאסור לטעום קודם שיתן לבהמתו (גמרא) אבל לשנות אדם קודם כדאשכחן ברבקה שאמרה שתה וגם גמליך אשקה (ס"ח)" עכ"ל.

והא דחזינן לקמן (פ"ח) דאפי' לענין שפיכה אמרינן קל הוא שהקילו במים, י"ל דגם שפיכה דשם הוא צורך גדול משום כבוד הבריות.

מזוזה באכסדרא (מנחות לג:): שאף שיש לה פצימי (עמודים) בקיר הרביעי (הפתוח), כיון שהם נעשו בשביל לחזק את התקרה ולא בכדי ליצור פתח משו"ה לא הוי פתח ופטורה האכסדרא מן המזוזה, וא"כ ה"ה גבי עירובין וכנ"ל דהא לא נעשה עבור פתח. ועיין במגיד משנה (פט"ז ה"כ משבת) שגם רוחב הפתח בצוה"פ בשבת נלמד מדין צוה"פ גבי מזוזה (ועיין במקו"ח בסופו בדיני תיקוני עירובין מה שכתב חילוקים בין מזוזה לעירובין גבי צורת הפתח.), וא"כ נדמה אותם להדדי גם גבי זה.

ובהערת נכדו הגר"י כהן ז"ל ביאר יותר את כוונת הגרצ"פ, ע"פ המבואר לקמן (טו.) גבי לחי העומד מאליו (ר"ל שלא נתכוון לקובעו שם לשם לחי. רש"י), דאביי ס"ל דהוי לחי, וכן פסקין (שו"ע או"ח סימן שס"ג סעיף י"א). וברא"ש (שם) מחלק שדווקא בלחי הדין כן, אך 'בקורה' כיון שהיא נעשית להיכר וכיון שנעשתה מאליה ליכא היכר, משו"ה ל"מ אלא בנעשתה במכוון. ובמגן אברהם (סימן שס"ג סק"ח) פסק, שקנים העומדים מאליהם מהני לצורת הפתח. ובשו"ת שב יעקב (סימן ח') העלה להקל גם בקורה שלמעלה בצורת הפתח שנעשתה מאליה, אף שכ"מ שעשוהו הוא בכדי לחזק את הכתלים שבצדדים. אולם בספר יד דוד הביא לגדול אחד שחלק על השב יעקב וס"ל דל"מ בכה"ג. ובתו"ח (סימן ט') כתב, דאולי גם השב יעקב שהתיר הוא רק בצוה"פ שנעשתה לחיזוק הכתלים דעכ"פ אין שינוי בגוף צוה"פ, אך במקום שמוכח ממעשהו וצורתו שלא נעשתה לשם צורת הפתח, גם השב יעקב יודה דל"מ. ולפי"ז יובן מה שכתב מרן (הגרצ"פ) להביא ראיה ממנחות לענין מזוזה, דאם כוונתו היתה לא לשם פתח ל"מ וכ"ש כאן שיש שינוי בגוף צוה"פ וצורתו מוכיחה עליו.

דף י"ב ע"א

בגמ': וכמה אמר רב אחלי ואיתימא רב יחיאל עד ארבעה.

ופירש"י: "וכמה יהא פחות רוחבו מארבע אמות ויהא צריך תיקון: עד ארבעה טפחים וכו' אבל בפחות מארבעה א"צ כלום": ז"ל הג"ר ישעי' פיק בהגהות יש סדר למשנה (פ"ק דעירובין משנה ב') "כשנבא על העיון הא דדייק הש"ס (דף י"ב) וכמה אמר רב אחלי וכו', דלכאורה מאי קא קשיא דנחית לדייק וכמה, דלמא כל אפיא שויין (פי' דכל שהוא פחות מד"א אין נ"מ כלל לאיזה שיעור).

(שם) וכתב דהוי שני ענינים נפרדים, דגבי אמת המים איירי בדין בור, והכא איירי בדין פרצות חצר.

והביא הראב"ד ראי' לזה, מדהתם נקיט שעורא דגבוה עשרה ורוחב ד' דזה שעורא דרשות בפ"ע, והכא נקיט שעורא דעשר אמות דזה שעורא בפרצת החצר, ש"מ דהתם איירי בגוונא דחולק רשות בפני עצמו ויש לו דין בור, והכא איירי בגוונא דאינו חולק רשות בפני עצמו, ונכלל בכלל שאר החצר. ועוד הביא ראי' מדהתם איירי ביש לו מחיצה על גביו, ש"מ דאיירי בדין בור דאין מועיל לו מחיצה שעל גביו, והכא דאיירי באין מחיצה על גביו, ש"מ דאיירי בדין פרצת החצר דהיא נותרת במחיצה שעל גביו, זהו תמצית דברי הראב"ד. עכ"ד הגר"ח וע"ש מה שהאריך עוד בביאור ב' השיטות.

★ ★

הנה בט"ז (או"ח סי' שס"ג ס"ק כ') רוצה לחדש, דבעיר המוקפת נהר א"א לטלטל בלא עירוב. וכותב בתו"ד. דאפי' אי נימא דלא חיישינן דיעלה הים שרטון. אך יש מקום לחשוש דכיון דדרך המים להתקרב ולהגליד בשעת הקרירות, א"כ באותם פעמים אין כאן מחיצות כלל ע"ש.

והאחרונים האריכו הרבה בענין זה אי חיישינן לכך, והביאו ראיות רבות בענין זה לכאן ולכאן. ובשב יעקב (או"ח סי' י"ז) הביא מהגמ' כאן דמשני: הכא במאי עסקינן דאית לי' גידודי. ובתוס' הביאו בשם ר"ת, דר"ל דאית לי' גידודי גבוהים עשרה לים בתוך החצר, לכך מטלטלין בחצר, ואין לחוש שיעלה הים שרטון כו' או שהוא רחוק משפת ים ביותר הרבה עכ"ל, וכתב בשב יעקב: והנה אף שרחוק הרבה מן הים שאין לחוש לשרטון, מ"מ כיון שהוא רחוק הרבה, ומיירי אף דאינו גבוה רק י' טפחי' יש לחוש לקרישת המים כמו בנדון דמע"ל, ואפ"ה מהני מה שגדודי גבוה יו"ד עם עומק המים לטלטל בחצר, ולא חששו לקרישת המים: ע"כ.

ובחתם סופר בשו"ת (או"ח סי' פ"ט) העיר על דברי השב יעקב: ונלע"ד דפשוט ליה להגאון ז"ל דשייך שם גליד וכפור באותן המדינות דמיירי בהו חז"ל, מדאמרינן בברכות (י"ח ע"א) גבי בניהו בן יהוידע דתבר גזיזי דברדא ביומא דסיתוא וטבל. ע"כ.

אמנם בריטב"א שבת ק' ע"ב הביא בשם רב האי גאון ז"ל דבדרך כלל עושים מחיצות אלו במים כשהוא נמצא בספינה, וכיון שבהיותו בספינה אינו יכול לעשות מחיצות בקל כמו כשהוא בביתו, הקילו גבי'.

★ ★

בגמ': לשון ים הנכנס לחצר וכו' אבל עשרה אין צריך כלום וכו'.

הנה להלן (פ"ז ע"א) במשנה: תנן: אמת המים שעוברת בחצר אין ממלאין הימנה בשבת אלא א"כ עשו לה מחיצות גבוה עשרה טפחים בכניסה וביציאה, ר' יהודה אומר כותל שעל גבה תידון משום מחיצה, אמר ר' יהודה מעשה באמה (של אבל) שהיו ממלאין ממנה עפ"י זקנים, אמרו לו מפני שלא הי' בה כשעור, ופירש שם בגמרא דהך שעורא הוא גבוה עשרה ורוחב ד'.

והנה הך פלוגתא דר"י ורבנן הוזכרה גם להלן (פ"ו ע"א) דרבנן סברי דמחיצה תלויה המתרת במים בעינן שתהא דוקא בתוך הבור, ור"י סבר דתלויה לגמרי ג"כ מתרת במים ע"ש.

ולכאורה הסוגיות הנ"ל סותרות למבואר בגמ': כאן. דגבי אמת המים להלן נקיט שיעורא בגבוה עשרה ורחב ד'. וכאן לגבי לשון ים הנכנס לחצר נקט שיעורא דעשר אמות.

והראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם (פט"ו דשבת הי"א) חילק בין הסוגיות. וביאר הגר"ח מבריסק ז"ל (בספר מגנזי הגר"ח סי' ז') דבריו. דכשהאמה נכנסת ויוצאת מהחצר הוי הבור רשות בפני עצמו, ויש לו כל דיני מחיצה שבבית, ובזה הא ס"ל דאין הבור נותרת אלא במחיצות שבתוכה, ובזה איירי הך סוגיא דלהלן דאמת המים, משא"כ בלשון ים דאין יוצא מן החצר, ע"כ אינו חלוק מגוף החצר, ואינו שייך כלל לפלוגתא דר"י ורבנן בדיני בור, אלא כחצר דיינינן ליה ופרצתו בעשר אמות ככל פרצות החצר.

והרמב"ם (שם) דכתב הנך שני דינים יחד, נראה דהוא מפרש דחד מילתא, דבשניהם יש לו דין בור, אלא דמחלק דבעמוק עשרה אוסר ברוחב ארבעה טפחים, ובאינו עמוק עשרה אינו אוסר אלא בעשר אמות, אבל אה"נ דתירווייהו מדין בור אתינן עלה, וזה שהשיג עליו הראב"ד

דף י"ב ע"ב

בגמ': וכי כבר זו עשה אותו רה"י או רה"ר.

השיב הריב"ש (שו"ת סי' תכ"ז) לשואלו (רבי יהודה אסקירה) וז"ל: "דע שאין מבוי נותר ע"י שיתוף ועירוב כי אם אחר היות לו ההכשר הראוי במחיצותיו וכו', אבל אין שום מבוי ואפי' הסתום מג' רוחותיו שלא יהיה צריך לכה"פ לחי או קורה, ואין השיתוף ועירוב (ולא קניות רשות) מתירו, כמו שאמרו בפ"ק דעירובין (יב:) וכי כבר עושה אותו רה"י כבר עושה אותו רה"ר, אלא שאף אחרי היות המבוי נכשר בלחי או קורה למבוי שדי לו בזה וכו', עדיין צריך שתוף, שהרי אפי' חצר שיש לה ד' מחיצות גמורות צריך שיערכו בני הבתים אשר בחצר, וזה מתקנת שלמה ובית דינו כמו שאמרו בפ' עושין פסין (כ"א:) שלמה תיקן עירובין ונט"י" עכ"ל.

והמגיד משנה (פ"ז מה' שבת ה"ח) (ומביאו הבית-יוסף סי' שס"ג סעיף כ"ו) כתב וז"ל: "צריך שיהיו דיירים אוכלים בכל בית ובית שמקום הפת גורם ולא מקום לינה" עכ"ל (גבי הדין שצריך שיהיו בתים וחצירות פתוחות למבוי כדלקמן).

חזינן מכל הנ"ל דאע"ג דאין כבר עושה רה"ר או רה"י, אבל עדיין יש חשיבות לכבר לדיני מבוי.



בגמ': אמר רב יהודה אמר רב וכו' הוה ל"י חצר - וחצר אינה ניתרת בלחי וקורה אלא בפס ארבעה.

הנה בב"ח (או"ח סי' שס"ג) כתב לחדש דבפסי חצר, צריך תמיד שיהיו רחבים טפח אף בעושה בידים ע"כ. ודלא כמו שפסק המחבר (שם סעיף ב') דיש חילוק בין נשתייר מן הכותל לעושה בידים ע"ש.

וכתב בשו"ת משנה שכיר (או"ח סי' פ' ס"ק א') להקשות על הב"ח מהגמ' כאן. דמקשה הגמ': ליהוי האי לחי כפס משהו ונישתרי, אישתמיטתיה הא דאמר רבי אסי א"ר יוחנן פסי חצר צריכין שיהא בהן ארבעה, עכ"ל, והשתא אי נימא כהב"ח דאין פחותה לפסי חצר מטפח גבי שני פסין, א"כ כש"כ בעושה רק פס אחד בודאי דבעי להיות עכ"פ טפח, א"כ איך הוה קשיא ליה לר' זירא מעיקרא דליהוי

האי לחי כפס משהו, ועל כרחך דבעושה בידים שוה ללחי דסגי במשהו. וצ"ע דברי הב"ח ע"כ.



בגמ': אמר רב נחמן נקמינן איזהו מבוי שניתר בלחי וקורה וכו' ובתים וחצירות פתוחים לתוכו, ואיזו היא חצר שאינה ניתרת בלחי וקורה אלא בפס ארבעה.

וכתבו התוס' ד"ה ובתים וז"ל: "ואם תאמר חצר שאינה מרובעת היכי משתרי בלחי וקורה, הא אין בתים וחצירות פתוחים לתוכה וכו', ונראה לפרש משום דמבוי קרוב לרה"ר יותר מחצר בעי בתים וחצירות" עכ"ל.

וז"ל הבית-יוסף (סי' שס"ג סעיף כ"ו) כתב הרשב"א בתשובה (ח"ה סי' ר"ג) שהטעם שאמרו אין מבוי נותר בלחי וקורה א"כ בתים וחצירות פתוחין לתוכו, מפני שכל שהוא עשוי יותר לדירה ולתשמישי הצנע צריך יותר מחיצות גמורות, ולפיכך החצירות שדרכן של בעלי בתים להשתמש בהם יותר בתשמישי הצנע ולאכול בהם צריכות מחיצות יותר גמורות, וכן הדין במבואות שאין בתים וחצירות פתוחות לתוכן דיוריהן מועטים, והרי משתמשים בהם יותר, שאינם בושין כ"כ לאכל ולהשתמש בהן, ולפיכך הרי הן כחצר, כי לפי ריבוי הדיורין מתמעט תשמיש המבוי ובמחיצה כל דהו סגי עד כאן" עכ"ל.

וכתב בס' שערים המצויינים בהלכה, שאפשר לומר דעפ"ד הרשב"א האלו יהי' ג"כ מוכן תירוצ' התוס' דחצר שאינה מרובעת אינה צריכה בתים וחצירות דאינה קרובה לרה"ר כמבוי, דהכוונה הוא דכיון שהמבוי קרוב לרה"ר, יש חשש שיטלטל לחוץ, ע"כ תקנו שיהי' בתים וחצירות פתוחים לתוכה, ועי"ז יהי' ריבוי הדיורין ויתמעט התשמיש במבוי, ועי"ז לא יבאו כ"כ לחשש הוצאה, משא"כ בחצר שאינה מרובעת, דאין ע"ז חשש הוצאה לרה"ר, משום דאינה קרובה לרה"ר, אין מן הצורך להרבות עליה דיורין, וע"כ כיון דיצא מדיני חצר משתרי בלחי או קורה אפי' כשאין בתים וחצירות פתוחין לתוכה.

וז"ל הרמ"א (סי' שס"ג סעיף כ"ו) "וי"א דנוהגין האידנא לתקן כל המבואות בצורת הפתח דכל המבואות שלנו יש להם דין חצרות (כיון דאין בתים וחצירות פתוחות לתוכה (מחצה"ש) עכ"ל. וכתב המג"א (בס"ק כ"ה) וז"ל: דכל

שאינן רבוי דיירין בו משתמשין בו בהצנע, וצריך מחיצה יותר, (ב"י רשב"א). וא"כ היה אפשר להקל במבואות שלנו כיון דיש בהן ריבוי דיורין, ואפשר דלא פליג במבוי" עכ"ל.

★ ★

בגמ': אמר רב נחמן נקטינן וכו' ובתים וחצירות פתוחים לתוכו וכו'.

וברש"י: שתי חצירות פתוחות לתוכו ובית פתוח לכל חצר וכו' ע"כ. ובספר פרנס לדורו (ע' 180) כותב: הנה כבודו הערה על דברי רש"י עירובין, דפירש על אמר רב נחמן נקטינן וכו' אין מבוי נותר בלחי וקורה עד שיהא בתים וחצירות פתוחין לתוכו, ופירש רש"י: שני חצירות ובית אחד לכל חצר. והערה כבודו, שדברי רש"י סותרים למה שפירש בשבת, דף קל"א ע"א, דצריך שני בתים לכל חצר.

ולכאורה הערתו נכונה, אך באמת לא היה לכבודו להביא מרחוק זאת, משבת, כי גם בעירובין לקמן, דף ע"ד ע"א, הביא הגמ' מימרא הוזה בשם רב, כאשר הובא בשבת שם, ורש"י פירש שם כאשר פירש במס' שבת, דצריך שני בתים לכל חצר. אך באמת כבר כתב הרא"ש שם בעירובין דף ע"ד, דפירש"י דהתם מוכרח ועיקר דכן מוכח בשבת שם עיי"ש.

אך כשאני לעצמי אמרתי לכאורה ליישב דברי רש"י, שלא יהיו סותרים זה את זה, דלכאורה יש לדקדק שם בעירובין, דף י"ב ע"ב, דהביאה הגמ' דברי רב נחמן דאמר בלשון נקטינן וכו' עד שיהא בתים וחצירות וכו', הלא הוא מימרא דרב דף ע"ג ע"ב ודף ע"ד ע"א, והובא בשבת דף ק"ל ע"ב, ולמה אמר כאן בלשון "נקטינן"! אשר מזה לענ"ד יצא לרש"י ז"ל לפרש פירושים שונים.

והיינו דבאמת לקמן דף ע"ד ע"א, דהביא הגמ' בשם רב, וכן בשבת שם הובא הדין בשם רב, פירש רש"י דצריך שני בתים לכל חצר, כאשר זאת באמת מוכרח משבת הנ"ל, כמו שהביא הרא"ש, ועי' באורי הגר"א אר"ח סי' שס"ג. אבל כאן דאמר רב נחמן בלשון "נקטינן", והוא כמו "הלכתא", ואיתא בסוכה דף ו' ע"ב ובסנהדרין דף ד' ע"א, דלכ"ע הלכתא לגרועי אתי, וכאן נמי דאמר בלשון "נקטינן", דהוי נמי כהלכתא, אתי נמי לגרועי. ע"כ פירש רש"י דבית אחד לחצר סגי, משום דהקבלה גרעה מהדין דאמר רב דצריכין שני בתים לכל חצר, והקבלה גרעה מדרב ולהוסיף

על שמואל דאמר בית וחצר סגי, שם בעירובין דף ע"ד ע"א, וכן ר"י שם ס"ל דחורבה וחצר סגי, ודו"ק. ובה מיושבים דברי רש"י לענ"ד, ע"ד הפלפול קרוב לאמת.

אך זאת אודיע לכבודו, אשר בעברי דרך עיוני בסוגיא שם, דף ע"ד ע"א, נתקשתי שם על הפוסקים דפסקו כרב, דצריך שני בתים לכל חצר ושני חצירות פתוחות לתוכו ודלא כר"י שם, הלא בעירובין שם קאמר הגמ': ואזדא ר"י (דאמר חורבה וחצר סגי) לטעמי, ומביא הגמ' שם הא דאמר ר"י בפ' כל גגות על ר"ש דאומר דגגות וחצירות רשות אחת הן, ושם פסקו הפוסקים כשמואל ור"י, וא"כ ר"י דהכא דאזיל לטעמי, מדוע לא פסקו הפוסקים כוותי' כאן ואולי משום דשם שמואל ור"י קיימין בחד שיטתי' נגד רב, להכי פסקו כמותם, אבל הכא דשמואל ור"י פליגי, הדין לכללא דהלכה כרב באיסורי אף לגבי ר' יוחנן, ודו"ק. ועכ"פ דברי רש"י מיושבים בפירושו ואינם סותרים זה את זה. עכ"ד.

★ ★

בגמ': כל שמרובעת, מרובעת אין עגולה לא.

ופירש"י: עגולה לא, בתמיה, משום דעגולה הוא משתריא בלחי ומשהו: ואי לא וכו' והאי מרובעת לאו למעוטי עגולה אתא אלא למעוטי ארכה יתר על רחבה.

הגאון מהרש"ם (בשו"ת ח"א סי' ע"א) העיר לדברי רש"י לקמן (נ"ג ע"א) גבי תחומין שכתב וז"ל: "ועושין את התחומין מרובעין וכו' ולא עגולין וכו' אלא מרובעין דקתני למעוטי עגולין וכו'" עכ"ל. וכתב ע"ז וז"ל: "משום (דבסוגיין) איכא הוכחה דלאו למעט עגולה אתי (כקושיית הגמ' וכפירש"י), אבל בדאפשר לפרש דאתי למעט רק עגולה מפרשין הכי" עכ"ל.

דף י"ג ע"א

בגמ': אמר רב יהודה אמר שמואל לא אמרה ר"ע (להא דהלכה כאותו תלמיד) אלא לחדד בה התלמידים.

ופירש"י "לא אמרה ר"ע להאי הלכה כאותו תלמיד אלא לחדד את התלמידים, ששימו לבם לתורה ויאמרו פלפול מלבם לפיכך שיבחו בפניהם" עכ"ל. וכ"כ התוד"ה לחדד, וביתר ביאור כתבו האחרונים (עפי"מ שכתבו הראשונים לבאר דברי ר"ע דמאי כונתו הלכה כאותו תלמיד, הרי כל חידוש של אותו תלמיד הוא בשיטת ב"ש, והרי אנן

הוא מוזהר ועומד שהרי אם יחסר אות אחת הספר תורה פסולה. וע"ש שפירש פירוש אחר בסוגיא, (וע"ע לעיל בסמוך).

ועיין במגן אברהם (סי' ל"ב סוס"ק ל"ג) שהביא מהראב"ד שהכשיר תפלין שנמצאו בהם תבות כפולות. ושהרדב"ז בתשובה כתב לבי מגמגם בדבר אלא שאיני כדאי לחלוק. ועי"ש באליהו רבא דפוסל מטעם "כל יתר כנטול דמי". ובקסת הסופר להגר"ש גאנצפריד (סי' ד' לשכת הסופר סק"ו) הביא מהגר"ש קלוגער בטוטו"ד (סי' רל"ה) בס"ת שנמצא תיבה כפולה בראש העמוד, וכתב להכשיר אפילו להא"ר, דכל יתר כנטול דמי אמרינן בטריפות רק אם שניהם הם במקום אחד. והוא משיג עליו דצחות דלישנא נקט ואין דינו כבטריפות.

★ ★

בגמ': שמא אתה מחסר אות אחת או מויתר אות אחת נמצאת מחריב את כל העולם כולו.

ז"ל הוזה"ק (פ' אחרי דף ע"א ע"א) תאנא, אמר רבי יהודה יומא חד הוה אזלי רבי חזקיה ורבי ייסא באורחא וכו', עד דיתבי אתרגיש חד קברא מקמייהו וכו', אמר ר' חזקיה מאן את, א"ל מיתא אנא וכו', דזמנא חדא הוה יתיב עלמא בצערא, ואתו חייא הכא לאתערא לן בספר תורה, ואנא וחבראי אקדימנא לגבי דמיכי חברון. וכד אתחברו בגן-עדן וכו' אשתכח קמייהו דההוא ס"ת דאייתי לקמן אינין חייא הוה פסול ומשקר בשמא דמלכא על דאשתכח וא"ו יתיר בההוא קרא דושסעת שסע שתי פרסות, ואמרו הואיל ושקרו בשמא דמלכא דלא יתובין לגביהון ודחו לי ולחבראי בההוא שעתא מבי מתיבתא" עכ"ל הוזה"ק.

נחלקו האלופים התורניים הרבנים בי דינא דק"ק טריטש בעת צרה שהיה להם שהי' עצירת גשמים והיה צרה גדולה, ורצו ללכת לבית הקברות לבקש רחמים, אם לקחת עמהם ספר תורה, דהמצדדים לקחת הס"ת מציינים להוזה"ק דלעיל שע"י ס"ת מתעוררים נפשות המתים ומודיעים להקבורים בחברון ומעוררים רחמים, והשוללים טוענים שעפ"י הגמ' ופוסקים אין זה נכון שילך אדם בבית הקברות וספר תורה בידם, ושלחו שאלתם להגאון בעל ה"נודע ביהודה" זצ"ל וזה מה שהשיב להם (מהדו"ת או"ח סי' ק"ט):

קיי"ל כב"ה, וא"כ במאי הלכה כאותו תלמיד עיי"ש בפנים בחי' הרשב"א וחי' הריטב"א), וא"כ בזה עצמו שר"ע אמר הלכה כאותו תלמיד שאינו נוגע כלל להלכה, ממילא הם הבינו שכוונת ר"ע רק לחדד התלמידים ולשבח אותו תלמיד.

וז"ל הרמב"ם (פ"ד מ"ה תלמוד תורה הי') "ויש לרב להטעות את התלמידים בשאלותיו ובמעשים שעושה בפניהם כדי לחדדן וכו'" עכ"ל, וכלשונו כתב ג"כ הטור ושו"ע (סי' יו"ד רמ"ו סעיף י"ב), וציין בכס"מ ובב"י בזה"ל: "בכמה מקומות בגמרא - בכמה דוכתי אמרינן ורבה לחדודי דאביי הוא דעבד" עכ"ל. ובביאור הגר"א (שם ס"ק מ') מציין גם לסוגיא דילן.

★ ★

בגמ': אמר לי בני הוי זהיר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים היא, שמא אתה מחסר אות אחת או מויתר אות אחת, נמצאת מחריב את כל העולם וכו'.

כתב הרד"ך (שו"ת בית א' חדר ל') בזה"ל: והנה בכל מקום שנזכר פסול בספר תורה לא נזכר אלא בחסר, בפרק הנזקין (גיטין ס' ע"א) אמרו ס"ת שחסר יריעה וכו', וא"כ מגלן לפסול ביתר. אי משום ההיא דקאמר בני הזהר במלאכתך שמלאכת שמים היא שאם אתה מחסר אות אחת או אתה מיתר אות אחת מחריב את כל העולם כולו, הא רש"י פירש התם דלא בכלל אות קאמר. וז"ל: מחסר אות אחת וכתב ה' אלוקים אמת אם מחסר וכו', הרי דוקא באותיות שאם יחסרו או יותירו משתנה הכוונה לכפירה חס ושלום קאמר, אבל בשאר האותיות במלא וחסר שהכל כוונה אחת מנא לן לפסול. מיהו ע"ש ברד"ך שהביא מהמרדכי שהוכיח מסוגין דגם יתר פוסל.

★ ★

בגמ': שמא אתה מחסר אות אחת או מויתר אות אחת נמצאת מחריב את כל העולם כולו.

פירש"י דהיינו אם יחסר מ"ם מה' אלקים "אמת", או יוסיף א' על וידבר ה' ותכתוב וידברו דמשמע לשון רבים נמצאת מחריב העולם. המהר"ל בתפארת ישראל (סס"ז) הוכיח מכאן דספר תורה שחסר בה אות אחת אינה נפסלת, דאי לא תימא הכי למה הוצרך להזהירו על מלאכתו משום דמחריב כל העולם כולו ע"י חסר ויתר, וכפירש"י, בלא"ה

אחרי שמפלפל אי איסור הס"ת להביא לבית הקברות מיירי רק כשקורא בזה בבית הקברות אבל לאחוז בידו בלי שום קריאה שפיר דמי, דבזה נחלקו הפוסקים, דהרמב"ם משמע דיש לאסור אפי' אחיזה של ס"ת לחוד בלי קריאה, ומהשו"ע משמע דהאיסור רק קריאה בבית הקברות ולא אחיזה בלבד.

ולבסוף כתב להם בזה"ל: "אבל מה שפשוט אצלם שמצד הזוהר נכון לעשות כן, לא כן הוא, והאמת שאני אין לי עסק בנסתרות, והלואי שאוכל לצאת ידי חובתי בתלמוד ופוסקים הנחוצים למעשה, והם חיינו ובהם נהגה, אבל כיון שראיתם דברי הזוהר שם, הלא מבואר שאם ח"ו הספר ההוא חסר אות אחת גורמים רעה גדולה, וא"כ אפוא איה אצלנו ס"ת שיהיה בדוק בחסירות ויתירות וכו', והא בזוהר שם שבס"ת ההוא לא היה יתיר רק ו' אחת בקרא ושסעת שסע פרסות, וכמעט שגרמו חורבן גדול, ולכן חלילה לעשות כן וכו'" עכ"ל.

★ ★

בגמ': תניא רבי יהודה אומר ר"מ היה אומר לכל מטיילים קנקנתום וכו' מאי ביניהו אמר רב ירמיה למחוק לא מן התורה איכא ביניהו.

כתב הגאון רבי צ"פ פראנק זצ"ל (בשו"ת הר צבי או"ח א' סי' מ"ה) דפרשת סוטה אי לא נכתב כסדרן, אבל בעת הקריאה, הפסוק נכתב כהלכתו, אינו פסול כלל, דהרי ס"ת כשר לכתבו שלא כסדרן (כמ"ש יו"ד סי' ר"פ), ואי נימא דפרשת סוטה צריך לכתוב כסדרן האיק ס"ל לחד מ"ד דמוחקין לה מן התורה, הרי יש לחוש שמא נכתב שלא כסדרן. ואין לומר דהא דמוחקין מיירי בידוע שנכתב כסדרן, דא"כ אפי' למ"ד מוחקין לה מה"ת מ"ט אסור להטיל בדיו קנקנתום, הרי שפיר נברר לפני המחיקה אי נכתב בקנקנתום או לא ורק כשלא נכתב בקנקנתום אז נמחק, אלא ע"כ למ"ד מוחקין מן התורה יש לחוש שלא ידעו ולא יבררו לפני המחיקה וע"כ אסור לכתב כלל בקנקנתום, א"כ שפיר מוכח דא"צ כסדרן דהרי אותו חשש יש שמא לא נדע ולא נוכל לברר אי נכתב כסדרן.

★ ★

בגמ': עד כאן לא קאמר ת"ק התם וכו' אבל גבי תורה וכו'. **ובתוס':** ומיהו קשיא וכו' ותוס' ישנים כתבו: אבל בכתיבה לא בעינן שליחות. משום דמסתמא איירי קרא שכל אדם יכול לגרש את אשתו ואפי' ידיו קטועות ע"כ.

מבואר בדברי התוס' דמי שאינו יכול לכתוב מחמת חולי, נחשב בגדר לא מצי עביד. וכתב בקובץ הערות להגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל עמ"ס יבמות (בהנד"מ אות תשי"ב): ודבריהם סתומים, דמה בכך שידיו קטועות, מ"מ יכול לעשות שליח לכתיבה, ולא שייך בזה מילתא דאיהו לא מצי עביד, כדאיתא בפ"ק דקדושין (ד' כ"ג). גבי עבד כותי לר' שמעון בן אלעזר, דאף דאין לו יד לקבל שיחרורו, מ"מ יכול לעשות שליח לקבלה ע"ש. ועוד דא"כ גם בנתינה נאמר כן. דסתמא כתיב אפילו ידיו קטועות ואין לו כח לתת בעצמו. וע"ש להלן (אות תשי"ז) מש"כ לבאר בכוונת התוס' ישנים.

★ ★

ויש לציין בהקשר לזה לדברי הבית מאיר (אבהע"ז סי' קי"ט) שהוכיח דאם אין האדם יכול מחמת חולי מיקרא לא מצי עביד ולא מצי משוי שליח מגמ' דב"ק (ק"ט ע"א) לגבי אם ה' חולה או זקן ע"ש. אכן הנוכ"י (מהדו"ת אבהע"ז סי' ס"ט) דחה ראיה זו ע"ש.

וראה עוד בענין זה באבני נזר (או"ח סי' י"ג) שהביא לדברי התוס' הנ"ל, ובשו"ת מהר"ם שיק (סי' ט"ו) מש"כ בזה ע"ש.

★ ★

בגמ': תוס' ד"ה חוץ מפרשת סוטה. ורבי ישמעאל שהיה אוסר בכל התורה כולה, שמא היה דורש גז"ש מסוטה וכו'.

הבית יצחק (יו"ד ח"א סי' קמה) כתב דלפ"ז ה"ה דאין לכתוב ספר תורה בלילה, דהא מגילת סוטה שכתבה בלילה פסולה, ומיישב בזה קושית השאג"א (ס' ל"ה) דלמה לא יהיו נשים חייבות בכתיבת ס"ת, והא כתיבת ס"ת הוי מצות עשה שאין הזמן גרמא, ולדעת תוס' ניחא (לרבי ישמעאל), דמאחר דאין לכתוב ס"ת בלילה הו"ל כמצות עשה שהזמן גרמא. (מיהו ע"ש שכתב דאין זה מעלה ארוכה לפי מש"כ הר"מ דמטילין קנקנתום לס"ת). והביכורי שלמה

וודאי שיש לנו לפסוק כמאן דחריף טפי, וכ"ש שקשה מה שכתב ובהכי נחא כו' דאדרבא כו', לקוצר דעתי לא ידענא מאי אדרבא, דא"כ כ"ש שהוא גדול בתרתי, סיני מדהכא דמניי רבי, ועוקר הרים מההיא דלעיל. עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': תנא לא ר"מ שמו אלא רבי נהוראי שמו וכו', ולא נהוראי שמו אלא רבי נחמיה שמו ואמרי לה רבי אלעזר בן ערך שמו.

ובהגהות מסוה"ש כתב וז"ל (מ"ש בגמ': ולא נהוראי שמו) "לא קאי על ר"מ אלא על רבי נהוראי המוזכר בתלמוד" עכ"ל.

כתב הגאון בעל הנודע ביהודה (בשו"ת מהדו"ת יו"ד קנ"א) לבעל המסורת הש"ס הגאון מוה"ר ישעי' פיק זצ"ל אב"ד דק"ק ברעסלוי, על ההג"ה הזו שכתב בכאן בזה"ל: "בודאי יפה כיון מעלתו בזה, ותנוח דעתו שהניח דעתי בפירוש הזה וכו', ולדעתי אי אפשר להסתפק בזה, שהרי אם אתה מפרש כל זה על אחד, א"כ ר"מ אמרי לה כי ראב"ע שמו, והוא דבר שהחוש מכחישו, שראב"ע שנוי באבות מחמשה תלמידים של ריב"ז וכו', ור"מ הוא מתלמידי ר"ע לעת זקנותו של ר"ע, ור"ע תלמיד של ר"א ור"י שהיה תלמיד דריב"ז, ולכן אין בדבר זה שום ספק". עכ"ל.

והוסף הגאון הנוכחי (בשו"ת הנ"ל) וכתב וז"ל: "והנה אח"כ פתחתי עיני וראיתי בדברי רבינו הגדול (היינו הרמב"ם) בהקדמתו לפירוש המשנה, בעשרה פרקים שהביא שם בסוף ההקדמה, בפ' שישי כתב: "ורבי מאיר נקרא גם הוא ר' נהוראי והענין אחד (פי' דשני השמות ר' מאיר ור' נהוראי הם ענין א' של הארה) ושמו העיקר רבי נחמיה" עכ"ל. וכוונתו בזה דחזינן בהרמב"ם ס"ל דשני המימרות קאי על אדם אחד והיינו ר' מאיר ור' נהוראי זה אדם א' ושמו הי' ר' נחמיה, וזה דלא כמ"ש במסוה"ש.

ואין זה קושיא על דברי המסוה"ש שכבר ציין שם (בהקדמה לפי' המשניות) הגהות הגרי"ב סק"ט וז"ל: "עיי' בהקדמת הרמב"ם לחיבורו שכ' שחבירו של ר"מ הי' ר' נחמיה" עכ"ל, דז"ל הרמב"ם (שם), חבירו של ר' מאיר הם ר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ור' נחמיה וכו'" עכ"ל.

א"ה: ואולי י"ל דיש לפרש מ"ש הרמב"ם בהקדמה למשניות על זה הדרך, דר' מאיר נק' ר' נהוראי

(ח"א השמטות לאו"ח ס"ב אות יז) ע"ז דתירוצ' זה נחמד ונעים, אלא דאין לתרץ כן לדעת השאג"א לשיטתו (בטורי אבן פ"ב דחגיגה) דלא הוי מצות עשה שהזמן גרמא רק כגון שופר ולולב שהמצוה בטלה אחרי שעובר זמנה, אבל במילה וכיו"ב שיכול לקיים המצוה שוב למחר, אינם בכלל שהזמן גרמא, אע"פ שהלילה מפסיק בין זמן קיומי המצוה. ועיין עוד במנחת חינוך (סוף מצוה תרי"ג) מה שהאריך ביישוב תמיהת השאגת אריה.

והעיר הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א בדברי הבית יצחק הנ"ל:

יל"ע דהא בלא"ה אין לכתוב ס"ת בשבת, וגם יל"ע כיון לאחר שגמר לכתוב הרי המ"ע מתקיימת בכל רגע גם בלילה שוב ל"ה מ"ע שהז"ג. ע"כ.

דף י"ג ע"ב

בגמ': שאין בדורו של ר"מ כמותו, ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו - שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו וכו'.

הנה בספר יד מלאכי (אות תקנ"ז) כתב בתו"ד: ומה שכתב (בעל הלכות קטנות) עוד להכריח דר' חנינא הי' גדול מלוי, מדקאמר דאי משתכחא תורה מהדרנא לה מפלפולי, לפע"ד אין זה הכרח כלל, דלאו בחריפות ובפלפול תליא מילתא, דהא אמרינן בפרק זה בורר (כ"ד א') כל הרואה ר"מ בבית המדרש כאילו עוקר הרי הרים וטוחנן זה בזה, ואפ"ה אמרינן עלי' בפ"ק דעירובין (י"ג ב') דלא קבעו הלכה כמותו לפי שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו וכו', ובהכי נחא נמי מה שהפליג עוד מהר"י חאגיז להודיע גדולת ר' חנינא שהניחו רבי ראש ישיבה במקומו, דלפע"ד אין זה כדאי להורות שהי' גדול מלוי מחמת חריפותו, דאדרבא מדמנייה רבי ראש ישיבה שמע מינה שהכיר בו שהי' סיני ובקי בשמועות, כדאמרינן בסוף ברכות ובסוף הוריות דלימנות ראש ישיבה סיני עדיף. ע"כ.

וכתב הגאון ר' צבי הירש מברלין זצ"ל בגליונות הספר הנ"ל (שנדפסו בקוני' כרם שלמה שנה ט"ז קושית ז' ע' י"א): זה אינו ראי', דלא בשביל כך נאמר בכל מקום דלאו בחריפותא תליא מילתא, ואין לך אלא מה שאמרו חכמים, תדע דהרי אמרה התורה בפירוש אחרי רבים להטות, ואעפ"כ אמרו ז"ל שאני בית שמאי דמחדדי טפי, וא"כ סוף סוף היכא דאין לנו בירור מי הי' בעל שמועות יותר שאמר מפי הקבלה,

בגמ': תנא לא רבי מאיר שמו אל"א רבי נהוראי שמו ולמה נקרא שמו רבי מאיר שהיה מאיר עיני החכמים בהלכה.

תיקן הגאון מוה"ר יהושע לייב דיסקין זצ"ל אב"ד דבריסק דאף אם אדם נדר מעות לשם הדלקת נרות לזכר נשמת רבי מאיר בעל הנס, בכל זאת מותר לשנות המעות ולתתם לעניי ארץ ישראל, שאצלם זה ענין פקוח נפש, ואין להדליק מהני מעות נרות בחו"ל לזכר נשמת רמבעה"נ.

ורעשו כנגדו הגאונים חכמי הדור ובראשם אב"ד דק"ק בראד הגאון עולם מוה"ש קלוגער זצ"ל, ותו"ד דאין להגאון מבריסק לגזר לבטל נדר דאורייתא דנדר הנודר לשם הדלקת נרות, ולהעביר המעות לצורך ענין ארץ ישראל, וטעמו ונימוקו עמו. "דכוונת הנודר לזכות נפשו ע"י מצוה זו להגין עליו ולהצילו מצרתו בשעתו ע"י זכות רבי מאיר וכו', דזהו הסגולה להדליק נר לנשמת רבי מאיר להנצל מצרה ולהגין עליו", וממילא אין לשנות דעתו ולתת המעות אפי' לצורך של פיקו"נ של עניי ארץ ישראל.

והגאון מהר"י אסאד זצ"ל (בשו"ת יהודה יעלה ח"א יו"ד סי' שט"ו) מסכים עם הגאון מוהרי"ל דיסקין זצ"ל ודוחה דברי הגאון מוהרש"ק זצ"ל, וכתב בזה"ל: "נודר לנשמת ר"מ בעה"נ מהיכן יצא מקור מקומו סגולה זו דאור הנר יפה לו דוקא להציל ולהגין על הנודר כן להדליק לשמו, הנה בש"ס מס' ע"ז דף י"ח דמשם נובע מקור המנהג, ר' מאיר עצמו בחייו אהני זכותיה לכל הקוראים בשמו להשי"ת אלקא דמאיר ענני, גם בלא שום מעשה בפועל לשמו, ומה גם אחרי מותו דגדולים צדיקים במותם יותר מבחייהם.

ומה שנהגו העם בזה להדליק נר לכבוד נשמתו, נ"ל מעצמם הרגילו בנרות כדי לעורר בפועל את שמו ר' מאיר, כמו נר המאיר, כן יאיר לנו זכותיה וכו', וכן אז"ל בפרטות עליו במס' עירובין דף י"ג ע"ב ולמה נקרא שמו ר' מאיר שהיה מאיר עיני החכמים בהלכה, א"כ הדלקת נר רק לזכר שמו ונשמתו של רבי מאיר עושים לעורר בזה זכותו דר"מ להגן עליו, פשיטא מילתא א"כ דטפי עדיף לעשות פעולה טובה מצוה דאורייתא ממש בשביל לעלוי נשמת ר' מאיר בעה"נ לעורר בזה זכותו דר"מ להגן עליו בזכות מצוה זו, כגון צדקה לעניים גוררת זכותיה דר"מ עליו ביותר, ומה גם במצוות החזקת העניים לומדי תורה, ואם נהגו לכבדו ולעורר זכותו בנרות בלבד משום לשון נופל על לשון ודמיון שמו

והענין אחד דשניהם הוא לשון הארה, ומ"ש "ושמו העיקרי ר' נחמיה" כוונתו לא לר"מ אלא לר' נהוראי המוזכר בכל בש"ס ודו"ק.

ועי' בהג' שואל ומשיב לתשוב' נו"ב שכתב דאע"ג דבהקדמת הר"מ לפיהמ"ש מבואר דלא כהמסורת הש"ס הנ"ל, מ"מ בהקדמתו ליד החזקה כתב דרבי נחמיה היה חבירו של ר"מ.

★ ★

בגמ': לא רבי מאיר שמו אל"א ר' נהוראי ולמה נקרא שמו ר"מ שהי' מאיר עיני חכמים.

בספר סדורו של שבת (שורש ז' ענף א' עלה ט"ו) כתב: פירוש שבכל הלכה והלכה שלמד עם תלמידיו גילה להם את האור שבה והסודות והיחודים, עד שהגיעו ג"כ לקבל את האור הגדול הגנוז בתורה, והיו מתדבקין עצמן אל אור העליון בדביקות נפלא, עד שהיו ממשיכין את האור הגדול עד למטה והיה האש מן השמים מלהטת סביבותיהם עד שהיו רואין בעיניהם ממש את מראה ה' הגדול אשר עשה, וכמו דא' בחגיגה י"ד: בר' יהושע ור' יוסי הכהן שהי' מהלכין בדרך ודרשו במעשה המרכבה, ואותו היום תקופת תמוז הי', נתקשרו שמים בעבים ונראה כמין קשת בענן והיו מלה"ש מתקבצין לשמוע כבני אדם שמתקבצין ובאין לראות במזמוטי חתן וכלה, הלך ר' יוסי הכהן וספר דברים לפי ריב"ז ואמר אשריכם ואשרי יולדתכם אשרי עיני שכן ראו וכו'.

זה פעל ר' מאיר בכל תלמידיו, אשר בעת שהתעסקו עמו בדבר הלכה, רמז להם הסודות הנפלאים והנוראים ואור היחודים שבתורה עד שזכה להיות מאיר עיניהם שיראו אור הנפלא הלזה ע"י ההלכה, וזה שהי' מאיר עיני חכמים בהלכה, וע"כ בתורתו של ר"מ מצאו כתוב כתנות אור באלף (בראשית רבה פ' ב'), כי מצאו בתורתו של ר"מ כשהיו לומדים אתו כתנות אור הגדול, הוא לבוש האורה ותענוג הרוחני משלמות אור התורה לכן אפשר גם בדרך הפשוט הי' כתוב אור, כי אפשר מאת ה' נסבה, שהסב הקב"ה להיות נכתב באלף להראות שהי' מאיר בתורתו כל האפשרות בקבלת האור ע"ש.

★ ★

ביתינו וי"א שאמר מי הוא זה שבא למחות בנו בתוך ביתנו, שמע ר"מ קולו של רבי שהוא כועס, וברח. רצו אחריו עבדיו של רבי, ותוך כדי המנוסה הפריח הרוח הסודר מאחורי צאוורו של ר"מ, הסתכל רבי בדיוק מהחלון, וראה צאוורו של ר"מ מאחוריו, ועל אותו שעה אמר רבי שמה שאני מחודד יותר משאר חכמים משום שראיתי צאוורו של ר"מ מאחוריו (עפ"י קה"ע ופנ"מ שם). ובהמשך הסוגיא שם: "ר' יוחנן ורשב"ל תריהון אמרין אנן לא זכינן לאורייתא אלא בגין דחמינן אצבעתיה דרבי מן גולגוקין דיליה" (ופי' הק"ע והפנ"מ "בשביל שראינו אצבעו דרבי שיצא מן הבית יד שלו, דלגודל קדושתו היו ידיו מכוסין בבית יד).

ואמר כ"ק מרן אדמו"ר הלב-שמחה זצ"ל בשיחת קדשו (תצוה זכור תשל"ט) דזה הפי' מ"ש אצל מרע"ה והיה כאשר ירים משה ידו וכו', וכי ידיו של משה עושות מלחמה וכו' אלא בזמן שהיו מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם וכו' (ראש השנה כ"ט ע"א), דעה"פ וידי משה כבדים כתב בזוה"ק "יקירין קדישין דלא אסתאבו לעלמין", ולפי"ז מובן היטב כאשר ירים משה ידו וראו בני"א את ידיו הקדושות, זה גרם שהיו מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבן לאביהן שבשמים.

★ ★

בגמ': האי דמחדדנא מחבראי דחיותי' לר"מ מאחוריה וכו'.

כתב הגאון מקוטנא זצ"ל (בלקוטי תורה שבסוף ספר ישועות מלכו): פירוש שלמד מרבי מאיר כיצד להטות עורף לעבירה לברוח הימנה. ואם היה למד גם כן כיצד לקדם פני מצוה בדחילו ורחימו. כמו שקדמה רבי מאיר אז נתעלה יותר. עכ"ד.

★ ★

בקוביץ אור תורה (תמוז תשס"ה ע' תתמ"ג) מובא מהגר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך) שהסתפק לפי המבואר בש"ע או"ח (סימן רכד סעיף ו) איתא: הרואה חכמי ישראל אומר בא"י אמ"ה שחלק מחכמתו ליריאו. ע"כ. אם רואה חכם מישראל מאחוריו האם ג"כ יכול לברך ברוך שחלק מחכמתו ליריאו. או שרק אם רואה החכם מלפניו יכול לברך. ע"כ ויפה העיר.

★ ★

ונשמתו נר המאיר לנשמת ר' מאיר, ק"ו בנר מצוה ממש אחת ממצות ה', וק"ו בן בנו של ק"ו בתורה אור, ר"ל להחזיק ידי לומדי תורה במעוה הנודר לנשמת ר"מ בעה"נ שהוראת שמו גם בחייו היה ע"ש כך שהיה מאיר עיני חכמים בהלכה וכו'.

ויותר כבוד עושה הנודר בזה לנשמת ר"מ בעה"נ לעשות ממעותיו מצוה רבה דאורייתא חיי נפשות ויותר סגולה הוא בזה לעורר זכותיה דר"מ עליו, ולפי"ז אנן סהדי שאלו ידע הנודר כי יותר זכות הוא לו ויותר עליו הוא לנשמת ר"מ אם עושה במעוה נדרו איזה מצוה דאורייתא צדקה והחזקת ת"ח, ודאי הוי יהיב דעתיה טפי לנדרו הכי מאי דטבא ליה. ודומה א"כ לנדרי שגגות שסבר להדליק נרות לנשמת ר"מ בעה"נ מועיל לו יותר עפ"י סגולה מאילו היה נודר צדקה וכיוצא בו, ואילו ידע כי נהפוך הוא היה נודר טפי למצוה דאורייתא לתועלת עצמו שזה יותר סגולה לכך, אלא ליביה אנסיה, וניחא ליה לנודר בתקנתו שיתן מעוה שנדר על נרות לגבאים דמפקחים בצרכי עניי ארץ הקודש עכ"ל.

★ ★

בגמ': אמר רבי האי דמחדדנא מחבראי דחיותיה לר' מאיר מאחוריה וכו'.

הנה אצל רבי מאיר מצינו לשון בירושלמי (מועד קטן דף י"ב ע"ב, נדרים דף כ"ט ע"ב), אמרין ליה מנ"ל הדא (דשם הי' א' מזקני גליל, וי"א שהי' רשב"א, שלא מצאו פתח לנדרו של ר"ש ברבי, והיה הזקן הזה מוליכו מכאן לכאן ומכאן לכאן עד שהי' הפתח לנדר אילו היית יודע שהזקן הזה יעשה לך כך וכו' וע"ז שאלו את הזקן - (רשב"א) - מהיכן ידע לעשות דבר זה) א"ל משרת ר' מאיר הייתי וכו' ויש אומרים מקלו של ר"מ היתה בידו והיא היתה מלמדתו דעת", עד כדי כך הי' גדול כוחו של רבי מאיר.

ואצל רבי שהוא בעל המימרא בסוגיין מצינו בירושלמי (ביצה כ' ע"ב) דשם מובא המעשה האיך ראה רבי אחוריו של רבי מאיר עיי"ש שרבי השיא את בנו רבי שמעון, והיו מטפחין באחורי ידיהם בשבת. עבר ר"מ ושמע קול המטפחין, אמר: רבותינו הותרה שבת. לפי שסבר שגם אחורי ידיו אסור לטפח אמר רבי מי הוא זה שבא להוכיחנו בתוך

בגמ': ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדנא טפי דכתיב והיו עיניך רואות את מוריד.

דן בשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סי' ע"ח) בהיתר הדרשנים לעמוד בעת הדרשה לפני ארון קודש, ולא ליד הבימה, וכתב נימוק נפלא וז"ל: "ונ"ל דטעם המנהג דכתיב והיו עיניך רואות את מוריד (ישעי' ל'), ובזה אמר רבי וכו' ואולי חזיתיה מקמיה הוה מחדנא טפי, ובזה אם היה הרב דורש מעל הבימה ומהצדדים דוחקים עצמם מלפני הבימה כדי שיהיו רואים את רבם בשעת הדרשה וממילא היו אחוריהם כנגד ההיכל, וגרע יותר וכו', ובודאי הוי כבוד יותר לארון הקודש אם הרב לבד אחוריו להיכל מהרבה מהעם יהיו אחוריהם להיכל" עכ"ל.



בגמ': תנא תלמיד ותיק היה ביבנה שהיה מטהר את השרץ במאה וחמישים טעמים. אמר רבינא אני אדון ואטהרנו וכו'.

עי' בתוס' שתמה דמאי חריפות יש לטהר את השרץ מאחר שהתורה טמאתו בהדיא. והרמ"א (שו"ת סי' קז, מצוין בגליון הש"ס) תי' בזה"ל דבא ללמוד ק"ו זה לומר דאע"ג דהתורה כתבה דהשרץ מטמא, מ"מ נמעט טמאתו בכל מה דאפשר, מאחר דמדינא היה טהור לגמרי, רק שחידשה בו התורה שהוא טמא, אין לך בו אלא חידושו, וע"כ הוצרך ללמוד מנחש דמדינא היה טהור לגמרי רק שהתורה טמאתו, א"כ נוכל לומר שדמו אע"פ שהוא כבשרו אינו בכעדשה, דנמעט טמאתו כל מה דאפשר.

(ולפום) ריהטא דבריו צ"ב, דהא בכריתות (ב:) מבואר דדם שרץ מצטרף לבשרו לטמא בכעדשה, וכן פסק הר"מ (שאר אבות הטומאה פ"ב ה"ז). ואולי כוונתו בדם שפירש, וכמו שצדד המנחת חינוך (מצוה קנט) דאז שיעורו בכזית, וצ"ע).



בגמ': אמר רבי אבא אמר שמואל, שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו, והללו אומרים הלכה כמותנו, יצאה בת קול ואמרה אללו ואללו דברי אלהים חיים הן, והלכה כבית הלל, וכי מאחר שאללו ואללו דברי אלהים חיים וכו'.

הגאון הנצי"ב בספרו העמק שאלה על השאלות בפתח

העמק (פתח הג' אות ב) כתב ביאור נפלא על מאמר זה, בהקדם מה שהאריך שמה שמצינו בפוסקים שנקטו לפעמים בענין מסוים כרוב פוסקים שפסקו בענין ההוא נגד פוסקים יחידים שסברו אחרת, שאין זה הדבר כמשמעו - על פי הכתוב 'אחרי רבים להטות', דאם כן האיך מצינו כמה פעמים בגמרא דאמוראים פסקו כיחידאי, או שאמרו הלכה כמותו תנא אפילו מחביריו, וכמה פעמים מצינו 'כדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק', ואי גם על מחלוקת בש"ס מוסב הפסוק 'אחרי רבים להטות', אין מועיל שום אופן להטות מן הרבים, אלא עיקר הענין, דמשמעות הפסוק אינו אלא כשנמנים כמה אנשים על איזו הוראה בשעת מעשה, מה שאין כן כשהמחלוקת זה שלא בפני זה ולא נמנו עליו, או אז אין הרבים ברור דמי יודע אותו היחיד כמה יש עמו, ולא קאי על זה הפסוק של 'אחרי רבים להטות', והיינו שמצינו בחז"ל (עירובין יג, ב; חגיגה ג, ב; יבמות צב, ב; קידושין נג, א ועוד) הלשון: "נמנו וגמרו", כי כשנמנו שייך לומר 'גמרו', שנעשה הלכה ברורה מה שאין עוד להסתפק בזה, אבל בלא נמנו אין החלט מן התורה שהלכה כרבים, ורק מצד הסברא דעת רבים עדיף, ומשום כן הלכה כרבים, אבל מכל מקום היה אפשר להטות מזה בדור שאחריו.

ע"ל פי האמור מבאר המאמר הנזכר כמין חומר, בהקדם כמה קושיות שהוקשה על מאמר זה, וז"ל: "וקשה טובא להבין המחלוקת החדשה הלזו (מה שנחלקו במיוחד "הללו אומרים הלכה כמותנו, והללו אומרים הלכה כמותנו"), פשיטא דכל אחד דרכו ישר לפניו לקבוע הלכה כמותו, ומה זה שנחלקו מחדש שלש שנים אחר שנחלקו כמה שנים תלמידי שמאי והלל. ותו, מה זו תשובה "אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, והלכה כבית הלל"... הלא בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה, והאיך המה דברי אלקים חיים. ותו, מה ענין 'נוחין ועלובין' לכוין האמת להלכה, והוסיף לסיים 'אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן', ומה הועילו בזה להשביח דעתן.

ונראה, שמלבד שנחלקו כמה שנים בכמה פרטים, נחלקו עוד בענין אחר, והיינו, באשר בית הלל היה רוב, ובית שמאי מחדדי טובא, כדאיתא ביבמות דף יד, א, ונחלקו בדיון 'אחרי רבים להטות', אי אפילו המיעוט מחדדי טפי או

אבל בכל מחלוקת מיעוט ורבים אין הכרח לפסוק כרבים אלא מצד הסברא, ולכן יש בו כללים של מחדדי טפי וכדומה, ומסיק עוד בדבריו: "וכן הדין במחלוקת הפוסקים דהסכים הבית יוסף לפסוק כתרי מגו תלתא ראשי ההוראה - הרי"ף ורמב"ם ורא"ש, והרמ"א הוסיף להוקיר דעת רבותינו התוס' ושאר פוסקים הראשונים אשר מפייהם אנו חיים ולצרפם למנין הרוב, אבל כל זה אינו אלא מצד הסברא ולא מעיקר התורה, ומשום הכי מצינו כמה פעמים שהאחרונים ז"ל שבאו אחרי השו"ע עקרו הפסק של המחבר והרמ"א ז"ל, והש"ך בתקפו כהן סי' קכג וקכד כתב שאפשר לומר קים לי כדעת יחידאי".

כיסוד זה שכתב העמק שאלה בענין אחרי רבים להטות מובא גם בספרי החזון איש בכמה מקומות (זרעים - ערלה סי' יא אות ז, נשים - יבמות סי' קלד לרף יד, א; יו"ד סי' קנ הל' כבוד רבו - בהנהגת איסור והיתר אות ח).



בגמ': יצאה בת קול ואמרה אל' ואל' דברי אלקים חיים והלכה כב"ה.

כתב הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל (שו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סי' כ"ה) וז"ל: "אבל איכא עוד ענין גדול שאף בתחלה השני דעות ולפעמים עוד יותר הם דברי תורה ממש, כהא דאיתא בעירובין דף י"ג על מחלוקת ב"ש וב"ה יצאה בת קול וכו', הרי אף שהלכה כב"ה, מ"מ גם דעת ב"ש הם דברי אלקים חיים, ומטעם זה פשוט על מי שקם בבוקר ויודע שבהזמן שעד התפלה ילמוד רק דברי ב"ש ולבאר דבריהם, צריך לברך ברכת התורה, משום שהם גם כן דברי תורה ממש, ותורת אמת, וכן הוא בכל המחלוקת שבמתני' וברייתות ובשני התלמודים בבלי וירושלמי ואף דברי הגאונים, ואף בגדולים דבזמנינו שייך זה שבחזקה דלומדים לשמה" עכ"ל.

והקשה על זה בספר מרפסין איגרי (ע' רו): וקשה. דהנה המשנה במסכת עדיות (א, ה) שואלת: "ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין, הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין?". ואם אכן גם דבריהם של אלו שאין הלכה כמותם נחשבים ל"דברי תורה ממש", מה שואלת המשנה "ולמה מזכירין דברי היחיד", והלא גם דברי היחיד הם "דברי תורה ממש" למרות שאין הלכה כמותו?

לא, ויצאה בת קול דודאי אלו ואלו דברי אלקים חיים, והכי פירושא, אם נחלקו באגודה אחת ונמנים בדעות ודאי דהלכה כבית הלל ד'אחרי רבים להטות', ומבואר בחולין דף יא דמיירו בסנהדרין ברובא דאיתא קמן דווקא, אבל בעת שלא עמדו למנין אז הלכה כמחדדי טפי.

אך, זהו בכל מחלוקת מיעוט ורבים, אבל בית שמאי ובית הלל הלכה כבית הלל בכל דבר מחלוקתם, והיינו שמקשה בגמרא: "וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלהים חיים - מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן, ונימא באמת במקום שלא נמנו בשעת ההוראה תהא הלכה כבית שמאי דמחדדי טפי, ויישב משום שבית הלל 'נוחין ועלובין היו, ושונין דבריהן ודברי בית שמאי', דכל עיקר סברא דמחדדי טפי עדיפי הוא, משום שמפליאין להעמיק בטעמי מה שלא עלה על דעת הרוב דלא מחדדי הכי, ואפשר אלו עמדו הרוב על טעם המועטין היו מודין גם כן, ואחר שבית הלל בענוותן שנו טעמייהו דבית שמאי, וירדו לסוף דעתן ומכל מקום נחלקו, שוב אין מקום להאליים כח בית שמאי במאי דמחדדי, והרי מזה הטעם קיי"ל כאמוראי בתראי, לא משום דהוי עדיפי מקמאי, ואדרבה קרי להו יתמי לגבייהו - כדאיתא בכתובות דף קו, אלא משום שעמדו על דעות הראשונים, וחקרו על כל חלקי הסותר, עד שהעמידו ההלכה על מכונה, והכי נמי בית הלל חקרו טעמייהו דבית שמאי, וראו כי אין בטעמם מקום לסמוך להלכה.

ועדיין יש מקום לומר, דלא דמי בית הלל לאמוראי בתראי לגבי קמאי, דאמוראי בתראי שנו תחילה הא דקמאי, ובלי שום נטיית הדעת שקלי וטרי בהו, ומשום הכי שיקול דעתם אליים טובא, מה שאין כן בית הלל דהוי בימי בית שמאי, ואפילו שנו דברי בית שמאי מכל מקום הלא הקדימי לחוות דעת עצמם בכל ענין, ושוב היה להם נטיית הדעת לעמוד על סברתם הראשונה..., והיה עולה על הדעת דלא אליים שיקול דעתן של בית הלל לדחות טעמייהו דבית שמאי, שהיה נימוקם עמם בחידוד דעתם (ועיין בדבריו שהביא סימוכים ליסוד זה), משום הכי אמר: "ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן", ורצה לומר, שלא קבעו הוראה עד שמתחלה חקרו טעמייהו דבית שמאי, ואם כן שפיר אזיל סברא דמחדדי טפי, ונשאר על דעת הרבים. **מכ"ל** זה עולה שהדין של 'אחרי רבים להטות' אינו אלא כשנמנים יחד בשעת הוראה - או אז הלכה כרבים,

ותי' על זה הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: לפי שרבינו הקדוש בכותבו את המשניות כתב רק את הדברים ההכרחיים, ולא את כל מה שפילפלו בישיבה, לכן שואלת המשנה בעדויות: "ולמה מזכירין דברי היחיד בין מרובין, הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין?", אבל ברור שגם דברי החכמים שאין הלכה כמותם - "דברי אלוקים חיים" המה. ע"כ.

ועיין שם בתופסת שאנץ (הנדפס בגליון הגמרא) שביאר בזה גופא תשובת המשנה שם שאם יראו דור אחר טעמו של היחיד יפסקו כדבריו, היינו כיון דאלו ואלו דברי אלקים חיים, לכן ישנו אפשרות לפסוק כהיחיד אם טעמו יהי' נראה בעיניהם.

★ ★

בגמ': יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלקים חיים.

בהגהות מהר"ב רנשבורג מציין להריטב"א שכתב וז"ל: "שאלו רבני צרפת ז"ל האיך אפשר שיהיו אלו ואלו דברי אלקים חיים זה אוסר וזה מתיר, ותירצו כי כשעלה משה למרום לקבל התורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה, ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהיה הכרעה כמותם, ונכון הוא לפי הדרש, ובדרך האמת יש סוד בדבר" עכ"ל (וכ"כ בס' יבין שמועה המובא בהג"ה הנ"ל). ובשו"ת זבחי צדק (חיו"ד סי' כ"ו) השיב לשואלו בענין, ואחר שהביא דברי הריטב"א, הביא דברי החיד"א (בס' פתח עינים) שהביא דברי רש"י בכתובות דף נ"ז ע"ב (המצויין בגהש"ס להגרעק"א כאן בסוגיא) שכתב וז"ל: "בד"ה הא קיי"ל) אבל כי פליגי תרי אמוראי בדין או באיסור והיתר, כל אחד אמר הכי מסתבר טעמא, אין כאן שקר, כל חד וחד סברא ידידיה קאמר וכו', ואיכא למימר אלו ואלו דא"ח הן, זמנין דשייך האי טעמא וזמנין דשייך האי טעמא, שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מעט" עכ"ל.

ולבסוף הביא דברי השל"ה הק' שכתב על תי' רבני צרפת המובא בריטב"א בזה"ל: "וזה הדבר רחוק מאד משכל האנושי נמנע מחקר להולמו, אם לא ילווה אליו דרך ה' סלולה דרך ישכין אור האמת וכו', והדעת לא ינוח בדברי רבני צרפת ז"ל כי אינם מספיקים בזה, אבל יניח בטעם

וסוד שיש בו ע"ד האמת המקובל כמו שרמז הרב (פי' הריטב"א שרמז כי יש בזה סוד) עכ"ל.

וסיים וז"ל: "וא"כ בזה השאלה לא נוכל לרדת לעומקה ולהאריך בה וכו', אבל העיקר הוא בזה דרך הסוד, ואין לנו ולכם עסק בנסתרות" עכ"ל.

וז"ל הים של שלמה (בהקדמה למס' חולין) "והמקובלים כתבו טעם לדבר, לפי שכל הנשמות היו בהר סיני, וקבלו דרך מ"ט צינורות, והם ז' פעמים ז' מזוקק שבעתים, והם הקולות אשר שמעו וגם ראו, וכל ישראל ראו את הקולות, הן הדיעות המתחלקות בצינור, כל א' ראה דרך צינור שלו לפי השגתו, וקיבל כפי כח נשמתו העליונה לרוב עליונה או פחותות זה רחוק מזה, עד שא' יגיע לטהור והב' יגיע לקצה האחרון וטמא, והג' לאמצעי רחוק מן הקצוות והכל אמת והבן זה" עכ"ל.

★ ★

בגמ': אלו ואלו דברי אלקים חיים.

דן הגאון אב"ד קוז'יגלוב (בשו"ת ארץ צבי ח"א סי' ס' במכתבו להגה"ק בעל ה"אמרי-אמת" מגור זצוק"ל) בתנאי שאדם עושה מטעם ספיקא דדינא, דהיינו אם ההלכה כך יחול הדבר כך, ואם ההלכה אחרת יחול הדבר באופן אחר, האם תנאי כזה יש לזה שייכות לדיני ברירה ואז הרי קיי"ל בדבר מה"ת אין ברירה. (עיי"ש שדן לענין תוס' שבת ותפלת מנחה). דמצד א' יש סברא לומר דאין כלל שייכות לדיני ברירה, דדיני ברירה, הוה רק כשרוצה שהדבר יחול לעתיד וכעת לא ידוע כלל מה יהיה לעתיד. (כגון לענין עירוב בדף ל"ז ע"ב לקמן, דהעירוב צריך לחול בכניסת השבת, ומניח עירוב למזרח ולמערב, ומתנה שיחול לצד שבא החכם, דרך למחר מתברר הדבר לאיזה צד בא החכם ולאיזה צד יחול העירוב, משא"כ בספיקא דדינא שהרי אין הדבר תלוי בדבר שיהי' אח"כ לעתיד, וא"כ הר"ז דומה למ"ש שם (לקמן) דאם בכניסת השבת כבר בא חכם וחל העירוב לצד שבא החכם ודאי דמהני, הרי אין כאן שום ענין של ברירה, דכבר בא החכם קודם שחל העירוב, ואולם מצד שני י"ל דאין זה דומה כלל לדינא שכבר בא חכם, דהרי התם החכם כבר הגיע בפועל, רק אנחנו כאן לא יודעים לאיזה צד, ע"כ אין זה שייך לברירה, משא"כ בספיקא דדינא דהספק הוה לתמיד לידע כמאן ההלכה, על כן אפי' שהספק

בגמ': יצאה בת קול ואמרה אלֹו ואלֹו דברי אֱלֹקים חיים הן והלכה כב"ה. וכי מאחר שאלֹו ואלֹו דברי אֱלֹקים חיים מפני מה זכו ב"ה לַקבוע הלכה כמותן כו'.

ביבין שמועה בהג' להליכות עולם (שער חמישי ו) הקשה הב"י דסוף סוף למה אינו שואל למה זכו שיכוונו אל האמת בכולהו אינך תנאי ואמוראי דהלכה כמותם לגבי חבירם, כגון רבי מאיר ורבי יהודה וכיוצ"ב. וי"ל דוקא גבי ב"ה שואל, משום דאמרין ביבמות (יד.) דב"ש מחדדי טפי, לכך שואל למה זכו ב"ה שיכוונו אל האמת אחר שכפי הטבע ב"ש היה להם לכוין יותר מחדדי טפי. והקשה על פירוש זה, דא"כ למה הסמיכה הגמ' הא דמפני קבעו הלכה כב"ה, אחרי מה שאמרו דאלו ואלו דברי אֱלֹקים חיים. וע"כ כתב דהכי פריך, דמאחר דאלו ואלו דברי אֱלֹקים חיים, ואין הקב"ה רוצה להכריע בשום דין, וכמש"כ הראשונים (עי' ריטב"א) דהקב"ה אמר למשה בסני מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא, א"כ אמאי יצא בת קול והכריע במחלוקת ב"ש וב"ה טפי מבשאר המחלוקות, ומשני מפני שהיו נוחין ועלובים.

★ ★

בגמ': אלֹו ואלֹו דברי אֱלֹקים חיים.

ביאר הגאון החסיד רבי נתן לוברט זצ"ל להבין כיצד יתכן זאת. זה אומר חייב וזה פטור. זה אוסר וזה מתיר לחד הדבר מצוה ולשני הוי איסור חמור, ושניהם תורת אמת, דברי אֱלֹקים חיים (עי' בריטב"א).

ואמר: אפשר להסביר בדרך משל. חוטי החשמל מוליכים כח וזרם חשמלי. אם אכניס לתוך תקע חשמל חוט המחובר לתנור, יגרום כח החשמל לחום. ואילו אכניס לתקע חוט המחובר למקרר הרי אותו כח יפיץ קור. כשם שכח החשמל יכול להוציא שני ניגודים, כי הוא תלוי במה שמחברים אליו. "אותה שמש מלבינה את הכביסה, ומשחירה את הכובס". כמו"כ בתוה"ק ישנו כח אחד יחיד ומיוחד, אך תלוי מי הוא החכם שקיבל זאת. כל תנא ואמורא הושפע לפי העולם שאליו הוא השתייך.

הוסיף לבאר במשל הקרוב יותר אל השכל הפשוט.

נשאל לאדם העומד על הארץ, היכן הינך עומד? ישיב, בודאי על הרצפה. ואם נשאל לאדם העומד בחדר מלמטה, היכן עומד פלוני? ישיב: על התקרה. הרי שניהם ענו את האמת לאמיתה. אך לזה שעומד למעלה זו רצפה.

הוה בדבר שלפני עשיית המעשה ולא בדבר שצריך לחול לאחר עשיית המעשה ג"כ שייך לדיני ברירה.

ומציין להדרכי משה (אבה"ע סי' קכ"ט ס"ק כ"ב) דכתב דמי שצריך לכתב לאשתו ב' גיטין מחמת ספיקא דדינא, לא יתן ב' הגיטין בבת אחת, דכיון דיש ספק מצד הדין איזה גט צריך לחול, א"כ הרי צריך להגיע לדין ברירה, והרי בגיטין קי"ל דאין ברירה, (משא"כ כשנותן גט בזה אחר זה ודאי דל"ש כלל לדיני ברירה), חזינן דס"ל דספיקא דדינא שייך לענין ברירה.

והפביר בארץ צבי טעמו של הדרכי משה בטוטו"ד, והוא עפי"ד הריטב"א דלעיל, דכשיש ספיקא דדינא, הרי אפי' כלפי שמיא עדיין לא ברור האין הדין, דהרי שניהם ניתנו למשה מסיני, ונמסר הדבר רק לחכמי הדור שיפסקו כמאן ההלכה, וא"כ פסק ההלכה הר"ז דבר שיתברר רק אח"כ, וע"כ שפיר הר"ז תלוי בדין ברירה, משא"כ בנידון דכבר בא חכם, הרי כלפי שמיא כבר גליא היכן החכם נמצא, ובודאי כבר חל המעשה למפרע, וע"כ אין זה שייך כלל לדיני ברירה.

★ ★

בגמ': אלֹו ואלֹו דברי אֱלֹקים חיים.

בספר חות יאיר סימן קצב (ד"ה ובהא מלתא גופיה), כתב שלפירש הריטב"א דמה שאמרו אלו ואלו דברי אֱלֹקים חיים ר"ל שהקב"ה אמר למשה רבינו ע"ה שיהיה ההלכה מסורה לחכמי הדור. כותב החות יאיר שדבר זה תמוה כי מה יועיל דבר שבאמת טמא ומכחו תתעורר קליפה וטומאה, מה יועיל שיסכימו חכמים שהוא טהור, וזה כמו שרופא יאמר על סם מות שהוא סם חיים האם זה יועיל.

ומתריץ דאין הכי נמי ניתן לחכמים כח זה והתעוררות עליונים תלוי בחכמים התחתונים וזה דומה למה שדרשו חז"ל בירושלמי כתובות (פ"א, ה"ב) על לא-ל גומר עלי נמלכו בית דין לעבר השנה בתוליה חוזרין.

ואין תגבורות הטומאה והקליפה מכל נגיעה ואכילה וביאה וכל מעשה נתעב רק מצד שהוא רע ונמאס בעיני ה'. וכי יאמר ה' שיהיה ביד בית דין לנהוג בו כרצונם, לא יזיק מאומה.

★ ★

והעיר הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

וע"ע בס' נוהג כצאן יוסף שכיון שנולד האדם ערל והרי הוא כגוי ע"כ אין לברך שעשאני ישראל, ודברים אלו פלא (ובאשה מאי איכא למימר, ואולי לא פליג).

★ ★

וב"ק אדמו"ר מגור זצ"ל בעל הלב שמחה כתב (לב שמחה לנשואין - סוף דברים): הרמב"ם בה' ברכות כתב תחלה ברכת יוצר האדם. ואח"כ שהכל ברא לכבודו, ואנו קיי"ל לברך תחלה שהכל ברא לכבודו. וצריך להבין הטעם, וי"ל עפ"י השפת אמת שדקדק איך מברכים יוצר האדם הלא נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא. אך כשמקדים שהכל ברא לכבודו אזי נוח ומוטב לו שנברא, ויכול לברך אח"כ יוצר האדם.

(וחשבת) הפי' ועכשיו שנברא, בעת שעוסק בבנין הבריאה והבן ואפשר יוצר האדם ר"ל אדה"ר קודם החטא, ובחי' זו לפעמים בנפש כל אדם, וזה כשמחך יצריך בג"ע מקדם).

עוד י"ל דנוח לו לאדם שלא נברא משנברא הוא אחר חטא אדם הראשון, אבל חתן שמוחלין לו כל עונותיו נמחל לו גם חלקו בחטא אדם הראשון. לכן מברכים ברכת יוצר האדם, וע"ש עוד מש"כ בזה.

★ ★

ובקונ' אוצרות הסופר (קונ' ח' ע' ה) מביא מהגאון בעל החכם צבי ז"ל שהוסיף על דברי המהרש"א במכות הנ"ל, דלפי"ז א"ש מש"כ (תהלים נ. טז): ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי, ואמרינן בגמ': (סנהדרין ק"ז ע"ב) דקאי על דואג שהי' עוסק בתורה שלא לשמה, ומדקדק הגאון הנ"ל מאי לשון ולספר לשון מנין.

אלא הוא הדבר אשר דברנו, דלדואג דוקא אמר מה לך לספר, בשלמא באדם אחר שעוסק לשמה טוב לו שנברא, ורק מכח הלא תעשה שהמה יתירים מוכיח שטוב לו שלא נברא. אבל אתה דואג בלאו הכי מוטב לך שלא נבראת, מאחר שאתה עוסק שלא לשמה, א"כ מה לך לספר חקי, למה לך לספר מצות עשה ומצות ל"ת ודו"ק דפח"ח. ע"כ.

★ ★

ולאדם העומד מלמטה זו תקרה. והאמת ששניהם צודקים כל אחד לפי המקום בו הוא נמצא. אותו הדבר בדברי רבוה"ק התנאים והאמוראים, כל אחד לפי בחינתו והמקום בו נמצא אמר את האמת לאמיתה.

★ ★

בגמ': מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן מפני שנחין ועלובין היו, ושונין דבריהן ודברי ב"ש, ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהן.

הגאון אב"ד קוז'יגלוב (בשו"ת ארץ צבי ח"ב סי' מ"ז) הביא מדברי המהר"ל שהקשה וכי משוא פנים יש בדבר, ותי' שזוהי סיבה עצמית שיכונו האמת תמיד, כיון שלא היה להם נגיעה להעמיד דבריהם דוקא, שהרי היו נחין ועלובין ומקדימין דברי ב"ש לדבריהם.

★ ★

בגמ': ב"ה נחין ועלובין ומקדימין דברי ב"ש לדבריהם. **בס'** אור שמח (פ"ט מה' יסודי התורה) כתב לחלק לד' הרמב"ם בין כשאומר הנביא הלכה כדברי פלוני, שהוא הדגשה על גוף הלכה, לבת קול אומרת הלכה כב"ה, שהוא על בני אדם המכוונים לאמת, כמו ב"ה שהיו נחין ועלובין ומקדימין דברי ב"ש לדבריהם.

★ ★

בגמ': נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא. **כתב** הב"ח (או"ח סמ"ו) דיש מקשים אמאי לא מברכים בברכת השחר "שעשאני ישראל" אלא מברכים "שלא עשאני גוי", וכמו בשאר הברכות דמברכין פוקח עורים וכו', ומתריצים משום דנמנו וגמרו דמוטב לאדם שלא נברא משנברא, וע"כ קאמרינן "הלואי שלא עשאני, ועכשיו שעשאני אני מברך שלא עשאני גוי ועבד ואשה".

ומה שמברכים בשבע ברכות "יוצר האדם" בלשון חיובי. תי' השפת אמת דאחרי שברכנו שהכל בורא לכבודו, שפיר יש לברך יוצר האדם, דאמנם לתועלת האדם הרי טוב לו שלא נברא, אולם משום כבוד שמים עדיף שנברא.

ובערוגת הכושם (פ' יתרו) כתב באופן אחר, דמי שדואג ועושה בשביל כבוד שמים, "שהכל ברא לכבודו", הרי על כמותו אמרו כאן בתוס' (ד"ה נוח) דצדיק אשריו ואשרי דורו, וטוב לו שנברא.

בגמ': נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא.

בם' ילקוט הגרשוני מסכת עירובין הביא בשם הגר"א פי' חדש על זה דעצם הדבר שנברא עוד יותר לאחר שכבר נברא פעם אחד, דהיינו מה שמוכת לבא בגילגול פעם שנית לעוה"ז זה רע ומר מאד, וזהו שאמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר, לאחר שכבר נברא פעם אחד.

★ ★

כתב בנועם מגדים פ' בלק פי' מהרש"א ז"ל היות דיש לפני האדם ב' דרכים בבואו לזה השלם. דרך הטוב לקיים כל מ"ע. ודרך הבלתי טוב לעבור על ד"ת. והל"ת שס"ה מרובין ממ"ע רמ"ה והוי זה קרוב להפסד יותר משכר. וזהו נמנו וגמרו שהביאו המ"ע והל"ת במנין ומספר ועי"ז שנמנו גמרו שנוח לו שנברא וכו' עכ"ד הרב. ומשמיה דהרה"ח גאון ישראל הרה"ג ר' שמעלקא מניקלשבורג זצ"ל שמענו דעל זה מקום בראש לקיים דברי ב"ה דנוח לו וכו'. דאמרו ז"ל מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה משא"כ מחשבה רעה א"כ רמ"ח מ"ע כפולים יחשבו ולא כן הלאווין וכו'. ע"כ.

★ ★

בגמ': נמנו וגמרו טוב שלא נברא משנברא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו.

ויל"ד טובא מה הזכירו בדבריהם ועכשיו שנברא יפשפש, והרי זה לא נחלקו מתחילה, וכי תעלה על דעתך שאין צריך האדם לפשפש במעשיו ולא הי"ל להזכיר בנמנו וגמרו רק במה שנחלקו

ופירשו מקצת מפרשים דנחלקו תחילה אי נימא דכשאיין ביד האדם שום חטא לא ימות ולא יטעום טעם מיתה, דאז ביד האדם להנצל מהמיתה, וא"כ בריאת האדם קרוב לשכר ולהפסד משום הכי אמרו: טוב שנברא, והללו אמרו דאדר"ש גרם מיתה לכל באי העולם ואפי' אם לא יהיה בידו שום חטא מוכרח למות משו"ה טוב שלא נברא, ונמנו: דטוב שלא נברא משום שאדה"ר גרם מיתה, ושלא תאמר: כיון דמוכרח למות בלא שום חטא א"כ מקרה אחד לצדיק ולרשע וא"צ כלל להשמר מן החטא, להכי קאמר:

ועכשיו שנברא, אעפ"כ מוכרח לפשפש במעשיו כי אינו דומה צדיק לרשע זהו כלל הדברים. עכ"ל.
(ערכי נחל בשלח דרוש ד' - דף שע"ב:)

★ ★

בגמ': ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ואיכא דאמרי ימשמש במעשיו.

במסורת הש"ס מביא פי' הערוך לחלק בין לשון יפשפש ללשון ימשמש, וז"ל המסילת ישרים (פ"ג):
ותראה ששני הלשונות הם שתי אזהרות טובות ומועילות מאוד, כי הנה "הפשפוש" במעשים הוא לחקור על כלל המעשים ולהתבונן בו הנמצא בהם מעשים אשר לא יעשו אשר אינם הולכים עפ"י מצות ה' וחוקיו, כי כל אשר ימצא מאלה יבערם מן העולם. אך "הפשפוש" הוא החקירה אפילו במעשים טובים עצמם, לחקור ולראות היש בענינם איזה פניה אשר לא טובה או איזה חלק רע שיצטרך להסירו ולבערו, והרי זה כמשמש בבגד לבחון הטוב וחזק הוא או חלש ובלוי, כן ימשמש במעשיו לבחון תכונתם בתכלית ההבחנה, עד שישאר זך ונקי.

ועיין בדעת חכמה ומוסר (ח"א סי' קיח) שהוסיף בזה, דאותן שני ענינים "'פפש" ו"משמש" דאי משום "פפש" הסיבות שהכריעו בשבילן דנוח לאדם שלא נברא, וסבירא להו להאיכא דאמרי "ימשמש במעשיו", דאי משום "פפש" לחוד, לא היינו אומרים מוטב שלא נברא, דיכול אדם לשית עצות בנפשו שלא ימצאו בו מעשים שלא יעשו, אבל מ"מ מוטב שלא נברא, דסכנה גדולה לאדם "למשמש" מעשיו שלא יהיה בהם איזה נגיעה ופניה, ודוקא במקום מצוה צריך בזה זהירות יתירה.

★ ★

בגמ': עכשיו שנברא יפשפש במעשיו ואמרי לה ימשמש במעשיו ע"כ.

החילוק בין יפשפש לימשמש, כתב במסילת ישרים (פרק ג') ואלו דבריו היקרים: ודבר זה הודיענו חכמינו ז"ל באמרם נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ואמרי לה ימשמש במעשיו. ותראה ששני הלשונות הם שתי אזהרות טובות ומועילות מאד. כי

הנה ה"פשוט" במעשים הוא לחקור על כלל המעשים ולהתבונן בו. הנמצא בהם מעשים אשר לא יעשו, אשר אינם הולכים על פי מצות ה' וחקיו, כי כל אשר ימצא מאלה יבערם מן העולם.

אך ה"משמוש" הוא החקירה אפילו במעשים הטובים עצמם, לחקור ולראות היש בענינם איזה פניה אשר לא טובה, או איזה חלק רע שיצטרך להסירו ולבערו. והרי זה כמשמש בבגד לבחון הטוב וחזק הוא או חלש ובלוי, כן ימשמש במעשים לבחון תכונתם בתכלית ההבחנה עד שיסאר זך ונקי. עכ"ל.



במשנה: כל שיש בהיקפו ג' טפחים יש בו רחב טפח וכו'.

ובגמ' להלן (י"ד ע"א) מנא הני מאי וכו'. ובתשו' הרא"ש (כלל ב' סי' י"ט) הקשה להרשב"א דמה הקשתה הגמ', הרי זה דבר שאפשר לעמוד עליו שהרי יכולים למדוד ולראות, ובספר אלף כתב (חלק ב' אות תצ"ז) הביא ששמע מהגאון ר' דוד לעקענבך ניימן ז"ל אב"ד דפרשבורג בשם רבינו הגר"א ז"ל. שתי' למ"ש הש"ך ביו"ד (סי' ל"ד סק"ד ובנקודות הכסף שם) בשם חכמי התשבורת שמספר זה אין מכוון כ"כ, וקשה להגמ' אם אין מספר המדידה מכוון, האין רשאים חכמים במשנה: להגיד כלל זה במדידה, לזאת הביאו חז"ל שבפסוק ג"כ מצינו כן שנקט כלל זה, ולזאת רשאים גם חז"ל לאמרו. ע"כ.

ויש לציין שבתוס' הרא"ש לעירובין כאן הקשה כהנ"ל ותי' בדברי הגר"א הנ"ל ע"ש.



ובקונ' אור ישראל - מונסי (קונ' כ"ט ע' רנד - ה) כתב רבי חיים אלכסנדר ניימאן שיחי' מניו יורק בענין זה כהנ"ל, אך פיתח את הדברים באופן נפלא ונביא את דבריו הנעימים: וי"ל בס"ד, דהנה ידוע הדבר שחשבון זה אינו מדויק, והיא רק ב"קירוב". דהמציאות היא, שכל דבר שיש בו רוחב טפח, יש בהיקפו ג' טפחים ועוד שביעית הטפח בקירוב. (41.3) כמו שכתבו התוס' (כ"ב כ"ז). וכן כתב הרמב"ם בפ"י המשוניות וז"ל: וכל עגולה שיהי' באלכסון שלה אמה, יהי' בהיקפה ג' אמות ושביעית בקירוב. עכ"ל.

נמצא לפי"ז, דאם יקח אדם קורה שהיקפה ג' טפחים מכוונות (כלי השביעית) אזי יחסר קצת מן הטפח ברחבו. וא"כ לכאורה תמוה איך נתן התנא דמתניתין עצה שנמדוד את היקף הקורה בחוט של ג' טפחים (עי' בדברי רש"י שהבאנו לעיל), והלא לטפח שלם ברחבו, צריכים חוט של ג' טפחים ו"שביעית" להקיפה. דבלי השביעית בההיקף הרי חסר קצת מן הטפח. ועיין בתוס' יו"ט שכבר עמד ע"ז, ותמצית דבריו, דהם אמרו והם אמרו. הם אמרו שתהא רחבה טפח. והם אמרו שאינו צריך להיות טפח שלם דייקא. וז"ל בא"ד: ואע"פ שעל פי החשבון הזה (הנ"ל) כל שיש בהיקפו ג' טפחים, לא יגיע אלכסונו לטפח. שמפני השביעית החסר בהיקף, יחסר האלכסון שליש שביעית בקירוב, וא"כ הוה לקולא. כבר כתב הרב המגיד שלא דקדקו בשל דבריהם והקילו בו. עכ"ל.

ובהקדם הנ"ל נוכל לתרץ קושייתנו, דאפשר לומר שקושיית הש"ס "מנא הני מילי" אינו מוסב על "מציאות הדברים", אלא שמדייק בלשון המשנה, במה שאמר כל שיש בהיקפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח, שלאמיתו של דבר אינו כן, כי הוא פחות קצת. וזהו כוונת הש"ס בקושייתם "מנא הני מילי". פי', מנא לי' לתנא דמתניתין דאף באופן כשאינו בו טפח שלם וחסר קצת, והחשבון היא רק ב"קירוב", דגם אז שייך לומר יש בו רוחב טפח. וע"ז מתרץ ר' יוחנן, דהתנא דמתניתין תמך יתדותיו על לשון הכתוב. דאמר קרא "ויעש את הים מוצק עשר באמה משפתו עד שפתו עגול סביב וקו שלשים באמה יסוב אותו" וכפי שנבאר להלן צריכים לומר דים שעשה שלמה אכן לא הגיע רחבו ל"עשר אמות", והי' חסר קצת, ואעפ"כ כתיב עשר באמה, הרי לך שהחשבון אינו צריך להיות מדוקדק, אפי' כשחסר מהמדה דבר מועט.

ונבוא אל הביאור, דבים שעשה שלמה על כרחך לא היו עשר אמות "שלימות". דהנה, פשיטא לן שא"א לומר שחשבון ה"עשר" אמות וגם חשבון ה"שלשים" אמות שניהם היו מדויקים. כי זה נגד המציאות. ועל כרחך לומר, שרק חשבון אחד הי' מדויק, וחשבון השני היא רק ב"קירוב". ונחזי אנן, אם נאמר שה"עשר באמה" הי' מדויק, והיו עשר אמות שלימות ברחבו. אז לפי"ז חשבון היקפו היא שלשים ואחד אמות וחצי אמה בקירוב, (4.31 = 14.3 ... 10)

וסבורים שבמחצלת המבוי נותר, אבל כשהקורה נראית בשביל גודלה לא נפקא מתורת קורה" עכ"ל.

וכתב הטור (סי' שס"ג סעיף נ"ד) אבל עשה קורה רחבה ונמשכת עד למטה מעשרה טפחים (ויש גורסין עד למטה עשרה טפחים, ב"ח, (שם)) כשרה.

וביאר חילופי הגרסאות הוה כך: דהנה זה פשוט בדברי הרשב"א המובא ברא"ש צריך לשנות הגירסא, דהרי עיקר שיטת הרשב"א הוא דכשיש קורה רחבה י' טפחים ומונחת מלמעלה למטה בטל שם הקורה ממנו ומקבל שם מחיצה, וע"כ כשהמחיצה גבוהה מן הארץ, אין נ"מ בין גבוה פחות מ"ט סמוך לקרקע או גבוהה יותר מ"ט מן הקרקע, דבשניהם אין כאן מחיצה כיון שהגדיים בוקעין בה (ואדרבה כשזה גבוה מ"ט כ"ש דזה פסול), וע"כ הגירסא ברשב"א הוא ד"קורה שהוא משוכה למטה עשרה טפחים" דהפי' דהקורה רחבה י' טפחים ותלויה מלמעלה למטה דאז ס"ל לרשב"א דבטל ממנו שם קורה, וע"כ קורה אין כאן ומחיצה אין כאן וזה פסול.

ועיקר המילתא דהרא"ש פליג על הרשב"א, הוא דרק כשהמחצלת מכסה את הקורה בטל ממנה שם קורה, אבל כשהקורה גלויה בשביל גודלה לא נפקא מינה תורת קורה וע"כ גם קורה רחבה י"ט תלויה מלמטה הרי יש ע"ז שם קורה.

וכאן אנו באים לחלוקי הגירסאות בדברי הטור, דאי גרסינן כג'י הב"ח, א"כ נמצא דהטור רק בא להביא את שיטת אביו הרא"ש דס"ל דקורה הרחבה י"ט, שזה הפי' "ונמשכת עד למטה עשרה טפחים" היינו שהקורה רחבה י"ט וכשהיא תלויה מלמעלה למטה הרי היא נמשכת י' טפחים, וזה קמ"ל הטור דע"י הי"ט של רוחב הקורה, לא בטל ממנה שם קורה ואין כאן דיני מחיצה.

אבל עד איזה גובה יכול להעמיד את הקורה הרחבה, בזה ס"ל להב"ח דצריך שיהי' גבוה מן הארץ י' טפחים, דאז יש על הקורה רק שם של קורה, אבל אם יש בגובהה פחות מ' טפחים מן הארץ, בודאי שבטל מן הקורה הו' שם קורה, דהרי מטעם דין קורה צריך שיהי' גבוה מן הארץ י' טפחים, ומקבל שם מחיצה, דהרי כל מחיצה הוא בפחות מ"ט גובה מן הארץ, וכיון שיש ע"ז שם מחיצה והוא גבוה מן הארץ באופן שגדיים בוקעין בה הרי זה פסול.

וזה לא יתכן. דאז הוה לי' לפרש ולכתוב "וקו שלשים ואחד באמה יסוב אותו", דאין זה מדרך הכתוב להתעלם מאמה שלימה שהוא מספר שלם. וכדכתיב (במדבר ל"א) ומכסם לד' אחד וששים. ואלא ע"כ צריך לומר שה"שלשים באמה" מסביב היו מדוייקים. וא"כ הרי "חסר" קצת מן העשר אמות ברוחב, אעפ"כ כתיב "עשר" באמה משפתו עד שפתו. הרי לנו ראי' מפורשת שהגם שחסר קצת, אעפ"כ דרך הכתוב לומר "עשר" באמה. ושפיר מיושב לשון המשנה יש בו רוחב טפח, אף שבאמת אין בו טפח שלם. ודו"ק.

שוב הראוני בספר "לשון זהב" (להגאון אב"ד ליזענסק, חבר דבק מאח להרה"ק ר"ר אלימלך זי"ע) שג"כ עמד על קושייתנו הנ"ל, ותי' באופן אחר, וז"ל: בגמ': כל שיש בהיקיפו ג' ט' יש בו רוחב טפח, מנה"מ. לכאורה תמוה איך שייך מנה"מ, אשיעור שיש לומר שהם שיערו כן. ונלענ"ד משום שאין החשבון מכוון כמ"ש התוס' וכן הרמב"ם בפי' המשנה כתב לפי שא"א לכוון החשבון מכוון, לכך תפשו מדה אמצעית. והוא לקולא, דכפי שכתב הרמב"ם שכל שיש ברחבו טפח, יש בהיקיפו יותר מג"ט. א"כ אם יש בהיקיפו ג' טפחים, אין ברחבו טפח ממולא. ואפ"ה מתירין (להשתמש בה) כיון שתפשו זה השיעור, ומנ"ל לתפוס זה השיעור, לכך מיייתי ראי' מקרא שתפס זה השיעור, וק"ל. עכ"ל.

והגם שבעל "לשון הזהב" תי' קושי' זו לפי דרכו, מ"מ מצאתי בדבריו תנא דמסייע לן לפרש בפשטות שקושיית הש"ס "מנא הני מילי" אמנם אינו מוסב על "מציאות הדברים". וכנ"ל. עכ"ד ודפח"ח.

דף י"ד ע"א

בגמ': אמר רב ששת הניח קורה ע"ל גבי מבוי ופירם עליה מחצלת והגביה מן הקרקע שלשה, קורה אין כאן מחיצה אין כאן, קורה אין כאן דהא מכסיא, מחיצה אין כאן דהו"ל מחיצה שהגדיים בוקעין בה.

וכתב הרא"ש (סי' י"ח) וז"ל: "כתב הר' שלמה בן אדרת דקורה שהיא משוכה למטה מעשרה טפחים (ויש גורסים משוכה למטה עד עשרה טפחים, קרבן-נתנאל ס"ק ב') פסולה, דכיון שיש שיעור מחיצה נפקא מתורת קורה, ומחיצה אין כאן דהו"א מחיצה שהגדיים בוקעין בה, וליתא דהכא דוקא אמר קורה אין כאן משום דמכסיא ואינה נראית

ואם שאין לבנות בנין על יסוד זה, עוד נ"ל אפילו לו יהיה דקורה משום מחיצה, והיינו דאמר' פי תקרה יורד וסותם, ומשו"ה בעי שיהי' מגולה, דכללא הוא כל שאין פי תקרה מגולה איננו יורד וסותם, ועיי' עירובין פ"ט מ"א תוס' ד"ה מחיצות וכו', ע"כ נלענ"ד דאין ראייה זו ראייה מכרעת. עכ"ד.



בגמ': סיפא איצטריכא ליה, כל שיש בהקיפו ג' טפחים יש בו רוחב טפח. מנא הני מילי, אמר רבי יוחנן אמר קרא ויעש את הים מוצק וגו'.

וכתבו תוס' (ד"ה והאיכא בסו"ד) וקשיא דאין החשבון מדוקדק לפי חכמת המידות.

ועי' ברמב"ם בפירוש המשנה שכתב וז"ל "וכל עגולה שיהיה באלכסון שלה אמה (כוונתו לקוטר) יהיה בהיקפה ג' אמות ושביעית בקירוב, ולפי שזה לא יושג לעולם אלא בקירוב, לקחו הם בחשבון הגדול ואמרו כל שיש בהקיפו ג"ט יש בו רוחב טפח וסמכו ע"ז". ועי' במגיד משנה (פרק י"ז מהלכות שבת הלכה כ"ו) שכתב שחכמים הקלו בדבריהם ולכן לא צריך יותר מג' טפחים.

הקשה תוס' הרא"ש מדוע הגמ' שואלת על מימרא זו שכל שיש בהקיפו ג"ט יש בו רוחב טפח "מנא הני מילי", הרי זה דבר הנראה לעיניים, וכל אדם יכול לעמוד עליו, ומה שייך לשאול ע"ז מנא הני מילי. ותי' תוס' הרא"ש וז"ל "לפי שאין הדבר מכוון, שההיקף הוא יותר מג' טפחים, קא בעי תלמודא מנה"מ, מנין לקחו חכמים ליתן גבול מידה לדבר אחד אע"פ שאינו מכוון אלא שהדבר קרוב להיות מכוון". וע"ז הביאו ראייה מים של שלמה, שאע"פ שהי' רחבו עשר אמות, כתוב בפסוק קו שלושים יסוב אותו. ומכאן למדו חז"ל ליתן גבול ומידה אע"פ שאינו מכוון ממש. ומדברי תוס' הרא"ש אלו נראה שאף לענינים מדאורייתא אפשר לסמוך על מידה זו, אע"פ שאינו מדויק.

ועיין בהגהות חשק שלמה (בסוף המס') מביא ששאל הרא"ש את הרשב"א (שו"ת הרא"ש כלל ב' סי' י"ט) מה שואלת הגמ' מנה"מ ופשיט ר' יוחנן מקרא דים של שלמה, והרי זה דבר הנראה לעיניים, ורואין בחוש שכל דבר שברחו טפח הקיפו הוה ג' טפחים, ולא השיב לו הרשב"א על זה.

אבל הט"ז (ס"ק י"ג) ומג"א (סק"כ) והקרבן-נתנאל (שם) כתבו דאין לשנות הגי' בטור, ושפיר גרסינן "ונמשכת עד למטה מ' טפחים כשירה", וחידש הטור דלא רק שרוחב הקורה יותר מ' טפחים נשאר על זה שם קורה, אלא אפי' במונחת בגובה מן הארץ פחות מ' טפחים ג"כ הר"ז כשר, משום דאפי' באופן כזה לא בטל ממנה שם קורה, דאין ע"ז כלל שם מחיצה, משום דהקורה לא ניתבטל ממנה שם קורה מפני גדולתה, ועל מה שיש דין של קורה שצריך שיהי' גבוה מן הארץ י' טפחים רואין את הנכנס לתוך הי' טפחים כאילו הוא אינו, כמו שכתוב כאן בסוגין.



בגמ': אמר רב ששת הניח קורה ע"ל גבי מבוי וכו' קורה אין כאן דהא מיכסיא וכו'.

לעיל (י"א ע"א) לגבי פיתחי שימאי הבאנו שו"ט בענין לגבי אם אין צורת הפתח נראית אם שרי כה"ג או לא. ונביא עוד מדברי הפנים מאירות (סי' קמג) המוכיח מהגמ' כאן, ואלו דבריו: מסתמא אמר רב ששת אליבא דכ"ע, בין למ"ד קורה משום מחיצה ובין למ"ד קורה משום הכירא, דפליגי בדף ח' ע"ב, ש"מ אם לא ניכר האי קורה לא חשיב שום תיקון, ה"נ גבי צורת הפתח אם אינו ניכרים הקנה מכאן לבני מבוי לא חשיב צורת הפתח.

ודומה לזה כתב הט"ז בא"ח (סימן שס"ג) וז"ל: ונ"ל דאם למעלה מן הקנים שמעמידים למטה יש גג שמפסיק בין גובה החבל לקנים יש איסור בזה, דלא הוי צורת הפתח בזה, כיון שהגג מפסיק בין חבל להקנים, ואין עושין צורת הפתח בענין זה, אלא צריך שיפתח נקב גדול בגג למעלה מהקנים, בענין שיהי' מכוונים תחת חבל בלי הפסק עכ"ל, ונראה ה"ה אם מכסה הכותל המזוזות של צורת הפתח יש איסור בזה, אלא צריך להעמיד העמודים מבחוץ אצל כותלי המבוי, והנראה לפע"ד כתבתי: עכ"ד.

אכן רבינו החתם סופר בשו"ת (או"ח סי' צ"ו) טען על ראי' זו: תו מייתי ראי' מעירובין י"ד ע"א, הניח מחצלת על גבי קורה וכו' (קורה אין כאן מחיצה אין כאן וכו'), הנה הוא ז"ל גופי' הרגיש בחולשת ראייה זו, דשאני קורה דמשום היכרא, אבל צורת הפתח דמשום מחיצה לא בעי שיהיה ניכר ונראה לכל, משו"ה כתיב ז"ל דרב ששת סתמא קאמר אפי' למ"ד קורה משום מחיצה.

וכן פירש"י בחגיגה י"א ע"ב בהדיא יע"ש ובתוס' שמה, וצ"ע הסתירה.

אמנם בכלל ק"ל בזה, למה לא דרשין להאי "במים" בש"ס חולין פ"ד ע"א (ויעי' ש"ס זבחים כ"ב), לבמים מיוחדין שאין להם שם לווי, והיינו לאפוקי מי פירות וכיוצא בזה, וכמו דדרשין כה"ג גם במכשירין רפ"ו ובנגעים רפ"ד ובפרה פ"ח מ"ט, ויעיין בר"ש שמה (ויעי' יבמות פ"ב ע"ב בתוס' שם), וצ"ע. ע"כ.

★ ★

בגמ': וכמה כל שהוא תני רבי חייא אפילו כחוט הסרבל.

וכתב הטור (סי' שס"ג סעיף ג') וז"ל: "ורחבו כל שהוא", וכתב ע"ז הב"ח וז"ל: "ואיכא לתמוה דבגמ': קאמרינן וכמה כל שהוא תני רבי חייא אפילו כחוט הסרבל, וכתבוהו הרי"ף והרא"ש, ואמאי לא כתבו רבינו, ויש לומר דלפי שאין אנו בקיאים שיעורא דחוט הסרבל כמה הוא, לכך לא כתבו, וזו הוא דעת הרמב"ם בפ"ז (ה"ב) שכתב ג"כ בסתם דלחי עביו ורחבו כל שהוא, ולא כתב שיהא כחוט הסרבל, דכיון דלא ידעינן שיעורא דחוט הסרבל אזלינן לקולא במידי דרבנן, וסגי בלחי כל שהוא ממש, והכי נהוג עלמא, דלא כמ"ש המרדכי בשם מהר"ם דבעינן כעובי אצבע" עכ"ל.

וז"ל המרדכי (סי' תפ"ב) "וכתב רבינו מאיר במה שעושין לחיים מסיד מחוי וכו', יפה עושין, וממני יצאו כולם בתחלה בעיר וירצבורג, לפי שהנכרים היו באים לעקור אותם, אמרתי לעשות כן, דהא אמרינן בכל עושין לחיין, וסיד מחוי וכו' שמדביקין אותן אצל החומה כעובי אצבע הוא הרבה חזק יותר מחוט הסרבל" עכ"ל. וע"ז כתב הבית-יוסף וז"ל: "ומשמע מדברי מהר"ם שכתב המרדכי בפ"ק בעירובין, דכחוט הסרבל מיהא בעינן, ולפיכך כתב שעושים לחיים מסיד מחוי וכו' שמדביקין אותם אצל החומה כעובי אצבע, והוא הרבה יותר חזק מחוט הסרבל וכו', וכתב בתרומות הדשן (סי' ע"ד) דנפקא ליה (להמהר"ם) מדקאמר אפילו כחוט הסרבל, משמע דכחוט הסרבל דהיינו עובי אצבע מיהא בעינן וכו', ומיהו שאר פוסקים כולם סתמו דבריהם, וכתבו שיעור לחי כל שהוא, משמע דס"ל דכחוט הסרבל לאו דוקא, אלא כלומר כל שהוא" עכ"ל.

ותי' בהגה הנ"ל בשם אחיו הגאון זצ"ל, דהרי התוס' כתבו בד"ה והאיכא וז"ל: "דאין החשבון מדוקדק לפי חכמי המדות" עכ"ל, והרמב"ם בפיה"מ (למשנה זו) כתב וז"ל: וכל עגולה שיהיה באלכסון שלה אמה (פי' בקוטר) יהיה בהיקפה ג' אמות ושביעית בקרוב, ולפי שזה לא יושג לעולם אלא בקרוב לקחו הם (פי' חכו"ל) בחשבון הגדול ואמרו כל שיש בהקיפו ג"ט יש בו רחב טפח וסמכו ע"ז במה שהוצרכו אליו מן המדידה בתורה" עכ"ל, וא"כ לפי"ז חזינן דתנא במתני' מסתפק בהיקף ג' טפחים אפי' שבפועל צריך מעט יותר, וע"ז שפיר שואלת הגמ' מנה"מ שמסתפקין בהיקף של ג' טפחים וא"צ יותר בהיקף, וע"ז הראיה מים של שלמה שג"כ כתוב וקן ל' אמה יסוב ולא כתב השיעור המדויק יותר בהיקף. וכיון בזה לדברי התוס' רא"ש כאן שכתב ממש כדברים אלו.

וכן נראה בשער הציון (סי' שעב ס"ק יח) שכתב "ואולי ה' מקובל להם מסיני שיש לסמוך על שיעורים האלו אף בשיעורי תורה. ואיך שיהיה במילתא דרבנן בוודאי יש לסמוך על השיעורים אלו".

ובחזו"א (סי' קלח ס"ק ד) כתב וז"ל "יש לומר דמצינו כיוצא בזה, בריבוע יותר על העיגול, ובאלכסונו תרי חומשא, דזהו בכלל שיעורין, ונתנה ההלכה לחשוב בקירוב, שלא נתנו המצוות אלא לצרף הבריות ולדקדק בצוואותיו יתברך, לקבלת מלכותו יתברך. וגם לקיום חכמת התורה הכלולה בכל דיני המצוה, ולסוד הפנימיות. ולכל הני אינו מפסיד אם הקביעות של גבולי הצמצום יהיה בקירוב כדי שיוכלו לקיים מצוות המעשיות אף חלושי הדעת". וגם מדבריו נראה להדיא שאף לענין שיעורי תורה אפשר לסמוך על דין זה, אפי' שאין השיעור מדוקדק.

דף י"ד ע"ב

בגמ': במים - במי מקוה וכו'.

וברש"י: משמע מים מחוברים יחדיו ע"כ. והיינו דבא לאפוקי זוחלין. והקשה חכ"א להגאון הצפנת פענח זצ"ל בקונ' כרם שלמה (שנה ה' קושית ב' ע' מג): אולם בדרך ד' ע"ב שם פירש"י בעצמו במים מכונסין משמע, והיינו לאפוקי שאובין (ועי' רש"י שבת ק"ט. ד"ה כל וכו'),

וע"כ כתב המג"א (סי' שס"ג ס"ק ב') על מה שכתב המחבר בשו"ע (שם סעיף ג') "ורחבו כל שהוא" "אפילו פחות מאצבע" (ב"י ב"ח).

★ ★

בגמ': אמר רבא, עשה לחי למבוי והגביהו מן הקרקע שלשה וכו' לא עשה ולא כלום וכו' דהויא מחיצה שהגדיים בוקעים בה.

מבואר, שכשם שכל מחיצה אם היא גבוהה ג' טפחים מן הקרקע אינה מחיצה, כמו"כ לחי שהגביהו ג' טפחים מן הקרקע אינו לחי, משום שהגדיים בוקעים בו.

וצ"ע, הרי רבא עצמו סובר לקמן (דף טו.) שלחי משום היכר, ואינו משום מחיצה, וא"כ מה בכך שהגדיים בוקעים בו, הרי כל החסרון הוא רק במחיצה ולא בהיכר.

וכתב בספר חזון יחזקאל להוכיח מכאן שענין ההיכר אינו להניח דבר מה בפתח המבוי, לעשות בו היכר, אלא ענין ההיכר הוא שעושה תחילת מחיצה בפתח המבוי, וכשעושה תחילת מחיצה ניכר המבוי בכך ולא יבואו לטלטל משם לרה"ר. וא"כ אע"פ שלהיכר זה אין תורת מחיצה, אך צריך את כל דיני מחיצה כדי שיחשב בכך היכר מחיצה. ולכן כשמגביה ג"ט מן הקרקע ובגדר מחיצה לא מהני, כמו"כ אין כאן היכר הנצרך למבוי.

קושי' נוספת יש להקשות בגמ' כאן. דהנה אמרינן במסכת שבת (דף קא.) שעמוד גבוה עשרה ויש בקצה שלו ג' טפחים אם זורק עליו חייב דאמרינן גוד אחית מחיצתא, ופירש רש"י שאע"פ שבתחתית העמוד אין רחב ארבע, אפ"ה אמרינן גוד אחית משום שאין דרכן של גדיים להתחכך בכתלים. וא"כ מדוע כאן לענין לחי לא מועיל כשהגביהו מן הקרקע ג"ט, הרי עבים של לחי הוא משהו. ואין דרכם של גדים להתחכך בכתלים ונאמר גוד אחית, וצ"ע.

★ ★

בגמ': אמר רבא, עשה לחי למבוי והגביהו מן הקרקע שלשה וכו' לא עשה ולא כלום וכו' דהויא מחיצה שהגדיין בוקעין בה וכו'.

מבואר שכשם שכל מחיצה אם היא גבוהה ג' טפחים מן הקרקע אינה מחיצה, כמו"כ לחי שהגביהו ג' טפחים מן הקרקע אינו לחי משום שהגדיים בוקעים בו.

וצ"ע, הרי רבא עצמו סובר לקמן (דף טו.) שלחי משום היכר, ואינו משום מחיצה, וא"כ מה בכך שהגדיים בוקעים בו. הרי כל החסרון הוא רק במחיצה ולא בהיכר.

וכתב בספר "חזון יחזקאל" להוכיח מכאן, שענין ההיכר אינו להניח דבר מה בפתח המבוי, לעשות בו היכר, אלא ענין ההיכר הוא שעושה תחילת מחיצה בפתח המבוי, וכשעושה תחילת מחיצה ניכר המבוי בכך ולא יבואו לטלטל משם לרה"ר. וא"כ אע"פ שלהיכר זה אין תורת מחיצה, אך צריך את כל דיני מחיצה כדי שיחשב בכך היכר מחיצה, ולכן כשמגביה ג"ט מן הקרקע ובגדר מחיצה לא מהני. כמו"כ אין כאן היכר הנצרך למבוי.

קושי' נוספת יש להקשות, אמרינן במסכת שבת (דף ק"א.) שעמוד גבוה עשרה ויש בקצה שלו ג' טפחים אם זורק עליו חייב דאמרינן גוד אחית מחיצתא, ופירש רש"י שאע"פ שבתחתית העמוד אין רחב ארבע, אפ"ה אמרינן גוד אחית משום שאין דרכן של גדיים להתחכך בכתלים, וא"כ מדוע כאן לענין לחי לא מועיל כשהגביהו מן הקרקע ג"ט הרי עביו של לחי הוא משהו, ואין דרכם של גדיים להתחכך בכתלים ונאמר גוד אחית. ע"כ.

★ ★

בגמ': רב רחומי מתני הכי אמר ר"י בריה דרב שמואל בר שיילת משמיה דרב אין הלכה כרבי יוסי וכו' ולא בלחין.

וממשיך הגמרא, א"ל (פי' אמרו לרב רחומי) אמרת (פי' האם באמת אמרת משמיה דרב דאין הלכה כר' יוסי), א"ל (פי' רב רחומי השיב) לא (פי' לא אמרתי בשם רב דאין הלכה כר"י). אמר רבא האלקים אמרה, וגמירנא לה מינה (פי' דרבא נשבע דרב רחומי כן אמר בשמיה דרב דאין הלכה כר"י, ואפילו למד זאת ממנו), ומ"ט קא הדר בו (פי' מ"ט כעת הוא חוזר בו ואמר דלא אמר דאין הלכה כר"י). משום דר' יוסי נימוקו עמו (פי' ומש"ה רצה רב רחומי כן לפסק כר"י). א"ל רב חנן בר רבא לאביי הלכתא מאי, א"ל פוק חזי מאי עמא דבר. איכא דמתני לה אהא השותה מים לצמאוו וכו', זהו סוגיית הגמ'.

וכתב הרי"ף "א"ל פוק חזי מאי עמא דבר, כלומר כרבנן נהוג עלמא ולא כר' יוסי" וכתב הקרבן-נתנאל (סי' י"ט ס"ק ו') דהא דקיי"ל כר' יוסי דנימוקו עמו הוה רק

דהלכה כרבים), א"ל לא (פי' רב רחומי א"ל שצודקים בזה ואין באמירתו שום צורך), אמר רבא האלקים אמרה וגמירנא לה מינה (פי' דרבא אמר דיש צורך באמירתו דאין הלכה כר"י ורק ע"י אמירתו אנחנו לומדים דאין הלכה כר"י), ומ"ט הא הדר ביה (פי' ומ"ט הוא צריך הי' לחזור בו ושוב ללמד דאין הלכה כר"י כיון שכבר הסכים דמכח הלכה כרבים אין הלכה כמותו מ"ט הי' צורך לחזור בו שוב וללמד דאין הלכה כר"י), משום דר' יוסי נימוקו עמו (פי' והי' הו"א לומר דהלכה כמותו אפי' נגד רבים וע"ז השמיענו דנגד רבים אין הלכה כמותו).

ונמצא דלפי' זה רב רחומי לא חזר בו כלל מהדין דהלכה כרבנן, וע"כ פסקו כל הפוסקים כרבנן ודלא כר"י, וזו פרפרת נאה.

דף ט"ו ע"א

בגמ': לחי העומד מא"י אביי אמר הוי לחי רבא אמר לא הוי לחי וכו'.

כתב הרא"ש (סי' י"ט) וז"ל: "(עפ"י גירסת הקרבן - נתנאל ס"ק ח') אביי אמר הוי לחי וכו', רבא אמר לא הוי לחי וכו', והלכתא כוותיה דאביי ביע"ל קג"ם והא חדא מיניהו, ובלחי בלחוד הוא דפליגי, אבל מחיצה העומדת מאליה דברי הכל הוי מחיצה, ויראה דבמחיצה אפילו לא סמכינן עליה מאתמול הוי מחיצה" עכ"ל, וכ"כ גם הטור (סי' שס"ב סעיף ג').

וכתב הבית-יוסף וז"ל: "וכן נראה שהוא דעת הרי"ף, שאחר שפסק הלכה כאביי דאמר לחי העומד מאליו הוי לחי כתב "אבל מחיצה העומדת מאליה ד"ה הוי מחיצה" ולכאורה נראה דדבר שאין צריך הוא, דכיון שפסק דלחי העומד מאליו הוי לחי כל שכן למחיצה העומדת מאליה, ומה צורך יש להשמיענו דמודה רבא במחיצה העשויה מאליה כיון דלא קיי"ל כוותיה, אלא ודאי משום דגבי לחי אמרינן היכא דלא סמכו עליה מאתמול כו"ע לא פליגי דלא הוי לחי, כי פליגי בדסמכו עליה מאתמול, אתא לאשמעינן דבמחיצה לא באו לכלל מחלוקת כלל דכיון דמחיצה גמורה היא בכל גווני הוה מחיצה אפילו עומדת מאליה, וכיון שלא חלקו בה כלל, משמע דאפילו לא סמכו עליה מאתמול הוה מחיצה, דאל"כ לאביי מאי איכא בין לחי למחיצה גמורה" עכ"ל.

נגד יחיד, ולא נגד סתם משנה דהם רבים. (וז"ל הרבינו יהונתן "והלכה כסתם משנה אע"ג דקיי"ל בעלמא כר' יוסי דנימוקו עימו" עכ"ל והיינו כמ"ש בקרבן-נתנאל), וכ"כ רש"י בד"ה עמא דבר: "מה נהגו העם וכבר נהגו בלחי משהו", וכ"כ כל הפוסקים הרמב"ם וטור ושו"ע.

הגאון ר' משה שטערן ז"ל הביא בספרו באר משה את דברי הרבינו חננאל שכתב וז"ל: "ומדחזינן דרבי כוותיה, ותוב דרב רחומי דמתני' דרב דאמר משמיה דרב אין הלכה כר' יוסי וכו' הדר ביה משום דר' יוסי נימוקו עמו, ש"מ הלכתא כוותיה בלחיים, ואביי דאמר לרבא בר רב חנן כדבעא מיניה הלכתא מאי, א"ל פוק חזי האיך עמא דבר, איכא דמתני' לה על השותה מים לצמאו וכו'" עכ"ל. והביא את דברי אביו הגה"צ מוהר"ר אברהם הי"ד בספרו גפי אש להקשות דהרי דברי רבינו חננאל לכאורה צודקים, ומ"ט כל הפוסקים כולם פסקו דלא כר"י, דהרי רב רחומי חזר בו משום דר"י נימוקו עמו, ומ"ש פוק חזי וכו' קאי על דיני שותה מים, וא"כ מ"ט לא פסקו להלכה כר"י וכשיטת הר"ח.

וכתב לחדש דכשלומודים הסוגי' לפי הפשטות, קשה על רב רחומי מ"ט כיחש ואמר שלא אמר בשמיה דרב אין הלכה כר"י, עד כדי כך שרבא הי' צריך להשבע ולומר שהוא כן אמר כך, ואי משום שחזר בו כמו שהגמ' אמרה דר"י נימוקו עמו, א"כ לא הו"ל להכחיש, אלא הו"ל להשיב אמנם אמרתי בשמיה דרב דאין הלכה כר"י, אבל הדרנא בי וס"ל דהלכה כר"י דנימוקו עמו, דהרי הרבה אמוראים הודו ולא בושו כשהי' טעות בידו, ובפרט דהא דאין הלכה כר"י אמרה בשם רב, הול"ל אמנם רב אמר אין הלכה כר"י, אבל באמת הלכה כמותו דנימוקו עמו.

וע"כ יש לו מהלך חדש בסוגיה, והוא עפ"י"ש בקרבן-נתנאל (שם) דהנ"מ אי הלכה כר"י או לא הוה האם הא דר"י נימוקו עמו מהני שיהי' הלכה כמותו אפי' נגד רבים, או רק כנגד יחיד, ועפ"י"ז מובן דהרי הכלל ידוע יחיד ורבים הלכה כרבים, ובגמ' מצינו דכשאמורא פוסק הלכה כרבים מק' הגמ' פשיטא הרי יחיד ורבים הלכה כרבים, ולכן כשרב רחומי אמר בשמיה דרב אין הלכה כר"י, א"ל (פי' שאלוהו בני הישיבה), אמרת (פי' האם יש צורך באמירתך שאתה מחדש לנו שאין הלכה כרבי יוסי הרי ידוע

מזוזות גמורות לשם פתחן, ולקבוע בהן מזוזות, אבל כשאין מזוזות גמורות, אף שיש גיפופי הכותל, כל שלא נעשה בהן תיקון מזוזה כדרך בתי חומה וכמ"ש הריא"ז הוי ס' לענין ברכה, מאחר שלדעת הריטב"א והרא"ה והר"י הזקן והריא"ז, וכן משמע מדברי הרמב"ם והרי"ף ז"ל, ומוכח כן מסוגית הגמ' שאין זה קרוי פתח ופטור ממזוזה, ראוי לחוש לדבריהם בס' ברכה, וגם כי רבים המה לגבי ד' תוס' והרא"ש והטור ז"ל.

ויש ללמוד מזה גם לענין עירובין, שאין לסמוך משום צוה"פ על גיפופי היוצאים מן הכותלין כדרך שמשיריים הבנאים בזויות לחזק הבנין, ואין לסמוך עליהן משום קנה לצוה"פ, דלאו להכי עבידי רק משום חיזוק הבנין, כמו דאמרינן לחזוקי תקרה, דלדעת כל הנך פוסקי' ופשטות הגמ' בסוגי' זו אין זה צוה"פ ונק' פתחי שימאי, וכ"ש אם יש ריוח קצת בין עץ לעץ, כמו במקצת בניינים שאינן עשויין ביפוי, דהוי ממש אבן נכנס ואבן יוצאת, דלדברי הכל אין זה צוה"פ, אף שאין ביניהן ג' והוה כלבוד אין זה צוה"פ וכמ"ש רש"י בעירובין ותוס' ורא"ש, דעכ"פ בעי' שיהיו המזוזות והמשקוף שוה וישר, דבאית ביניהן ג' אין זה צריך לפנים דאינו כלום, ויש לזהר בזה הרבה ואף בישרין וחלקים כמ"ל.

אחרי כותבי זאת מצאתי במ"א סי' שס"ג ס"ק כ"ח כתב שאם יש עמוד בכותל בולט נידון משום קנה, דלא גרע מלחי כו', פי' דקיי"ל לחי העומד מאיליו הוי לחי, ודבריו צ"ע רב לפמ"ל באורך בראיות מסוגיות הש"ס ומדברי רוב הפוסקים דבעינן עשוי לשם צה"פ, דבלא"ה אין שם פתח עליו להתיר ביותר מ', וכן לענין מזוזה, ולא דמי ללחי העומד מאיליו, דעכ"פ שם מחיצה עליו ממילא כמו שהוא, משא"כ (היכא) דבעינן חשיבות פתח, ולאפוקי מתורת פירצה, וכל שלא נעשה לכך אין שם פתח עליו עכ"ד.

★ ★

ובשואל ומשיב (מהדו"ק ח"ב סי' פ"ח) הביא מהשבות יעקב (ח"ב סי' ח') הסובר ג"כ דצורת הפתח שנעשה מאלי' כשרה כמו לחי העומד מעליו. ומביא השואל ומשיב שם: והיד דוד דף ט"ו ע"א הביא בשם הגאון מהר"י מילר שהשיג על השבות יעקב וכתב דצורת הפתח לא הוה מחיצה ממש רק דצורת הפתח משוי לה למחיצה, וכל שאינו ניכר לא מועיל, ויפה השיב בעל יד דוד דדברי רבינו יהונתן

והנה בשולחנו כתב המחבר (סי' שס"ב סעי' ג') וז"ל: "מחיצה העומדת מאליה דהיינו שלא נעשית לשם מחיצה כשירה" עכ"ל ולא הזכיר כלל האם צריך שיסמכו ע"ז מבע"י, ומן הסתם כוונתו אפי' בדלא סמכו, דאי דוקא בדסמכו הו"ל להזכיר דבר זה, והפלא מ"ט לא הזכיר המחבר ענין זה, וכמו"כ הנו"כ ג"כ לא הזכירו זאת, ורק המשנ"ב (ס"ק ט"ז) כתב: "ואפילו לא סמכו עליה מערב שבת" ובשעה"צ (סק"ט) ציין: רא"ש וטור.

ועוד כתב הרא"ש וז"ל: "אבל קורה העומדת מאליה יראה דלא הוי קורה דקיי"ל דקורה משום היכר וטעמא דאביי בלחי משום מחיצה" עכ"ל, וכתב ע"ז בקרבן-נתנאל (ס"ק י') "אפילו בדסמכין עליו מאתמול", וכ"כ הטור ומחבר (סי' שס"ג סעיף ט"ו) והמג"א (ס"ק ט"ו) והט"ז (סק"ט) הביאו את סברת הרא"ש דקורה משום היכר וכשלא עשאו לכך לא הוי היכר, אבל לחי משום מחיצה מש"ה מהני בעומד מאליו.

ובמג"א (סי' שס"ג ס"ק כ"ח) כתב וז"ל: "ונ"ל דאי איכא עמוד בכותל בולט נידון משום קנה (פי' דנדון משום קנה מכאן ומכאן לעשות ע"ג צוה"פ) דלא גרע מלחי" עכ"ל.

ובשבות יעקב (שו"ת ח"ב סי' כ') הוסיף דכמו"כ אי הקנה על גביהן נעשה מאליו ג"כ יש להתיר, דאע"ג דהקנה ע"ג נחשב כקורה ובקורה אין מכשירין בעומד מאליו בכ"ז אפשר להכשיר, וטעמו דהרי כל ענין עשיית הקנה ע"ג הוא כדי שיהי' לזה צוה"פ והרי צוה"פ, לכו"ע נחשב כמחיצה והרי לענין מחיצה כשר אפי' עומד ונעשה מאליו.

★ ★

בגמ': איתמר לחי העומד מאליו אביי אמר וכו' רבא אמר וכו'.

הנה במג"א (סי' שס"ג ס"ק כ"ח) כתב דאם יש עמוד בכותל בולט, נידון משום קנה. דלא גרע מלחי דקיי"ל דלחי העומד מאליו הוי לחי ע"כ.

והנה באחרונים דנו הרבה לגבי צורת הפתח העומדת מאליה כעין חוטי טלפון וכדו' אם מהני במקום צורת הפתח, דומי' דלחי העומד מאליו דמהני, ובשו"ת משכנות יעקב (סי' קכ"ג) האריך בזה לגבי מזוזה בראיות שונות ומסיק: ע"כ נלענ"ד לענין מזוזה להחמיר לעשות

לנגדו. ולדעתי הכל תלוי בזה אי צורת הפתח בעי היכר ציר, אבל אי לא בעי היכר ציר פשיטא דאף נעשה מאליה מועיל. ואף דצוה"פ שעשאו מן הצד לא מועיל, היינו משום שנעשה מעשה להיפך ועשה מן הצד גלי דעתיה דלא עשאו לשם צורת הפתח, אבל כל דנעשה מאיליו או לסבה אחרת כנידון דידן דהטעליגראף נעשה לסיבה אחרת פשיטא דאינו פסול.

ובלא"ה נראה לפע"ד דאף אם נימא דלחי דהוא משום מחיצה בעי היכר קצת, כמ"ש התוס' בערובין דף ה' דהיכר קצת בעי, היינו משום דלחי אינו מחיצה ממש רק דהוה כמו מחיצה, אבל בטעליגראף דהוה מחיצה גמורה, שהרי משגיחין בעינא פקחא שלא יתקלקל, ואם נעשה קלקול משגיחין למהר לתקנו, הוה מחיצה גמורה, ואין לך היכר גדול מזה.

ובזה יש לדחות כל דברי מעלתו, מ"ש שאין לסמוך על העמוד שעומד במבוי ראשונה ששם הוא סמוך לכותל פחות מג"ט, משום דכיון דלא נעשה מתחלה לשם כך לא אמרינן רואין, וכבר ביארתי לעיל סתירתו, ומ"ש מעלתו שצורת הפתח בעי היכר קצת ומה"ט דעת המקור חיים דלא יעמידו הלחי בתוך המקום בחצר המוקף שאין ניכר להעומדים בחוץ, והנה מעלתו מביא גם כן דברי רבינו יהונתן הנ"ל דצורת הפתח לא בעי היכר, ואף שמהר"י מילר חולק הא היד דוד מחזיק דברי השבות יעקב הנ"ל, וכמ"ש למעלה דצורת הפתח לא בעי היכר כלל, ומכ"ש בטעליגראף דודאי לא בעי היכר דהוא מחיצה ממש.

ומ"ש מעלתו דהיד דוד כתב דאף אם נימא דצורת הפתח אף בלא נעשה לשם צורת הפתח רק שנעשה מאליה כשר מכל מקום כל שנודע שנעשה לסיבה אחרת פסול, הנה היד דוד כתב כן אבל אינו מוכרח, דדוקא בקורה דבעי שנעשה לשם קורה הוא דכתב הרשב"א דכל דעשוי לחזוק הבית פסול ולא בצורת הפתח, ומה"ט לא קשה קושית היד דוד שם על הרשב"א, ועיין בשבות יעקב שם ואין להאריך. עכ"ד

הנה דס"ל להגאון השו"מ דאפי' אם נימא דבעי שתהי' המחיצה לשם מחיצה, מ"מ חוטי הטלפון מהני וכסברתו הנ"ל.

★ ★

ונביא מש"כ הגאון מקוטנא זצ"ל בשו"ת ישועות מלכו (סי' כ"א): וגדולה מזה נראה, דאע"ג קיי"ל מחיצה הנעשה מאלי' שמה מחיצה, מ"מ בדלת שנעשה מאלי' לא לשם מחיצה, בעת שפתוח אין על הדלת תורת מחיצה, וראי' ברורה מהא דריש עירובין דפריך אלא מעתה תיבעי דלתות, ומשני דלתות היכל לצניעותא הוי, וקשה הא פריך התם אלא מעתה לא תהני צורת הפתח, ופירשו התוס' דעיקר הקושי' כיון דלא עשו פתח של היכל שוה לאולם ע"כ דלצורת הפתח לא מהני, לכן הצריכו שלא לעשות יותר מעשר, א"כ קשה מאי משני דלתות היכל לצניעותא עבדי, מ"מ תקשה הי' להם לעשות שוה לאולם, דמה בכך שנעשה רק לצניעות, מ"מ שמה מחיצה ומקרי פתח גם ביותר מעשר.

וע"כ דדלת הנעשה שלא לשם מחיצה בעת שהוא פתוח אין דינו כמחיצה אלא כפרצה, וצריך שלא יהא כעשר, א"כ כיון דצריך שיעשה לשום מחיצה אין שום סברא שיהא נחשב כעושה מחיצה אלא בראוין לנעול עכ"פ, ושנעשו עכ"פ לשם (כך) שכל אימתי שירצו לנעול בלילה למנוע רגל, דבזה בטל שם רה"ר כיון דצריך להיות מזומן בכל עת כמ"ש הרשב"א בעבודת הקודש, גם לפ"ד דא"צ שיהא ס' רבוא בוקעין, מ"מ צריך שיהא מזומן עכ"פ בכל עת, וכאן גילו דעתם שברצונם למנוע הרגל בעת שירצו, לא כן בדלתות הללו. עכ"ד.

★ ★

ואע"פ שהתבאר לעיל לדעת חלק מהפוסקים. דעפ"י הדין בגמ': כאן דלחי העומד מאליו כשר. ה"נ בצורת הפתח שנעשתה לענין אחר כעין חוטי טלפון מהני, ויש חולקים על זה וכמו שהתבאר לעיל.

ובגמ' להלן מבואר דיש חילוק בין דין מחיצות לדין לחי. דלגבי מחיצות בודאי אפי' העומד מאליו כשר. ומחלוקת אביי ורבא היא רק לגבי לחי ע"כ.

והנה בשו"ע הרב (סי' שנ"ח סעיף ט' וסעיף ט"ז) פסק כדעת תרומת הדשן שהביא הרמ"א שם דאין שום חסרון אם בהיקף של יותר מסאתיים של דירה. נעשית המחיצה מאלי'. וכמו כל מחיצה הנעשית מאלי' דכשרה. אך הגר"א בהגהותיו בשו"ע שם חולק על דברי התרומת הדשן. ובמשנ"ב בביאור הלכה (שם ד"ה ואם קשה וכו') ובשער הציון (אות צ"ט) נקט כוותי' דהגר"א ע"ש.

בגמ': שבת בת"ל שהוא גבוה עשרה.

ופירש רש"י "גבוה עשרה, דאמרינן גוד אסיק מחיצותיו כל סביבותיו והרי הוא מוקף". מבואר ברש"י שתל דינו כרשות היחיד משום גוד אסיק. וכן פירש רש"י בדף פט. ד"ה "כולי עלמא" וז"ל "דדמי לעמוד ברשות הרבים. דהוי רשות היחיד משום גוד אסיק משוך והעלה". מבואר כמו"כ שעמוד דינו כרשות היחיד משום גוד אסיק.

אך הרמב"ן במס' שבת (דף צט:): אומר שבעמוד שתוכו אטום והמחיצות שלו אין להם אויר שהם משמשים לו כמחיצה, לא אומרים בו גוד אסיק. דמחיצות כאלו שאינם משמשים לאויר נחשבים למחיצות רק כלפי פני העמוד. אך לא אומרים בהם דין גוד אסיק שיחשבו מחיצה כלפי כל גובה העמוד. והרמב"ן שם סבר שרק פני העמוד נחשב רשות היחיד. עיי"ש מה שביאר לפי"ז את ספק הגמ' שם.

ובחידושי הגר"ח על הרמב"ם (פ"ד מהלכות סוכה הלכה יא) נקט כן גם בדעת הרמב"ם שבעמוד לא אומרים גוד אסיק, והטעם שבתל המתלקט ובעמוד מי שזורק על גביו חייב. חידוש הגר"ח שאין זה מטעם גוד אסיק, אלא מפני שיש דין נוסף שרשות היחיד בוקע ועולה עד לרקיע. ואין זה מטעם גוד אסיק אלא דין ברשות היחיד, ולכן כשזורק ע"ג עמוד או תל חייב. דאע"פ שאין שם מחיצות, אך רשות היחיד בוקע ועולה, ולכן נחשב רשות היחיד.

אך לענין הלכות סוכה וכדו' לא נחשב למחיצה, דהרי אינו משום גוד אסיק. ולגבי סוכה צריכים דוקא דין מחיצה, דבזה לא דבוקע ועולה.

אמנם, ברש"י כאן מבואר להדיא שגדר דין עמוד ברשות הרבים הוא משום גוד אסיק. (ועי' גליונות החזו"א על הגר"ח שם שנחלק על דבריו בזה).

★ ★

בגמ': דרב הוה יתיב בהווא מבואה וכו', א"ל ל'שמעיה זיל אייתי לי כוזא דמיא עד דאתא נפל לחיא, אחוי ליה בידיה קם אדוכתיה.

נחלקו הפוסקים בדין שכח שיש אצלו חפץ והוציא החפץ מרה"י לרה"ר ונזכר ברה"ר מה עליו לעשות, דעת המג"א (סי' רס"ו ס"ק י') דיכול להשתמש בהתירים שכתב

ויש לציין למש"כ חכ"א בקונ' נזר התורה (אדר ב' תשס"ג ע' ע-ע"א) דלב' הדעות הנ"ל, אם בנה המחיצה לשם כוונה אחרת לא מהני לכו"ע ע"ש באריכות.

★ ★

בגמ': הכא נמי במאי עסקינן שננטעו מתחילה לבר.

דין הגאון אב"ד קוז'יגלוב (שו"ת ארץ צבי ח"ב סי' י"ד) בהולך לטייל בגן של פרחים ושושנים ונהנה מריחם אם צריך לברך. (שאלה זו נשאל הגאון האר"צ ע"י תלמידו הרה"ח ר' יצחק איטשע ז"ל ארליך מב"ב שהי' רגיל לטייל ליד שדרת הפרחים והשושנים שהיתה אז ברח' רבי טרפון בבני ברק).

ויסוד השאלה הוא דאע"ג דלכאורה פשוט שהרי נעשו להריח והוא מתכוין להנות מהריח, מ"מ יש להסתפק עפמ"ש המג"א (סי' רי"ז סק"א) ופרמ"ג (סי' רי"ז משב"ז ס"ק א') דבעינן שיונחו הבשמים במקום זה ע"מ להריחם ואז צריך לברך, וא"כ הרי כשנוטעים הפרחים והשושנים בעת הנטיעה שהונחו שם עדיין אין להם ריח, ורק אח"כ כשצצים הפרחים אז יש ריח, א"כ הפרחים והשושנים לא הונחו שם לריח, וא"כ אין צריך אולי לברך. ומצד שני יש לומר דכיון שעיקר הצורך הוא שיונח לריח, והרי עיקר נטיעת הפרחים ושושנים הוא ע"מ שיתנו אח"כ ריח, א"כ י"ל דזה נקרא הונחו שם לריח.

וכתב שם וז"ל: "ותלמיד א' הביא ראי' לזה (לצד השני שיש לברך) מערובין (ט"ו ע"א) דאע"ג דלחי העומד מאליו שלא נעשה לשם לחי לא מהני, מ"מ מועיל מה שניטעו מתחלה לשם כך שייחשב לשם לחי, ה"נ מה שנטעו מתחילה לשם ריח חשיב שהונח כאן לריח ויפה העיר עכ"ל.

ומסיק בסוף להלכה "דאם נטעו מתחלה כדי לתלוש השושנים ולמוכרן חשוב שלא הונחו כאן לשם ריח ופטור מלברך, וכן אם נטעו לאכילה כגון תפוחי זהב אף שריח האילנות טוב ומשיב את הנפש פטור מלברך, אבל אם נטעו מתחילה לכך לטייל בגן ולהנות מריח השושנים בעודם באיבם מחוברים לקרקע, צריך לברך עליהם כשמטייל ונהנה מהריח".

★ ★

במחשבה ובכוונה, וע"כ ס"ל להדג"מ דאפי' עקירה שנעשית ע"י ששכח שיש לו חפץ, בכל זאת הי' כאן גדר עקירה, וע"כ כשנעמד אח"כ ברה"ר ועושה ההנחה הרי מחשבת ההנחה, שבסוף מחשיבה ליה לכל המלאכה והרי יש כאן איסור תורה.

משא"כ כשמעביר מזוית לזוית ברה"י, אין כאן כלל הגדרת עוקר דהרי הוא אינו רוצה לבטל התבטלות החפץ לרה"י, והרי הוא רוצה להניחו ברה"י, וא"כ אדרבה הוא רוצה להמשיך את התבטלות החפץ לרה"י, וא"כ לא היה כאן שום הגדרת עקירה, וע"כ כיון שחסר בהגדרת העקירה, שפיר כתב הדג"מ דאף שאח"כ מניחו ברה"ר, אין כאן מלאכה שלימה, דכאן דלא הי' כלל הגדרת העקירה, א"כ אפי' ההנחה שעשה אח"כ לא מועילה לחשב כאילו כל המלאכה נעשית במחשבה, דהרי יש כאן חסרון בהגדרת העקירה, (ונמצא דלפי"ז דענין דאמרינן בעקירה לפטור מטעם דלא הי' עקירה משעה ראשונה לכך, לשי' הדג"מ הוא רק היכא דהיה חסרון בהגדרת עקירה כגון במעביר מזוית לזוית, אבל בהוצאה רגילה כשכח וכדו' בזה לא בעינן שיהיה עקירה משעה ראשונה לכך).

ושיטת המג"א הוא דס"ל כשיטת התוס' דבכל מלאכה ג"כ בעינן שיהי' משעה ראשונה מתכוון לכך, וה"ה בהוצאה רגילה כשכח שיש לו חפץ דהו"ל מתעסק ג"כ בעינן שיהי' עקירה משעה ראשונה לכך, וכיון דשכח לא היה כאן עקירה וע"כ גם כשיניח ברה"ר אין כאן מלאכה דאורייתא. (ועיי"ש באריכות דמבאר שי' רש"י ותוס' בריש פ"ד דר"ה ואכ"מ להאריך בזה).

★ ★

נחלקו הפוסקים בפטור דמתעסק, דעת הגרע"א (בשול"ת סי' ח') דהפטור הוא רק מקרבן אבל עכ"פ איסור תורה יש כאן (וע"כ אם רואים שא' הולך לעשות מלאכה ע"י שמתעסק מצווין להפרישו מאיסור תורה), ודעת האבני-נזר (או"ח סי' רנ"א בסוף) דבמתעסק אין שום איסור תורה.

וכתב הגאון אב"ד קוזיגלוב (שם) דמסוגיא דילן יש להוכיח כשי' המג"א וכשי' האבני-נזר וזה תו"ד: דהרי רבא ס"ל במס' שבת (ע"ג ע"א) זרק חפץ וכסבור שהוא רה"י ונמצא שהוא רה"ר פטור דהא לא מכוון לזריקה דאיסורא, ופירש"י דהו"ל מתעסק.

שם בשול"ע סעיף א' ד' ואפי' בהיתר להעבירו פחות פחות מד"א, והדגול מרבבה ס"ל דכיון דעשה עקירה ברה"י, אי יעמוד ברה"ר הרי עשה בזה הנחה ברה"ר, וא"כ הרי זה איסור תורה של הוצאה, וע"כ העצה הוא לרוץ ולחזור לאותו רה"י שהוציא משם החפץ.

והוסיף הדגול מרבבה שם דההיתר של טלטול פחות מד"א הוה רק בדוגמא של מעביר חפץ ברה"י מזוית לזוית ונמלך להוציא לרה"ר, דאז אין עקירה ברה"י, משום דאין זה עקירה שנעשה משעה ראשונה ע"מ להוציא לרה"ר, וע"כ כיון שאין כאן עקירה יכול לטלטל פחות מד"א דההנחה ברה"ר הוא בלי עקירה מרה"י.

ובשול"ת נפש חיה (סי' ה') הביא קושית השואל, דהרי בשכח שיש לו חפץ והוציא החפץ מרה"י לרה"ר גם לא הי' עקירה משעה ראשונה לכך, דהרי לא נתכוין כלל להוציא החפץ מרה"י לרה"ר, ולא עקרו ע"מ להוציא, אלא הר"ז כמתעסק בעקירה דשכח, וא"כ בכה"ג ג"כ אין כאן עקירה כדי שכשיניח אח"כ ברה"ר יהי' איסור תורה, וא"כ אין כאן שום קושיה ע"ד המג"א.

וכתב הגאון אב"ד קוזיגלוב בשול"ת ארץ צבי (ח"א סי' ע"א) דדעת הדגול מרבבה הוא דבכל מלאכות שהאדם עושה, אע"ג דבתחילת המעשה לא הי' בדעתו לעשות מלאכה שלימה ואין כאן מחשבת מלאכה, אפ"ה כיון דלבסוף למעשה נעשית כאן מלאכה והי' בסוף גם מחשבה לעשות המלאכה, א"כ המחשבה שבסוף מועיל לכל המלאכה שיהי' נחשב כאילו חשב לעשות כל המלאכה. (ועיי"ש בפנים שהאריך לבאר דס"ל להדג"מ כשי' רש"י דדין זה שצריך שיהי' עקירה משעה ראשונה לכך נאמר רק בהוצאה ולא בשאר מלאכות, והסברא הוה כנ"ל, כיון דבסוף הי' מחשבת מלאכה הר"ז נחשב כאילו כל המלאכה נעשית במחשבה ובכוונה).

ולפי"ז שפיר מובן החילוק בדינים לסברת הדג"מ, דהרי בגדר עקירה כתב הר"ן (חידושים למס' שבת דף ח' ע"א) דחפץ המונח באיזה רשות הרי החפץ מתבטל אל הרשות, וע"כ עקירה הגדרתו שמבטל את התבטלות החפץ לרשות שמונח בו ומעבירו לרשות אחרת. ולכן כל שעוקר מרה"י כדי להעבירו לרה"ר יש כאן גדר העקירה, וכיון שיש גדר העקירה רק חסר מחשבת העקירה, אז אמרינן דהמחשבה שהי' בסוף בהנחה נחשב כאילו נעשית כאן המלאכה שלימה

כיון דיש כאן לחי דמקרי מחיצה, אלא דלא הוי היכרא כ"כ כיון דלא סמך, מ"מ מקרי איתנהו למחיצה, ולא משכחת לא סמך אלא דמבע"י לא ה"י מחיצה רק הך לחי, ולא ה"י ידוע מהלחי או שלא ה"י ידוע מהלחי אם כשר, אבל בנפל המחיצה בשבת י"ל דמותר מדין הואיל והותרה הותרה.

ומסוגיא דעירובין (דף ט"ו ע"א), דרב יתיב אההיא מבואה וכו' (נפל לחיא וכו' א"ל רב הונא לא סבר לה מר לסמוך אדיקלא וכו' אמר וכו' מי סמכינן עליה מאתמול), ליכא ראי' בהיפוך, ד"ל דרב לטעמיה דס"ל דלא אמרינן כלל הואיל והותרה הותרה, ואדרבה י"ל דבזה פליגי רב ור"ה, דר"ה ג"כ לטעמיה אזיל דס"ל דבאיתנהו למחיצות אמרינן הואיל והותרה, מש"ה רצה לסמוך על הדיקלא, ורב לטעמיה דלא ס"ל דאמרינן הואיל והותרה, מש"ה אסור, וא"כ לדידן דקיי"ל הואיל והותרה הותרה, י"ל דקיי"ל בההיא עובדא כר"ה.

אבל מה אעשה דלהדיא מפורש בש"ע (סימן שס"ג סי"א) כגון שיהי' שם לחי אחר וכו', ובהכרח צ"ל דס"ל מסברא כיון דליכא קלא, ולא רצו חז"ל לסמוך על הך לחי, הוי כליתנהו כלל ומקרי ליתנהו למחיצות.

ואפשר דלמדו כן, דהרי בדברי ר"ה קתני או שניטלו קורותיו, והרי קורה דהוא רק משום היכר נימא הואיל והותרה, אע"כ כיון דחז"ל אמרו דבליכא קורה אין לסמוך על ג' מחיצות דמבוי, מקרי ליתנהו למחיצות, אף דיש לחלק קצת, מ"מ כיון דהדין מפורש בש"ע, פשוט דאין לעשות מזה צד קולא: ע"כ.



ובאבני נזר (או"ח סי' רע"א ס"ק ט"ז) הביא דברי הגרע"א דצ"ל הנ"ל וכותב: במה שנסתפק ר' עקיבא איגר ז"ל בלחי שנפלה בשבת ואיכא לחי אחרת שלא סמכו עלי' מאתמול, אם נאמר הואיל והותרה הותרה, וכתב כ"ג דלא שייך בזה הואיל כו', דמחיצה שיש עכשיו לא התירה תחילת שבת והמחיצה שהתירה תחילת שבת אודא לה, חשיב ליתנייהו למחיצות.

לא משמע כן בתוס' (י"ז) בשתי חצירות וכותל ביניהם ונפלה בשבת דאמרינן הואיל והותרה כו', אף דנפל הכותל וליתנייהו למחיצה, כיון דמחיצות החיצונות שעל ידיהן נעשה החצר רשות היחיד איתנהו, ואף דבתחילת שבת

והנה כאן במעשה דרב, אמנם לפום ריהטא נראה, דמבחינת שמעיה דרב הרי הוא כמעביר חפציו מרה"י לרה"י והוציא לרה"ר, דהרי כל זמן שהמבוי מתוקן יש דין רה"י, והוא רצה להביא כוזא דמיא מהבית למבוי, ורצה להביא מרה"י לרה"י, וכשנפל הלחי קיבל המבוי דין רה"ר, וכשנעמד הרי הוא כעושה הנחה ברה"ר, דבזה כתב הדג"מ דבדואי אין כאן איסור הוצאה.

אבל כשנעיינ בדבר נראה דמבחינת שמעיה דרב הרי זה דומה לדין שכח שיש לו חפץ והוציאו לרה"ר, דהרי דין שכח שיש לו חפץ נק' מתעסק, וכמו"כ כסבור שהוא רה"י ונמצא רה"ר גם נק' מתעסק, והסברא נותנת שיהי' נדון זה דומה לשכח שיש לו חפץ, דהרי כל סברת הדג"מ להתיר במעביר חפץ מזוית לזוית וכו' הוה כמ"ש לעיל שמחשבתו הראשונה היה להשאירו מונח לרה"י ולהבטל לרה"י ולא לבטל את התבטלותו לרה"י ורק אח"כ הפך את מחשבתו הראשונה והוציאו לרה"ר, ורק בזה ס"ל להדג"מ שאין כאן עקירה, משא"כ בנידון דשמעיה דרב, הרי רצה להביא הכוזא דמיא כאן למקום שזה נמצא, רק כסבור שזה רה"י עדיין ולמעשה הר"ז רה"ר, וא"כ שפיר הרי זה דומה למתעסק.

והרי רב אמר לו לעמוד במקום שהוא עומד, וזהו הנחה ברה"ר, ולשיטת הרע"א הרי זה עדיין איסור תורה אף דהו"ל מתעסק ומ"ט א"ל רב לעמוד ולעבור על איסור תורה, הו"ל לרב לקרא לו ולהורות לו לחזור לרה"י, א"כ ש"מ כשי' האב"נ דמתעסק לא הוה איסור תורה, וכמו"כ שפיר ש"מ כשי' המג"א דכל שנתעסק לא הוה עקירה משעה ראשונה לכך ואין כאן עקירה, וע"כ כשהוא נעמד ומניח את זה כעת ברה"ר אין כאן איסור תורה של מלאכת הוצאה.



בגמ': ת"ש דרב הוה יתיב וכו' מי סמכינן ע"י מאתמול וכו'. **בתשו'** הגרע"א (ח"א סי' ל"ה) נשאל: כתב מעכ"ת נ"י להסתפק בנפסק הצוה"פ בשבת ואין רוחב המבוי י' אמות, דהדין דיש לסמוך בשעת הדחק על הלחי דמהני מדינא, ונסתפק מעכ"ת נ"י אם מקרי לא סמכו עליה מאתמול, כיון דלא היה דעתן מדין לחי: ע"כ.

וכותב הגרע"א להתיר, ובתו"ד כותב: ולכאורה ה"י מקום להתיר מטעם אחר, דאף דלא מקרי סמך, מ"מ כיון דקיי"ל באיתנהו למחיצות דהואיל והותרה הותרה, א"כ י"ל

שיעור זוטא כלל, וכיון דבעינן גובה י' טפחים הדק"ל האיך מותר לקחת עצי אשירה, הא כיון דכתותי מיכתת שיעוריה א"כ אין כאן גובה י' טפחים, וקושיא זה הק' גם בב"י (שם) וצ"ן להמגיד-משנה דמיישב קושיא זו.

ותי' המגיד משנה (שם) קושית זו ותו"ד הוא דכיון דרוחב הלחי הוא משהו, ואע"ג דבעי גובה י' טפחים, הרי יש לנו צורך בלחי שהוא רק כקו בעלמא רוחב כל שהוא וגובה י"ט, והרי ידוע שצורת קו אין לו ממשות בפ"ע, אלא הוא מתקיים רק בתור צורה וסימן על שטח מסוים, וא"כ כיון שבין כך אין לה ממשות, לא שייך לומר כתותי מיכתת שיעוריה, משא"כ קורה שיש לו גוף וממשות בפ"ע בצורה של תלת מימדי, וזה הצורך בקורה, שפיר נפסל הקורה כשאמרין כתותי מיכתת שיעוריה.

וז"ל המגיד משנה: "והתירוצ' בזה שיש נקודות וקוים ושטחים, וכל זה לקוח בדמיון, ואין מציאות בפועל לנקודה אלא בקו, והקו לא ימצא אלא בשטח, והשטח לא ימצא אלא בגולם, והגולם הוא שיש לו ג' רחקים שהם ששה צדדים וזה מבואר, ולפיכך כל מה שיצטרך לרחקיו שיעור כקורה ושופר וכיו"ב אין עושין אותו מאשירה, לפי שהוא כמכותת וחסר השיעור, וכל מה שאין צריך לרחקיו שיעור אלא לארכו בלבד, הרי הוא כקוים ומותר בכל דבר" עכ"ל, והביאור הוא כנ"ל והידוע תכונת ההנדסה מבין היטב דברי הרה"מ.

ועי' בבית יוסף (שם סעיף ז') דהקשה לשי' הר"מ (המובא במרדכי) דלחי בעי שיעור כחוט הסרבל, א"כ הדק"ל מ"ט כשר בעצי אשירה הא אין לה שיעור דכתיתי מיכתת שיעוריה, ותי' ב' תי', א', דהשיעור לא הוה מדין שלחי צריך שיעור, דודאי לחי א"צ שיעור אלא השיעור הוה רק כדי שיהי' דבר הראוי לעמוד, וא"כ כאן דא"צ שיעור מדין שיעור, ובפועל עצי אשירה הם עומדים, ע"כ שפיר כשר.

תי' ב' דהרי כל ענין דמיכתת שיעוריה הוה משום דעומד להשרף, והרי בעצי אשירה שנשרפו ג"כ יכולים לעשות לחי אם יגבלו האפר ויעשה ממנו עמוד, וא"כ כיון שאחר השריפה כשר ה"ה לפני השריפה ג"כ כשר, ותירוצ' זה מבוסס על דברי ה"ר אברהם המובא בתוס' (שם) וז"ל: "וה"ר אברהם פירש לחי אם היה מדבק הכתיתים בכותל הרי לחי ובלבד שלא יהו ניטלות ברוח" עכ"ל.

לא התירו מחיצות החיצונות דעדיין הי' החצרות אוסרות זו על זו, דכל אחת היתה נפרצה למקום האסור לה, ואין מטלטלין אלא בד' אמות, רק הכותל שביניהם התירה וכותל זו אודא לה, ויותר מזה דתחילת שבת לא הועילו מחיצות חיצונות שבחצר זו לחצר זו אפילו בלא הדירורין ליעשות רשות היחיד, שהרי הכותל הי' מספיק, וכמו שכתב הרא"ש בקרפף שהרחיק ד' טפחים ועשה מחיצה, דביותר מעשרה שעשה מחיצה סגי דבמחיצה חדשה מבטל הישנה, והכא נמי הכותל הי' מבטל מחיצה הראשונה, ולא הי' היכר רק מחמת הכותל ואזל לי' שנפל, ואף על פי כן הואיל ועכשיו יש מחיצות ליעשות רשות היחיד אמרין הואיל וכו': ע"כ. וע"ש עוד מש"כ בזה.

★ ★

וראה עוד בבית מאיר (סי' שס"ג סעיף י"א) מה שהביא שכתב לו הגר"ע איגר זצ"ל בענין זה. ובקהלות יעקב עמ"ס ערובין (סי' ה') באריכות בזה.

★ ★

במשנה: ככל עושים לחיין וכו'.

כתב הגהות אשרי בשם הראב"ד דהך בכל שכתב במשנה: בא לרבות שעושין לחי אפילו באיסורי הנאה.

וציין להגמ' לקמן (דף פ' ע"ב) דפליגי ר"ח בר אשי ורשב"ל אם עושין קורה מעצי אשירה, אבל לחי לכו"ע עושין אפי' בעצי אשירה, וכתב שם בגמ': מ"ט דמ"ד דאין עושין קורה מעצי אשירה, דכיון דבעי שריפה וכו' כתותי מיכתת שיעוריה דכשרופה דמיא, והרי קורה צריך שיהי' רחבה טפח.

ונפסק להלכה בטור ושו"ע (סי' שס"ג סעיף ח') דלחי שעשאו מעצי אשירה כשר, ושם (סעיף ט"ז) דקורה שעשאו מעצי אשירה פסולה.

והתוס' (שם בד"ה אבל) הקשו וז"ל: "אע"ג דלחי נמי בעי שיעור גובה וגם רוחב משהו מיהא בעי, מכל מקום כיון דלא בעי אלא שיעור זוטא לא החמירו בו" עכ"ל, והביא דבריהם המג"א (שם ס"ק ז').

והנה דברי התוס' קשה להבין וכמו שהקשה הראב"ד (פי"ז מ"ה שבת הי"ב), דבשלמא לגבי רוחב דהוה כל שהוא שפיר י"ל דהוה שיעור זוטא ולא החמירו בו, אבל הרי בעינן גובה י' טפחים, והרי גובה י' טפחים אין זה

"דאין משא אלא למי שהטומאה יוצאה ממנו כגון מת ונבילה וכו'" עכ"ל, וטעמו של רש"י הוא דכיון דבמת עצמו לא כתוב בתורה טומאת משא בפירוש, רק ילפינן את זה בק"ו מנבילה שאינה מטמאה באהל ומטמא במשא, א"כ כ"ש מת שמטמא באהל ודאי שמטמא במשא, וא"כ כיון שכל הלימוד לטומאת משא במת הוה בק"ו מנבילה, ע"כ צריך שיהי' דומה לנבילה שיהיה הטומאה יוצא ממנו, ורק אז הר"ז מטמא במשא, (ומש"ה ס"ל לרש"י דחריב דהרי הוא כחלל טומאת חריב לא מטמא במשא, דכיון דאין הטומאה יוצא ממנו, דהטומאה באה לחריב ע"י שנגע במת, וע"כ אין זה דומה לנבילה וא"א למילף מזה דיטמא במשא).

ונמצא לפי"ז אפי' ר"א דיליף דגולל מטמא במשא בק"ו מנבילה, ע"כ צ"ל דהלימוד שלו הוא רק שיטמא במשא קודם הפרישה, דאז כיון דהוא מחובר למת המטמאהו אז י"ל שיטמא במשא, דאילו לאחר הפרישה הרי א"א ללמוד ק"ו מנבילה שיטמא במשא, דהרי לא דמי לנבילה כלל דאחר הפרישה הרי אין הטומאה יוצאה מגופו.

לאחר הקדמה זו יהיה מיושבים דברי רש"י בטוטר"ד, והוא דכד נדייק בל' רש"י שכתב "עשאו גולל לקבר מטמא לעולם באוהל כמת עצמו ואפי' ניטל משם", דנקט רש"י דוקא אהל (וזה ברור דמ"ש רש"י אהל לא בעי למעט מגע, דהרי אי באהל מטמא לעולם, כ"ש דבמגע מטמא לעולם), דאתי למעט דדוקא באהל (ובמגע) מטמא לאחר שניטל, אבל במשא ודאי דלא מטמא לאחר שניטל, ומטעם דלעיל דלא הוה טומאה היוצא ממנו.

וכד נדייק בלשון הספרי זוטא שכתב בזה"ל: "לא אם אמרת בנבילה וכו' תאמר בגולל שאינו מטמא במשא לאחר פרישה וכו'" עכ"ל, דייק גם בספרי זוטא דנקט רק במשא לא מטמא לאחר הפרישה, משום דבמגע ובאהל שכתוב בתורה בפירוש במת שטמא, טומאה זו הכתובה בפירוש הוה גם בגולל, והטומאה הוה אפי' לאחר שפירש, משא"כ טומאת משא דאפי' ר"א דיליף בק"ו מנבילה לא יליף רק שיטמא במשא לפני הפרישה, דלאחר הפרישה א"א ללמד מנבילה שיטמא, דהרי אין הטומאה יוצאה ממנו. א"כ שפיר קא"ל ר"י לר"א כיון דכל הק"ו הוא לטמא במשא הוא רק לפני הפרישה, א"כ ממילא בטל לה הק"ו דנבילה חמורה יותר דטומאת משא שלה הוה אפי' לאחר פרישה, משא"כ טומאת גולל לא מטמא במשא לאחר הפרישה.

וכתב הט"ז (שם ס"ק ה') על דברי הב"י וז"ל: "ותמיהני שנעלם ממנו משנה שלימה דסוף תמורה כל הנשרפין מותר חוץ מעצי אשירה וכו', וא"כ צריך לפזרו ברוח והוה האפר כמו העצים עצמן" עכ"ל. וכתב בהגהות נתיב חיים וז"ל: "ואני אומר שנעלם ממנו (פי' מהט"ז) דברי תוס' עירובין דף פ' ע"ב ד"ה אבל וכוונתו לתי' הר' אברהם) דא"כ מעיניהם ג"כ נעלם משנה זו (פי' דהרי גם הר"א אומר דיכול לעשות הלחי מהכתייתן אחרי שריפה והאם א"ל דגם התוס' נעלם מהם המשנה דאפר של עצי אשירה אסור בהנאה) אבל לא קשה מידי, דמצוות לא להינות ניתנו" עכ"ל.

★ ★

במשנה: ומטמא משום גולל וכו'.

ופירש"י וז"ל: "אם עשאו גולל לקבר מטמא לעולם באהל כמת עצמו, ואפי' ניטל משם דתניא בפי' בהמה המקשה כל אשר יגע על פני השדה לרבות גולל ודופק" עכ"ל. והוא חידוש דין דבהמה בחייה יש היכי תמצא שהיא טמא.

דן הגאון מוהר"ר יהושע מנחם ז"ל אהרנברג (שו"ת דבר יהושע ח"א סי' נ"ב) בדיני טומאת גולל, והעיר בדברי רש"י במש"כ דטומאת גולל היא לעולם ואפי' לאחר שניטל משם, שדברין מתנגדים לדברי הרמב"ם (פי' מה' טומאת מת ה"ד) שכתב שגולל שפרש מלהיות גולל הרי הן טהורים. (בענין זה אכ"מ להאריך בזה), אבל דבריו סותרים למ"ש הספרי זוטא המובא בר"ש (פ"ב באהלות מ"ד, דפליגי שם ת"ק ור"א אי גולל מטמא במשא, דלת"ק מטמא רק במגע באהל ולא במשא, ור"א ס"ל דמטמא אפי' במשא), וז"ל: "אשר יגע משום מגע הגולל מטמא ואינו מטמא משום משא דברי רבי יהושע, ר"א אומר הגולל מטמא במשא מק"ו דנבילה (פי' מה נבילה מטמא באהל מטמא במשא גולל שמטמא באהל אינו דין שיטמא במשא), אמר לו (פי' ר' יהושע), לא אם אמרת בנבילה שכן הוא מטמאה במשא לאחר פרישה, תאמר בגולל שאינו מטמא במשא לאחר פרישה" עכ"ל, חזינן בפי' דס"ל להספרי זוטא דגולל אינו מטמא לאחר פרישה.

וכתב הגאון הנ"ל ליישב דברי רש"י, וזה תו"ד: דהנה ז"ל רש"י (במס' חולין דף ע"א ע"ב ד"ה כי קאמר)

דף ט"ו ע"ב

בגמ': בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף סד"א הואיל ואיתקש הוי"ה לציאה מה הוי"ה בכסף אף יציאה בכסף קמ"ל.

וכתבו התוס' (ד"ה בכתיבה) וז"ל: "הך דרשה לא אתיא אלא לרבא, אבל לאביי נפקא ליה בפ"ק דקידושין (דף ה') מסברא דאין קטיגור נעשה סניגור, ומכל מקום לאביי נמי איצטריך וכתב בכתיבה מתגרשת ולא בחליצה" עכ"ל.

וז"ל הגמ' (שם במס' קידושין): "ואקיש נמי יציאה להוי"ה, מה הוי"ה בכסף אף יציאה בכסף, אמר אביי יאמרו כסף מכניס כסף מוציא סניגור נעשה קטיגור וכו', רבא אמר אמר קרא וכתב לה בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף".

תמה הגאון מוה"ר אליעזר וולדנברג שליט"א (שו"ת ציץ אליעזר ח"ה סי' כ"ה פרק כ"ג) ע"ד הגרע"א (שו"ת סי' רע"ט) שכתב וז"ל: "לחתני ידידי הרב ר' שמואל מק"ק בראדי מה שהקשה לי בקידושין (דף ה' ע"א) ואמרו כסף, לאביי דלא דריש המיעוט, א"כ יקשה לדידיה שתהיה אשה יוצאת בחליצה. ולענ"ד י"ל וכו'" יעוי"ש מה שתי' עכ"ל, דקשה על השואל וחותרו המשיב, הלא דברי התוס' ברורים בכאן דאח"כ אביי דילף מסברא שאינה מתגרשת בכסף דריש ליה לקרא דוכתב דאינה מתגרשת בחליצה ואין כאן שום קושיא וממילא א"צ להגיע לשום תירוץ שתי' שם הגרע"א, דבפשטות הול"ל להגרע"א להשיב לחתנו כדרכו בגה"ש שלו עיי' בתוס' עירובין ט"ו ע"ב ד"ה אבל, דשם כתי' בפירוש דאביי דריש המיעוט למעט שאין אשה יוצאה בחליצה, ומצוה ליישב דברי חכמים.



בגמ': כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת מפני שהיא כפתח יתר מכאן אסור.

נחלקו גדולי האחרונים האם דין זה שפירצה יותר מעשר אמות מבטלת את המחיצות, האם הוא דין מדאורייתא, או שמן התורה כל שהעומד מרובה על הפרוץ הרי זו מחיצה גמורה ואפי' אם ישנה פירצה גדולה מעשר אמות, ומדרבנן אסרו כל פירצה שהיא יותר מעשר אמות. דעת המשכנות יעקב (סי' קכא) שזהו פסול מדאורייתא, ודעת הבית אפרים (סי' קו) שהוא פסול מדרבנן. והחזו"א (סי'

קיב ס"ק ה') האריך להוכיח שדין פירצת עשר אמות הוא מדרבנן (ועי' תוס' הרא"ש תחילת פרק שני וז"ל "והא דפירצה יותר מעשר אוסרת כל ההיקף ואפי' הוא גדול הרבה, מדרבנן הויא)

והנה לקמן (בדף קא.) דנה הגמ' האם ירושלים נחשבת לרשות הרבים או לא. רבי יוחנן אמר, ירושלים אלמלי דלתותיה ננעלות בלילה חייבים עליה משום רשות הרבים. ומבואר שירושלים אינה רשות הרבים. ומסקנת הגמ' שלאחר שהיונים פרצו בה פרצות כבר אין לה חומה ומעתה היא רשות הרבים. וכתב רבינו חננאל שפרצו בה פרצות, פי' יותר מעשר אמות. ומפורש בדבריו שע"י פירצה זו נעשתה ירושלים לרשות הרבים. מוכח שפירצת עשר אמות נחשבת מדאורייתא לפירצה.

וכן אפשר להוכיח שכן היא שיטת הבית מאיר, דהנה לקמן דף כב: שאלה הגמ' מדוע אין כל העולם רשות היחיד, הרי האוקיינוס מקיף את העולם. ואוקיינוס נחשב מחיצה דהרי הוא מדרון, ויש בו שיעור מחיצה. והקשה הבית מאיר (סי' שסג סעיף כט) מנין לגמ' שאין האוקיינוס פירצה במחיצה ברוחב יותר מעשר, אולי הקב"ה יודע שישנה פירצה כזו (דהיינו שיש מקום בים שאין להחשיב את המדרון כמחיצה שאין שם שיעור של תל המתלקט עשרה טפחים מתוך ארבע אמות) ולכן חייב בתורה מי שהוציא מרה"י לרשות הרבים. ומזה שהקשה שיש פירצת עשר אמות, מבואר בדבריו שפירצה זו מבטלת מחיצה מן התורה, ושוב אפשר לחייב מדין רשות הרבים.



בגמ': פרוץ שעומד וכו' הכי אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובה וכו' הכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובה.

כתב בשו"ת חוות יאיר (סי' קצ"ב ס"ק ה' וס"ק י') וז"ל: "פליגי אמוראי בפרוץ כעומד, והרי מחיצין הלכה למשה מסיני, ונחלקו, ש"מ שיש שכחה ויש מחלוקת בהלכה למשה מסיני וכו', והנה רשב"ג ס"ל דין לבד בד' טפחים, גם נחלקו אמוראי אי אמרינן לבד באמצע וכו', ש"מ שיש שכחה ומחלוקת בהלכה למשה מסיני מה שנאמר בכללו או בפרטיו ופירושו" עכ"ל. וביאור הדברים הוא דה"י הלכה למשה מסיני דפרוץ כעומד, רק נשכח הדבר מה היה ההלכה, אי ההלכה הוה לא תפרוץ רובה וממילא פרוץ כעומד מותר,

דהכשירו הוא דוקא בסתומין ממש, וזהו דוקא בעומד מרובה, דפרוץ כעומד אינו יכול לסתום.

והביא שם להלן מחלוקת בראשונים וכן באחרונים אם עומד מרובה משני צדדים הוי עומד, ופליגי בזה המשנ"ב (או"ח סי' שס"ב ס"ק מ"ה) דמכשיר והחזו"א (הל' עירובין סי' ס"ז) דאוסר ע"ש, וי"ל דפליגי בסברא ובחקירה הנ"ל האם עומד מרובה מיקרי סתימה מעלייתא ונחשב ככותל. או דאינו סתימה א"כ צריכים עומדים ביחד מרובה על הפרוץ ע"כ.

והביא שם עוד נפק"מ בספק זה, אם עומד מרובה הוי סתימה או לא. לגבי אתי אירא דהאי גיסא ודהאי גיסא, כגון אם יש כותל ל' מצד זה ומצד זה, ובאמצע יש פירצה י"ד ובתוך הפירצה יש עומד ד' ונשאר על כל צד ה', אי אמרינן אירא דהאי גיסא ודהאי גיסא מבטל העומד ד' ויהא הפירצה יותר מ', או אפשר כיון שעל כל הפירצה ה' יש עומד מרובה, לא אמרינן אירא דהאי גיסא וכו', ולכאורה זה תלוי ממש בהנ"ל אם עומד מרובה הוי סתימה או לא, דאם הוי סתימה א"א לומר אירא דהאי גיסא וכו' דאין שם אויר עליו, ואם לאו, אמרינן דיש שם אויר עליו.

וע"ש שהאריך הרבה לפלפל בהנ"ל בטוטו"ד.

דף ט"ז ע"א

בגמ': נמצאת אתה אומר שלש מדות במחיצות וכו' נפרצה ביותר מעשר אסור וכו'.

הגה ברשב"א ובריטב"א מפרשים הפי' שלש מדות במחיצות, דיש ג' דינים במחיצות כשהפרוץ במחיצה מרובה על העומד, ומפרשים הבריייתא כפירש"י, ונכתבם בקיצור להבנת הענין.

המדה (הדוגמא - הדין) הא', היכא שהעומד הוא מחיצה מקנים שכל א' פחותה מג' טפחים, הדין הוא שאפי' הפרוץ מרובה על העומד, וכמ"ש רש"י דהקנה הוא ב' אצבעות והפרוץ בין קנה לקנה הוא ב' טפחים מותר לזרוע אפי' כנגד הפרוץ, וכמ"ש בבריייתא ובלבד שלא הי' בין קנה לקנה יותר מג' טפחים, והטעם הוא כמ"ש רש"י דכיון דבין קנה לקנה יש פחות מג"ט, א"כ אמרינן לבוד, והלבוד עושה אותו כסתום, והר"ז כמחיצה סתומה ומותר לזרוע כנגדה.

או היה ההלכה גדור רובה ופרוץ כעומד אסור, ובוה נחלקו ר"פ ור"ה בדרי", ומכאן מקשה בחוות יאיר על מש"כ הרמב"ם כבקדמות לפירוש המשנה דלא מצינו מחלוקת בהלכה למשה מסיני.

וי"ל הים של שלמה (בהקדמה למס' חולין) "הגע עצמך למה לא כתב מפי הגבורה באר היטב כפי אשר ראוי מבלי שיפול בו שום ספק פנים א' לתורה, לא מ"ט, גם זולת זה מה שהיה ראוי להוסיף ולגזור ראוי היה משה להודיע בספר וכו', ע"ז השיב החכם וכו' כי אם כל רקיעי השמים גוילין וכל הימים דיו לא יספיקו כדי לפרשה אחת עם כל הספקות שיש בה ומה שיחודש בה ויוצא ממנה לרוב תועלותיה עם כל מה שיכולין חכמי ישראל להעמיק משכל העליון וכו', אם כתב כ"ז בתורה, ק"ו שיהיה עולין יותר הוספה וכו', כלל הדבר אמר החכם והודיע שאינו בנמצא מן האפשרות להודיע ולבאר כל ספיקות התורה מבלי חילוקים עד סוף וכו', ע"כ מסר התורה לחכמים השתולים בכל דור כל א' וא' לפי חצוב מקור שכלו וכו' כפי מה שנראו לו מן השמים וכו', בריך רחמנא דיהיב חכמתא לחכימין" עכ"ל.



בגמ': איתמר פרוץ כעומד. ר"פ אמר מותר, ר"ה ברי' דר"י אמר אסור וכו'.

כתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י' קושית ח' ע' ל"ב): אפשר להסביר המחלוקת, דהנה יש להסתפק בכותל שהעומד מרובה על הפרוץ, במה התירו, אי אמרינן דעומד מרובה סותם ממש את הפרצה ככותל מעליא, או אפשר דלעולם הפרצה נשאר במקומו ושם אויר עליו, רק דהתורה מכשיר כותל שהעומד מרובה על הפרוץ.

וי"ל דלרב פפא דהקפידא היא שלא תפרוץ רובה, אבל פרוץ כעומד מותר, א"כ רואין מזה דהכשר של כותל אינו צריך להיות ממש שיסתום הפרצה, דבפרוץ כעומד אין העומד סותם דהוא אינו רוב על הפרצה, אלא כך הוא הכשר הכותל שלא יהיו פרצות יתירות, וכמו כן בעומד מרובה אצ"ל שסותם ממש, אלא הפרצה נשאר במקומו, וזהו הכשירו. אבל לרב הונא ברי' דר"י דהתורה הקפידה שיהא גדור רובה ולא סגי בפרוץ כעומד, יכול להיות שהטעם הוא

מי' אמות, דאין ע"ז שם פתח, ע"כ אע"פ שהעומד מרובה על הפרוץ אסור לזרוע בכל השדה אפילו נגד העומד).

והנה הרשב"א והריטב"א העירו דא"כ דיש לנו עוד דין ודוגמא בברייתא בנפרצה יותר מי' אמות, דאפי' כשהעומד רבה על הפרוץ יש דין חדש, דלרש"י הרי זה אסור לזרוע בכל השדה אפי' נגד העומד, ולהתוס' ישנים אסור לזרוע עכ"פ נגד הפירצה, א"כ מ"ט לא תנא במשנה: ארבע מדות במחיצות.

ותי' הרשב"א (אחר דאזיל בשיטת התוס' ישנים) דהתנא רק רצה לחשב המדות והחילוקים שיש באופן שהפירצה יתירה על העומד (או כעומד לר"ה בדר"י), וע"כ נקט דוקא הני ג' דוגמאות דלעיל, בדוגמא הא' הפירצה יתירה מן העומד ומותר אפי' נגד הפירצה, ובדוגמא הב' הפירצה יתירה מן העומד ואסור אפי' נגד העומד, ובדוגמא הג' הפירצה יתירה מן העומד ונגד העומד מותר ונגד הפרוץ אסור, משא"כ דין הרביעי זה דין שאפי' בעומד מרובה על הפרוץ ג"כ נגד הפרוץ אסור ונגד העומד מותר בזה התנא לא קחשיב אבל הוא לכה"פ נכלל בדוגמא הג' דדיניהם שוים דנגד העומד מותר ונגד הפרוץ אסור.

ואי"ל לשיטת רש"י, תי' הריטב"א דג"כ י"ל כסברת הרשב"א דהתנא רצה להשמיענו רק החילוקי דינים שיש באופן שהפירצה יתירה על העומד, משא"כ בנפרצה יותר מי' האיסור הוא אפי' בעומד מרובה, ובזה התנא לא קא מיירי, אבל לכה"פ אחר שאין כאן דין חדש אלא הדין שכל השדה אסור לזרוע אפי' נגד העומד, הרי שפיר זה נכלל בדוגמא הב' דדיניהם שוים דאפי' נגד העומד ג"כ אסור לזרוע.

★ ★

בגמ': פחות משלשה מני רבנן הוא דאמרי פחות משלשה אמרינן לבוד, שלשה לא אמרינן לבוד, אימא סיפא כל שהוא שלשה ומשלשה עד ארבעה.

מקושית הגמ' מתבאר, שדין זה השנוי בתוספתא דכלאים (המובאת בסוגיתנו) שמחיצה הפחותה מארבעה טפחים אינה נחשבת מחיצה, ואם זרע בצד זה של המחיצה אסור ליטוע גפנים בצד זה של המחיצה. תלוי במחלוקת רשב"ג ורבנן האם שיעור לבוד הוא עד שלשה טפחים או עד ארבעה טפחים, ולפי חכמים ששיעור לבוד הוא עד

המדה (הדוגמא - הדין) הב', היכא שהעומד הוה פסים מג' טפחים ועד ד' טפחים (וכמ"ש רש"י ולא עד בכלל), הדין הוא דכשהפרוץ מרובה על העומד, (או לר"ה בדר"י כשהפרוץ הוה כעומד), אסור לזרוע אפי' נגד העומד, והטעם הוה כמ"ש רש"י דכיון דהעומד הוה פחות מד' טפחים, א"כ מחיצה גרועה היא, ואין לו כח להתיר לזרוע כנגדו כל זמן שהפרוץ מרובה, (אבל אם העומד מרובה, אפי' שהפירצה הוא יותר מג"ט מותר לזרוע בכל השדה אפילו נגד הפרוץ, והטעם כמ"ש רש"י, דכיון דהעומד מרובה על הפרוץ, א"א לומר דאתי אורא מהאי גיסא ומהאי גיסא ומבטל את המחיצה, וא"כ יש להפרוץ דין פתח דמותר לזרוע כנגדה).

המדה (הדוגמא - הדין) הג', היכא שהעומד הפסים של המחיצה רחבים מד' טפחים ועד י' אמות (וכמ"ש רש"י ועשר אמות ג"כ הוה בכלל), הדין הוא דכשהפרוץ מרובה על העומד, דנגד העומד מותר לזרוע ונגד הפירצה אסור, והטעם דנגד העומד מותר לזרוע הוה כמ"ש רש"י, דכיון דהחלק העומד הוא מחיצה חשובה, דהרי הוא רחב מד' טפחים ולמעלה, א"כ אין כח לפרוץ אפי' שהוא מרובה מן העומד למנוע מן העומד להתיר לזרוע כנגדו. אבל כנגד הפירצה ודאי דאסור לזרוע, דכיון דהפרוץ מרובה על העומד אין על הפירצה שם פתח, וע"כ כנגדו אסור לזרוע (אבל אם העומד מרובה על הפרוץ, מכיון דהפירצה אינה רחבה מי' אמות, א"כ הא דהעומד מרובה יש על הפירצה שם פתח ומותר אפי' לזרוע כנגדה).

ובברייתא מביא עוד דוגמא - דין רביעי, נפרצה ביותר מעשר אסור, ובפירוש דין זה נחלקו הראשונים, דרש"י כתב (בד"ה ועוד עשר) דהפי' הוא דאסור לזרוע בכל השדה אפי' נגד העומד, וכתב רש"י (שם) דדין זה הוא אפילו כשהעומד מרובה על הפרוץ, ואפילו כשכל המחיצות עומדים, כיון דיש פירצה אחת מי' אמות ואין ע"ז שם פתח הר"ז אסור לזרוע בכל השדה אפילו נגד העומד.

והתוס' ישנים, וכן הרשב"א פליגי וס"ל דכשהפירצה היא יותר מי' אמות אסור רק לזרוע נגד הפירצה, אבל נגד העומד מותר לזרוע. (והתוספת בדין זה דאע"ג דבב' המדות האחרונות הדין הוא דכשהעומד מרובה על הפרוץ הי' מותר לזרוע אפי' נגד הפירצה דהו"ל כפתח כיון דאין רחבה י' אמות, אבל בנידון זה דהפירצה היא רחבה יותר

טומאה, והיינו דלא איתנין הכא ההוא דתנור דמייתי התם, דטומאה לאיסור דמיא ולא דמיא לענין מחיצות" עכ"ל.

ועיי' ברשב"א שהביא לעיל בפלוגתא דר"פ ור"ה ברדר"י להקשות דמדפליגי ר"פ ור"ה ברדר"י בפרוץ כעומד, ש"מ דלכו"ע פרוץ מרובה על העומד הוה כפרוץ ואסור, וקשה דבפסי ביראות חזינן דהוי פרוץ מרובה על העומד, והרי זה מועיל למיהוי מחיצה גמורה.

והביא את תי' הראב"ד דתי' דמדאורייתא לגבי מחיצות אפי' פרוץ מרובה ג"כ הוה מחיצה, והמחלוקת של ר"פ ור"ה בדר"י הוא לגבי גזירה דרבנן דגזרו דפרוץ מרובה לא מהני, וצריך שיהי' עומד מרובה על הפרוץ בזה נחלקו ר"פ ור"ה בדר"י אי פרוץ כעומד או לא, ומה שכתב בגמ': הלשון הכי אגמריה רחמנא למשה וכו' כתב הראב"ד בזה"ל: "לפי שכל הגזירות שעתידין חכמים לגזור נתגלו לו למשה בסני, משום הכי נקראת דגורנין על שם הלכה" עכ"ל.

וכתב ע"ז הרשב"א דלפי"ד הראב"ד יהי' מתורץ קושית התוס', "דהתם שחיטה דאורייתא ברובה תליא ובדאורייתא אזלינן לחומרא, אבל מרובה על העומד במחיצות דרבנן ולקולא".

וסיים הרשב"א: "אבל כבר דחינו למעלה שאין הרוב הדברים נראין כן" עכ"ל (פי' דאפי' בדברים דאורייתא ג"כ פליגי ר"פ ור"ה בדר"י אי פרוץ כעומד).



במשנה: כל מחיצה שאינה של שתי ערב וכו' והכמים אומרים וכו'.

ומקשה באבני נזר (או"ח סי' ש"ט): ומה זה, דנראה כאלו מתחיל לדון בדבר חדש, והרי בזה פליגי תנא קמא ור' יהודה, דר"י סובר רק בשיירא התיירו ורבנן התיירו גם ליחיד, והי' לו לר' יוסי ב"ר יהודה לומר אף בשיירא אסור: **ובגמרא** דר"נ אמר ליחיד נותנין לו בית סאתים לשיירא נותנין להם כל צורכן, ומקשה הש"ס רישא ריב"ז וסיפא רבנן, ותמוה טובא הלא ר' יהודה סובר כרב נחמן ממש, והי' לו לומר רב נחמן כר' יהודה סבירא לי', לא לתרץ דברישא סבר ר' יוסי ב"ר יהודה משום דאבוה סבר כוותי'. גם על רב נחמן גופי' קשה, כיון דפוסק כר' יהודה, מה לו להאריך ליחיד כו' ולפרש כל דיני יחיד

שלשה, א"כ כשם ששלשה טפחים כבר מוציאים מתורת לבד, כמו"כ הוא שיעור חשוב ליחשב מחיצה וכשיש מחיצה ג' טפחים, גם אפשר לזרוע וליטע כנגד המחיצה.

ותי' אביי שיש חילוק בין דין לבד לדין מחיצה. ואף לפי רבנן שבשלשה טפחים כבר לא אמרינן לבד. אך לענין חשיבות המחיצה מודים שצריך ד' טפחים. ורבא תי' שרשב"ג מודה לענין מחיצה למטה שלא אומרים לבד ביותר בג' טפחים. ולכאנ' נראה שרבא נשאר עם ההנחה של הגמ' בקושיא, ולפי רבא לדעת רבנן מחיצה שרחבה ג"ט נחשבת מחיצה. וכלל ידוע הוא בש"ס שהלכה כרבא נגד אביי.

ותמה הגרע"א (במס' כלאים פרק ד משנה ד ובהגהות לשו"ע סי' רצו סעיף מו) על הר"ש והתוי"ט שנקטו בפשיטות שלכלאים צריך מחיצת ד' טפחים ובפחות מכאן לא מועיל, והרי לפי רבא לא צריך שיעור ד' טפחים וסגי בג"ט.

ויש להוסיף, דהרמב"ם (פ"ז מה' כלאים ה"ו) גם פסק בפשיטות שצריך מחיצה של ד' טפחים כדי שיהי' מותר לזרוע כנגדו, ולא פסק כרבא וכקושית הגמ'.

ובתוס' רבינו פרץ כתב שגם רבא מודה לאביי שלחשיבות מחיצה צריך ד' טפחים, ורק רצה להעמיד הברייתא באוקימתא רויחא גם לפי רשב"ג, ועי' בחזו"א (כלאים סי' ו ס"ק ו) שגם כיוון כדברי תוס' רבינו פרץ. עי"ש במה שרצה לגרוס בדברי הגמ' כאן.

דף ט"ז ע"ב

בגמ': והלכתא כוותיה דרב פפא וגו' משום דדייקא מתני' כוותיה.

וכתבו התוד"ה והלכתא: "אין לתמוה דהכא קיי"ל פרוץ כעומד מותר, ובפ"ב דחולין מסיק דלכו"ע מחצה על מחצה אינו כרוב, ומייתי עלה ההוא דתנור והכא לא מייתי לה, ושמא יש לחלק בין מחיצות לאיסור וטומאה" עכ"ל, ולא כתבו התוס' ביאור החילוק בין מחיצות לאיסור וטומאה.

וכתב הריטב"א וז"ל: "י"ל כך העלו בתלמוד, כי לגבי מחיצות ראוי להיות מחצה כרוב, ולגבי שחיטה שתלוי בחיות הבהמה אין ראוי להיות מחצה כרוב, וכן לענין

בגמ': אמר רב המנונא אמר רב הרי אמרו עומד מרובה על הפרוץ בשתי הוי עומד. בעי רב המנונא בערב מאי.

בספר גאון יעקב ביאר שיסוד הספק של הגמ' הוא, משום דהא דעומד מרובה מהני משום שהפרוץ נחשב כפתח. אך כשהעומד מרובה הוא בערב אולי אינו נחשב כפתח. (ובשפ"א כתב דלפי הצד שמהני בערב, זהו לפי שדרך לעשות חלונות במחיצות, וגם בערב הדרך לעשות כן.), מבואר מדבריו שכל עומד מרובה הטעם דמהני לפי שגם החלק הפרוץ נחשב כפתח. ועי' לקמן דף פט: שהוכחנו דעומד מרובה מהני אפי' אם א"א להחשיב את הפרוץ כפתח.

ואפשר לבאר הספק בדרך אחרת, (ואולי זהו כוונת החזו"א (סי' עז ס"ק ב)), שיש חילוק מהותי בין שתי לערב, מפני שהשיעור שנאמר לגובה המחיצה שצריך עשרה טפחים זהו שיעור בעצם המחיצה. וכשחסר משיעור זה של י' טפחים, אין כאן מחיצה כלל, וא"כ הסתפק רב המנונא אולי דוקא לענין שתי, שיש כאן רוב מחיצה, ע"ז ניתנה ההלכה שאם רוב המקום מוקף, נחשב המקום לרשות אחרת והו"ל רשות היחיד. אך לגבי שיעור הנאמר לענין גובה מחיצה שניתנה הלכה שצריך עשרה טפחים, מנ"ל שרוב עשרה טפחים מהני. ואין זה שייך להא דאמר לי' רחמנא למשה גדור רובא, ומשום שכשאינן עשרה טפחים אין כאן מחיצה כלל. והרי ס"ס אין כאן עשרה טפחים.

ועי' בריטב"א כאן שכתב, שלפי רב פפא שעומד כפרוץ מהני (כמבואר לעיל טו:), ה"ה דלענין ערב ג"כ מהני עומד כפרוץ בערב. ואח"כ הביא כן הריטב"א גם בשם הראב"ד. והוסיף ע"ז וז"ל "אע"פ שאין זה מחזור לי לגמרי", מבואר בריטב"א שיש לו צד לומר שאע"פ שלענין שתי סבר רב פפא שעומד כפרוץ מהני. אך לענין ערב אולי לא מהני עומד כפרוץ. וצריך לבאר מ"ש שתי מערב לענין זה.

והג"ר שמואל רוזובסקי ז"ל בס' זכרון שמואל (סי' כו) רצה לבאר בזה עפ"י הנ"ל שכל מה שסבר רב פפא שעומד כפרוץ מותר, זה רק במקום שלא צריך "שיעור", ע"ז סבר רב פפא דהכי אמר: רחמנא למשה שלא יפרוץ

ושיירא, הי' לו לומר בקיצור הלכה כר' יהודה (ומהרש"א (כתב) בפרק קמא דסוכה (דף ט"ז). דהלכתא כר' יהודה דמשנתינו יעוין שם, אך בש"ס אלא כר' יוסי ב"ר יהודה הואיל ואבוה קאי כוותי'):

וע"ש שהאר"י בביאור שיטת הרי"ף בביאור הסוגי' ודלא כרש"י ע"ש היטב.

★ ★

בגמ': אמר רב המנונא אמר רב הרי אמרו עומד מרובה על הפרוץ בשתי הוי עומד, בעי רב המנונא בערב מאי וכו' רב אשי אמר מחיצה תלוייה איבעיה ליה.

ז"ל הרא"ש (סי' כ"ב) "ולא איפשיטא, י"א כיון דלא אפשיטא עבדינן לחומרא ועומד מרובה על הפרוץ בערב לא הוי עומד, והראב"ד ז"ל כתב כיון דרב אשי אוקי בעיא דרב המנונא בע"א, אלמא פשיטא ליה דערב כשתי לענין עומד מרובה על הפרוץ, (עיי' בקרבן נתנאל (ס"ק מ') מ"ט פשיטא ליה דערב כשתי ואכה"מ להאר"י), ולא איצטריך ליה למבעי וכן מסתבר" עכ"ל.

וז"ל הטור (סי' שס"ב סעיף ט') פרוץ כעומד מותר (דקיי"ל כרב פפא) בין בשתי ובין בערב" עכ"ל וכתב הבית-יוסף (שם) וז"ל: "ואע"ג דרב המנונא נקט עומד מרובה על הפרוץ וכו', אבל לדידן דקיי"ל פרוץ כעומד מותר הוי פרוץ כעומד בשתי ודאי דשרי, ובערב בעיא דלא איפשטא ואזלינן ביה לקולא כדברי הראב"ד והרא"ש וכו'" עכ"ל.

וכתב הביאור הלכה (שם סעיף ט') "דבערב לא שייך כלל הענין פרוץ כעומד, וע"כ הא דנקט הטור פרוץ כעומד הוה רק לענין שתי, ולענין ערב הוה לאו דוקא, ודברי הבית-יוסף צריך עיון גדול". וטעמו דאי למעלה פס ג' ומחצה טפחים, ואח"כ חלל של ג"ט ומחצה ואח"כ פס של ג' טפחים דביחד יש כאן מחיצה של י' טפחים והפרוץ הוה כעומד, הרי בכה"ג א' בגמ': כאן דלא מהני, דאתי אוריא של הפרוץ היינו החלל של ג' טפחים ומחצה, ואוריא של למעלה מהג"ט ומחצה, ומבטלים את העומד של ג"ט ומחצה, וע"כ ל"ש כלל הענין של פרוץ כעומד.

★ ★

בנסדק לא עשה איזה פעולה רק סדק כל שהוא לחוד ודאי יש לקרוא שתי לאורך ולרוחב, דבגדר נקרא לארכו ובבגד נקרא ערב מה שברחבו הכל לפי מלאכתו, וכאן לא באנו לדון על הסדק לחוד מה שם יש לתת לו ודאי יש לו לתת שם שתי לארכו כמו לרחבו. עכ"ד.

★ ★

ובשו"ת משנה שכיר (יו"ד סי' קמ"ט) האריך הרבה בקושי' זו, ומביא בסו"ד: היה פה חברי הרב המאוה"ג החסיד כקש"ת מו"ה יואל זוסמאן בערל שליט"א שלמדנו יחד בישיבת הגה"צ בעל ערוגת הבושם בחוסט חתן הרה"צ הרב ר' יעקב פ"פ מקאשוי שליט"א, ולמדתי עם תלמידים טור יו"ד הלכות מקואות ועמדנו אצל דין הנ"ל, ואמרתי לו מה שהקשיתי בזה, על זה אמר ליישב דעת הרא"ש ור"ש שלא יוקשה מש"ס בעירובין הנ"ל דבאמת גם הם מפרשים דלשתי היינו לאורך ולערב היינו לרוחב, ורק הך דלשתי לא קאי על הסדק דהסדק הוא לשתי רק הך לשתי קאי על הכותל, ורצה לומר דלשתי היינו הכותל דעומד לשתי ממעלה למטה נסדק ברוחב, ולערב הוי הפירוש דהכותל בחלק הערב שלו נסדק וממילא קאי הסדק ממעלה למטה, ולפי"ז הך לשתי ולערב קאי על הכותל ולא על הסדק אז יהיה הסדק היפך זה, לשתי יהיה הסדק ברוחב ולערב יהיה הסדק באורך, עכ"ד ויפה דבר בזה ודפח"ח. ע"כ.

★ ★

בגמ': אי מוקים ליה במצעי הו"ל עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות, שמעת מינה עומד מרובה על הפרוץ מב' רוחות הוי עומד.

וכתבו התוד"ה אי מוקי לה במצעי הו"ל עומד מרובה על הפרוץ "ולא הו"ל עומד, משום דאתי אירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה לעילאי".

וב"ב הרשב"א וז"ל "כלומר ולא הוי עומד" עכ"ל, נראה מדבריהם דהם לא גרסי בגמ': "שמעת מינה וכו' הוי עומד".

והק' הרשב"א והריטב"א דחזינן כאן בסוגיא דס"ל דעומד מרובה מב' רוחות לא הוה עומד, ולעיל (דף י' ע"ב) דחי לה בגמ': דלעולם אימא לך עומד מרובה מב' רוחות הוה עומד.

רובא, וכל עוד שהרוב לא פרוץ, נחשב שהמקום גדור והוי רשות היחיד. משא"כ פרוץ כעומד בערב, גם רב פפא מודה דלא מהני. מפני שגובה עשרה טפחים זהו "שיעור" שנאמר במחיצה, וכשיש רוב עשרה טפחים ע"ז הסתפק רב המנונא שאולי רוב מועיל. אך כשיש רק חצי, וא"א לומר כאן רובו ככולו, וודאי שע"י חצי מהשיעור לא נחשב שיש כאן שיעור מחיצת עשרה טפחים.

★ ★

בגמ': בני רב המנונא בערב מאי וכו'.

הנה בהל' מקוואות (יו"ד סי' ר"א סעיף נ"ד) איתא: כותל שבין שתי מקואות שנסדק מצד זה לצד זה אפילו כל שהוא לשתי מצטרף כו' לערב אינם מצטרפים, ובש"ך (ס"ק קי"ח) כתב, ונחלקו המפרשים איזה מקרי שתי ואיזה ערב, ולכך כתב הב"ח (שם) דלענין מעשה אין להם הכשר אלא א"כ יש נקב כשפופרת הנוד במקום אחד בין בזו בין בזו עכ"ל. וכן הטו"ז (ס"ק ס"ד) כתב וז"ל: וכאן בש"ע נקט רק כלשון המשנה, וע"כ לענין הפירוש יש להחמיר כתרווייהו דבין באורך בין ברוחב צריך כשפופרת הנוד עכ"ל.

והקשה הגאון בעל תבואות השדה זצ"ל בקונ' המאסף (ירושלים - תעד"ר סי' ט"ז) דממש"כ בגמ': כאן: אמר אב"י, ת"ש שיעור חבלים ועוביין יתר על טפח שיהי' הכל עשרה טפחים, ואם איתא וכו'. דמפורש בש"ס כאן דשתי הוא לאורך והערב הוא לרוחב. והביא עוד מהר"ש והרא"ש (פ"ו דמקואות מ"ט) שמפרשים דשתי הוא לרוחב והערב לאורך. והשאיך דבריהם בצ"ע מהגמ' כאן.

וכתב בגאון בעל שבילי דוד (הגרד"ל זילברשטיין ז"ל) בתשובה אל הגאון בעל תבואות השדה על הקושי' הנ"ל: ולמה יחשוב כן הלא ודאי סדר הגדר כך הוא, תחלה נועצים כלונסאות בארץ והפסק בין זה לזה הוה מלמעלה למטה, אח"כ מעמוד לעמוד מחברים קרשים או זמורות, הנה זה שעיקר הוא העמודים שתוחבין בארץ ואח"כ מתערבים בקרשים וזמורות וזה נקרא ערב, וכן באריגה זה החוטין שמותחין תחלה נקראים שתי והחוט החולק שהולך ביניהם, אח"כ נקרא ערב שמעורב בין חוטי השתי, וזה כשעושין איזה פעולה ידעין מהו העיקר ומהו שבא לערב, אבל כאן

בגמ': שמעת מינה עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות הוי עומד וכו'.

לעיל (ט ע"א) כתבנו בענין אם אמרינן ב' הלכות בסוכה. והחזון איש (הל' עירובין סי' ע"ז ס"ק ז') מביא מכאן רא' דאמרינן ב' הלכות - לבוד ועומד מרובה על הפרוץ במחיצה של ערב. ומוכח דאמרינן ב' הלכות. ומסיק החזו"א: ולכן נראה שאין לדמות ההלכות זו לזו. ואפשר דדופן עקומה לא שייך אם אין דפנות מגיעות לה. או שאין הסכך מגיע לה. אבל בשאר דוכתי שפיר אמרינן תרי הלכות ע"כ.

ובנוגע לראייתו של החזו"א מהגמ' כאן. כתב הגאון ר' אליהו בקשי דורון שליט"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ב' גליון ח' ע' פא-ב) ליישב וז"ל: ונ"ל לחלק, דעומד מרובה על הפרוץ דהוי מחיצה, אינה קולא או הלכה כדוגמת לבוד, דופן עקומה, או חבוט רמי וכדומה, אלא שזה יסוד דין מחיצה ששעור מחיצה הוא שהעומד יהיה מרובה על הפרוץ ובזה הוי מחיצה, ולא שהלכה היא שרואים הפרוץ כעומד, ולפ"ז אמרינן לבוד בעומד מרובה על הפרוץ, ואין כאן תרי הלכות כלל.

והוסיף וכותב: ונראה עוד שבנושא זה יש לחלק בין ההלכות, בין לבוד שנאמר להקל ולא להחמיר וכן דופן עקומה, לבין הלכות כמו גוד אסיק וגוד אחית וכדומה, שההלכה קבעה המציאות דהוי מחיצה בכל ענין, דתרי הלכות לא אמרינן רק במקום שההלכה רק להקל, אבל כשההלכה פסקה המציאות דהוי מחיצה הוי מחיצה בכל ענין. ע"כ.

דף י"ז ע"א

בגמ': איתמר שלשה זמתי א' מהן שנים וניתוספו עליהן, ר"ה ור"י, חד אמר שבת גורמת וחד אמר דיוורין גורמין, תפתיים דר"ה אמר שבת גורמת דאמר רבה בעאי מר"ה וכו' ואמר ל"י שבת הואיל והותרה הותרה.

וכתבו התוס' (ד"ה עירב) דהלכה כר"ה וכ"כ גם הרא"ש (סי' כ"ג). וכתב הריטב"א וז"ל: "ובין להקל ובין להחמיר וכו'" עכ"ל, וכ"כ הרבינו חננאל.

והנה ז"ל הריטב"א: "ואפליגו בה רב הונא ורב יצחק חד אמר שבת גורמת, פ"י כניסת שבת גורמת קנין שביתה ובין להקל ובין להחמיר הכל הולך כפי מה שקנו בכניסת

ועוד הק' הרשב"א והריטב"א דאי נימא כמ"ש התוס' דהטעם דעומד מרובה מב' רוחות לא הוה עומד בסוגיין משום דאתי אורא מהאי גיסא וכו', א"כ למה הגמ' אומרת טעם חדש דהו"ל עומד מרובה מב' רוחות הו"ל להגמ' לומר דגם אי אוקי לה במצעי לא מהני דאתי אורא מהאי גיסא וכו'.

ותי' הרשב"א דהגמ' ס"ל בסוגיין דההלכה היא דעומד מרובה מב' רוחות לא הוה עומד, והתם לעיל הגמ' אמרה דהוה עומד הוה רק דרך דחיה בעלמא, ואה"נ הגמ' היתה יכולה לומר גם באוקים במצעי דלא מהני מטעם דאתי אורא מהאי גיסא וכו', אלא כיון דהגמ' מצאה טעם חדש דבזה אשמעינן חידוש דין דעומד מרובה מב' רוחות לא הוי עומד, נקטה הגמ' טעם זה.

והריטב"א תי' דכיון דכמ"ש התוס' הטעם דעומד מרובה מב' רוחות לא הוי עומד הוה מכח זה דאתי אורא מהאי גיסא וכו', ע"כ נקטה הגמ' לישנא קלילא דהפי' דעומד מרובה בכה"ג דיש אורא מהאי גיסא וכו' לא הוה עומד, וכדמשמע מסוגיית הגמ' לעיל, (דהרי הגמ' שם דחתה דלעולם הוי עומד ורק כשיש הענין של אתי אורא מהאי גיסא וכו' אז לא הוה עומד).

ועיי' במג"א (סי' שס"ב ס"ק ט"ז) שהסביר את שיטת התוס', דכיון דהתוס' לא גרסי את הך שמעת מינה וכו', דמשמע דהגמ' לא מסתפקת אי עומד מב' רוחות הוי עומד, אלא הגמ' נקטה בפשיטות דלא הוה עומד, ע"כ הי' קשה לתוס' האיך איכא למימר בכזה פשיטות דלא הוה עומד, הרי לעיל הגמ' דחתה די"ל דעומד מרובה מב' רוחות הוי עומד, ורק כשיש הסברא של אתי אורא מהאי גיסא וכו' אז לא הוה עומד, וע"כ כתבו התוס' דהרי בנידו"ד ג"כ יש את הענין של אתי אורא מהאי גיסא וכו', ומש"ה נקטה הגמ' בפשיטות דלא הוה עומד.

(ועיי"ש דבזה מתרץ הקושית דלא יהי' ק' לדברי התוס' דכאן משמע דעומד מרובה מב' רוחות לא הוה עומד מטעם דאתי אורא וכו' ומשמע דהוה חד טעמא, ואילו מסוגיא דלעיל משמע שיש ענין של עומד מרובה מב' רוחות שבזה יש לדון אי הוה עומד או לא, יש ענין של אתא אורא מהאי גיסא וכו').

השבת וכו', ואסיקנא דר"ה דאמר שבת דהותרה הותרה
ששבת גורמת" עכ"ל.

הביאו הגאונים בעמח"ס שו"ת חיים שאל (ח"א סי' פ"ט)
ושו"ת רב פעלים (ח"א או"ח סי' ה) דעות הפוסקים
דלמדו דהגדרת שבת כיון דהותרה הותרה בא ללמדנו שכל
שתחילת המעשה ה' בהיתר (בנידון המדובר שם בשו"ת רב
פעלים שאדם רוצה להתחיל להתפלל תפלה כשעדיין לא
עבר הזמן ויודע שבסיום התפלה כבר יעבור הזמן) אז הותר
לו המעשה, פי' שמותר לו להמשיך לעשות המעשה אפי'
שאינן כעת את סיבת ההיתר.

וכמו"כ כל שהותר לאדם לעשות מעשה בהיתר (בנידון
המדובר שם בשו"ת חיים שאל לחד מ"ד במס'
קידושין כ"א ע"ב דכה"ג הותר לו יפת תואר פ"א הותר לו
אח"כ ג"כ), אז ניתן לו דבר האיסור לגמרי, אע"ג דבטל
ההיתר שהיה לו, וראייתם הוה מהא דקיי"ל כר"ה דשבת
שהותרה הותרה, א"כ ה"ה בכל האיסורים ג"כ אמרינן כיון
שהותרה הותרה.

ודחו הגאונים הנ"ל דעות הפוסקים דלא דמי הך דשבת
כלל לכל האיסורים, דבשבת הענין כיון דמצב האדם
או החצר מה שהיה בכניסת השבת הוא הקובע, וע"כ רק
בזה אמרינן כיון דבכניסת השבת היה המצב היתר, אז נמשך
ההיתר לכל השבת כי כל מצב שיש בכניסת השבת הוא
המתיר לכל השבת, משא"כ בשאר איסורים ל"א כלל כאן
שהותר בתחילת המעשה - או כיון שהותר פעם א' - יהי'
נמשך ההיתר אפי' לאחר זמן - ופעם שניה.

והנה לשון הריטב"א הנ"ל הרי זה הוכחה לשיטת הגאונים
הנ"ל, דהרי כתב בפירוש דבשבת כניסת השבת היא
הקובעת, ורק ע"ז אמרינן כיון דהותרה הותרה.

ואולם דין זה שפיר יליף בשו"ת מהרי"ל (החדשות סי' ו')
דהרי לענין ציצית קיי"ל תלאן ואח"כ פסק החוטאים
אין זה כשר משום דכתיב גדילים תעשה לך ודרשינן ולא
מן העשוי, אבל אם נתקשרו החוטאים שאז נפסלו ואח"כ
התירן שפיר הר"ז כשר, דאין זה נקרא תעשה ולא מן העשוי,
דכיון שכבר ה' ע"ז שם ציצית ואח"כ נקשרו החוטאים הר"ז
דומה לעירוב הפתח ונסתם דמועיל להתיר הקשר.

★ ★

במשנה: ארבעה דברים פטרו במחנה (ופירש"י "היוצאת
למלחמה") ופטורין מרחיצת ידים וכו'.

וכתב רבינו יהונתן וז"ל: "והתירו להם מאכל בלא רחיצת
ידים ולהתפלל בקנוח ידיהם בעפר לבדו, ואם הם
רחוקים ממים אפילו מיל דליחיד היינו מצריכין אותו לילך
למעין או לבור ומקוה מים עד ד' מילין ולמחנה לא
הצריכו" עכ"ל.

והפור (סי' קנ"ח סעיף ט') כתב וז"ל: "ומיהו במחנה
ההולכים למלחמה פטורין מנט"י ראשונים" עכ"ל
וכתב ע"ז בבית-יוסף וז"ל: "ובספר ארחות חיים למד מכאן
דמי שהיה במדבר או שיש לו סכנה אוכל ושותה בלא
רחיצה" עכ"ל, וכ"כ המחבר בשו"ע (סעיף ח') "מי שהיה
במדבר או במקום סכנה ואין לו מים פטור מנטילת ידים"
עכ"ל. וכתב ע"ז במג"א (ס"ק י"ד) וז"ל: "דדמי להולכים
במלחמה (ב"י א"ח). וא"כ משמע דאף דיש מים תוך ד'
מילין וכמ"ש הר"ר יונתן בעירובין ספ"ק, וצ"ל הטעם
דבמדבר הוי סכנה לחפש אחר מים" עכ"ל.

וז"ל שו"ע הרב שם (סעיף י"ד) "מי שהוא במדבר או
במקום סכנה, ואין לו מים, ומפחד לחזור אחריהם,
פטור מנטילת ידים" והוסיף שם בסוגריים "ואינו צריך למנוע
מלאכול אע"פ שלא יסתכן בתעניתו עד שיביאו לו מים, או
שיש לו דברים אחרים שאינם צריכים נטילת ידים, לפי
שבמקום סכנה לא גזרו כלל על נטילת ידים" עכ"ל.

★ ★

במשנה: ארבעה דברים פטרו במחנה וכו'.

כתב בשו"ת בית אב חלק חיי אברהם (סי' ל"ו): מסתפקא
בהא דאיתא שלהי פ"ק דעירובין ארבעה דברים פטרו
במחנה מביאין עצים מ"מ. ופטורין מרחיצת ידים ומדמאי
ומלערב, אם הוא דוקא היכא דאי אפשר לו בלעדי זה או
אפי' בדאפשר לו זולת זה, ונראה דהדבר תלוי בטעמא
דמילתא דפטור חז"ל, דאם נימא דהוא משום דהוי סכנה
בעת מלחמה לחפש אחרי עצים דהפקירא ואי אפשר למחנה
לחכות ולהיות בלי עצים שצריכים לאפות תבשילם ופתם,
וכן לגבי רחיצת ידים נמי הטעם הוא משום דהוא סכנה
לחפש אחרי מים וללכת ד' מילין לפניו ומיל לאחריו, א"כ
היכא דיש להם עצים דהפקירא אינם רשאים ליקח בשדות
דאית להו בעלים, וה"נ היכא דיש להם מים מזומן לפנייהם

או דהוי חובה לקוברו דוקא שם. ומסתבר דהוי רק רשות בעלמא, ואם רוצה להעביר המת למקום אחר רשאי רק שאם עכ"פ המוצאו חפץ לקוברו במקומו הרי הוא רשאי ואין בעל השדה יכול לעכב. וכן משמע ברש"י בב"ק שם שכ' וז"ל, מקום שנפל שם בעת מותו קנאו לקבורה, ואין בעל השדה מעכב עליו, עכ"ל ע"ש. ומשמע כמו שכתבנו דהוי רשות. וכן יעו"ש במאירי שכ' וז"ל, העשירי הוא שמת מצוה קנה לו מקומו שנודמן לו לשם בעת מותו, ורשאי המוצאו לקוברו שם ואין בעל השדה רשאי לעכב וכו', עכ"ל ע"ש. ומבואר כמו שנתבאר דהוי רק רשות.

אמנם בתוס' ברפ"ב דכתובות (י"ז). כ' להדיא דאסור להזיזו, דכתבו בד"ה מבטלים וכו' בזה"ל, וקשה דבמס' דרך ארץ אמר ר"ע תחילת תשמישי לפני חכמים וכו' כאילו שפכת דם נקי, וי"ל דהתם לאו משום ביטול תורה, אלא משום דמת מצוה קנה מקומו, והיה לו לקוברו במקום שמצאו, וכן משמע במס' שמחות (פ"ד) דקאמר מת מצוה קנה מקומו והעובר על דברי חכמים חייב מיתה וכו', עכ"ל יעו"ש. והיינו דזהו שא"ל ר' יהושע ור"א לר"ע דכאילו שפכת דם נקי, דעבר על דברי חכמים שאמרו שמת מצוה קונה מקומו ואסור להזיזו משם, ודו"ק. וכן יעו"ש בפסקי התוס' (אות נד) שכ' וז"ל, מת מצוה אין נוטלין אותו ממקום שנמצא, עכ"ל ע"ש. וה"נ מדויק דס"ל למרן בשו"ע יור"ד (סי' שס"ד ס"ג) שכ' וז"ל, מת מצוה שמצאו אדם בשדה וקברו שם אפי' שלא מדעת בעל השדה אסור לפנותו, שמת מצוה קונה מקומו, וכל המוצאו צריך לקוברו במקום שמצאו וכו', עכ"ל ע"ש. ומבואר כדס"ל לתוס'. ומש"כ דקברוהו שם דאסור לפנותו, נר' דלאו דוקא כשקברוהו, רק המצוי נקט שאחר שקברוהו ירצו בעלי השדה להוציאו דאסור, אך ה"ה כשלא קברוהו דג"כ אסור, וכדכ' אח"כ דצריך לקוברו שם. ודלא כדס"ל למאירי דהוי רק רשות לקוברו במקומו.

(וי"ע) למאירי הא דאמרו ליה לר"ע דעל כל פסיעה וכו' כאילו שפכת דם נקי, הא אכתי רשאים ליקחו ממקומו, וי"ל דס"ל כאידך תירוצא דתוס' בכתובות שם שכ' בשם הר"ר מקורבי"ל דה"ט משום דביטל עצמו משימוש ת"ח קאמר, דגדול שימושה יותר מלימודה, ע"כ ע"ש. וא"כ אפי' את"ל דמותר להזיזו ומותר לבטל תורה עבור זה מ"מ,

אסורים לאכול בלי נט"י. אולם אם נימא דפטרס חז"ל מטעמא דכיון דטרודים במלחמה להכי לא הטילו עליו חז"ל חובת נט"י לאכילה, א"כ גם היכא דיש להם מים מזומן לפנייהם נמי פטורים כיון דבמחנה לא נתחייבו כלל, וה"נ אולי אפשר לומר דגם בעצים אפי' אם איכא לפנייהם עצים דהפקירא רשאים ליטול שלא מן ההפקר, וגם בדמאי ועירובי חצרות נמי איכא לספוקי בהני וכו' וע"ש עוד שהאריך בזה.

★ ★

ארבעה דברים פטרו במחנה מביאין עצים מכל מקום ופטורין מרחיצת ידים ומדמאי ומלערב.

הדברי מלכאל (ח"א סי' כ"ח) הביא מהרי"מ זצ"ל מבריסק נקט דודאי גזר שלמה המלך דיני עירוב ודיני נט"י בסתם, וע"כ הוכיח מכאן דאמרינן בכל גזירה דרבנן דמסתמא לא תיקנוהו על טעם הדחק, והדברי מלכאל השיג עליו דודאי עיקר התקנה לא נתקנה למחנה, וא"א ללמוד מזה לצורך פרטי, וע"ש שהאריך.

★ ★

בגמ': פשיטא מת מצוה הוא מת מצוה קונה מקומו לא צריכא אע"ג דאית ליה קוברין.

כתב הגאון בעמח"ס שו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' קצו) וז"ל: "דסתמא דש"ס ופוסקים במת מצוה קונה מקומו, ודאי דמייירי אף כשיש לו קברות אבותיו, ואפילו הכי קנה מקומו ואסור להוליכו לשם. וגם בעירובין י"ז גבי מחנה היוצאות למלחמה ובמקום שנהרגו שם נקברין, ופריך פשיטא דהא מת מצוה קונה מקומו, ולא משני כשיש להם קברות אבותיו (פי' דבכה"ג מת מצוה לא קנה מקומו די"ל קברות אבותיו, רק היוצאים למלחמה נקברו שם, ש"מ דמת מצוה גם בכה"ג קנה מקומו).

★ ★

בגמ': ומת מצוה קונה מקומו וכו'.

וברש"י: אחד מי' תנאין שהתנה יהושע הוא ע"כ. והוא מפורש בגמ': ב"ק (פ"א ע"א) ע"ש. ויעו"י בע"ב שם דס"ל לשמואל שתקנות אלו נהוגות אף בחו"ל ולא רק בא"י ע"ש, וכ"ה ברמב"ם בפ"ה דנזקי ממון ה"ה ע"ש.

וי"ע אי הוי רק רשות לכל המוצא את הנהרג לקוברו במקומו ואין בעל השדה יכול לעכב ולא חיוב,

אסור להתבטל משימוש ת"ח, דרך ת"ת התירו ולא שימוש ת"ח שגדולה יותר מלימודה, וא"כ א"ש המאירי).

★ ★

ויצוי' במהר"צ חיות במגילה שם שהק' בזה"ל, תוד"ה מבטלין וכו', אולם קשה דענין זה דמת מצוה קונה מקומו הוא תקנת יהושע בן נון, ובכ"ז מצינו שהנביא מבית אל מצא את גוית עידו הנביא ויניחנהו על החמור וישיבהו (מלכים א', י"ג), ואיך הותר לו לשאת המת על החמור אחר שתקנת יהושע ב"נ הוא דמ"מ ק"מ, עכ"ל ע"ש. והנה כ"ז ק' רק אליבא דתוס' והשו"ע דס"ל שאסור להזיזו ממקומו. אך למאירי דהוי רק רשות לק"מ, דאכתי רשאים ליקחו לקבורה בבית הקברות.

אולם יש ליישב לתוס' בפשיטות, דאיירי התם שהיה מוטל גופו דעידו הנביא על המיצר, ואי' בב"ק שם דאם מוטל המת על המיצר א"כ מתוך שניתן לפנותו מפנהו לכל מקום שירצה, ופירש"י על המיצר, מוטל ברוחב הדרך ועוברים ומאהילין עליו עושי טהרות ומטמאות, עכ"ל ע"ש. וכ"ה ברמב"ם בפ"ה דנזק"מ ה"ג יעו"ש, וא"כ שפיר פינהו, די"ל דאיירי שמצאו מוטל שם "על המיצר". וכן יעוי' ברמב"ם בפ"ח דטומאת מת ה"ז שכ' דמצאו על המיצר "מסלקו לצדדין", וא"כ ה"נ י"ל דסילקו אותו נביא "לצדדין" דמותר בכה"ג אף לתוס'.

(אולם יל"ע ברמב"ם מ"ט לא פי' גם התם דמביאו ל"בית הקברות", וכדכ' לעיל שם גבי הפוגע במת מצוה אם מצאו בתוך התחום מביאו לבית הקברות ע"ש, וכדכ' הר"מ גופא בהל' נזקי ממון שם, וכלשון הגמ' בב"ק דמתוך שניתן לפנותו מפנהו לכל מקום שירצה, דמשמע אף לביה"ק ולא רק לצדדים, שו"ר בלח"מ בנזק"מ שם דעמד בזה, וכ' דסמך הר"מ על מש"כ בה' טומאת מת שם, וס"ל דמפנהו רק לצדדים ולא לביה"ק וכו', עכ"ד יעו"ש. ויל"ע בזה).

ועכ"פ מבואר בגמ': וברמב"ם דבכה"ג שמוצא למת מצוה על ה"מיצר" אי"צ (ואף אסור) לקבורו "במקומו" כ"א בביה"ק או בצדדים, וא"כ י"ל דבהא איירי בעובדא דעידו הנביא דנמצא על המיצר ולכן לקחו הנביא "ממקומו", והבן.

(נופת צופים)

★ ★

בגמ': מת מצוה קנה מקומו.

ובנהרג במלחמה במקום שנהרגים שם נקברים כתב החזו"א יו"ד (סי' ר"ס ס"ק י"ג) נראה דבזמנינו שאין לנו בתי דין כימים הראשונים שיפקחו על ציון הקברות וכדתנן רפ"ק דמו"ק וכו'. ראוי לו להיזהר שלא לקבור אלא בבתי קברות המפורסמות וזה מגין על טהרת א"י וכדתנן מקוואות פ"ח מ"א ולכן ראוי בשעת מלחמה לקבור ע"מ לפנות ויהיה ראוי לפנותן (ונראה דסתמא הכי הוא כיון שכן הוא הנכון. ועוד כיון דרצון המשפחה כן שלבם השבור על הקרן מכשיש עג"ג יתירה במה שהוא קבור באדמת שממון ולא בביה"ק ואילו היו נשאלין בשעת קבורה היתה דעתם לקבור ע"מ לפנותו סתמא דעת הקוברין כרצון קרוביו ובני משפחתו וכו' וכש"כ אם מפנין לקבורו במקום אבותיו, ויתקיים בנו בח"ל וגו' ונתבשר בשורות טובות. ע"כ.

דף י"ז ע"ב

בגמ': ומת מצוה קנה מקומו, והתניא המוצא מת מוטל בסרטיא מפנהו ל"מין אסרטיא וכו', אמר רב ביבי הכא במת מוטל על המיצר עסקינן וכו'.

ופירש"י וז"ל: "ואי סלקא דעתך קנה מקומו היכי מצי למשקליה מהתם" עכ"ל.

כעין סוגיא זו איתא במס' ב"ק דף פ"א ע"ב דאיתא התם: "ומת מצוה קנה מקומו, ורמינהו המוצא מת מוטל באסרטיא מפנהו לימין אסרטיא וכו' אמר רב ביבי במוטל על המיצר וכו'". ופירש"י שם וז"ל: "מפנהו אלמא לא קנה מקומו, דאי קנה מקומו מצי בעל השדה של ימין ושל שמאל לעיכוביה" עכ"ל.

שאל הגאון רבי אהרן לייב שטיינמאן שליט"א את הגאון בעמח"ס שו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' קצ"ו) מ"ט רש"י בב"ק לא פי' קושיית הגמ' כמו שפירש כאן, והוסיף בעל החלקת יעקב להקשות דדברי רש"י בב"ק קשים להבין, דאי נסבור דמת מצוה לא קנה מקומו ג"כ עדיין נשאר הקושיא מ"ט לא יוכל בעל השדה לעכב מלפנות המת לשדהו.

ותי' בחלקת-יעקב דכך נדייק בלשונות הגמ' במס' ב"ק וכאן בסוגיין נמצא חילוק קל בלשון התירוץ דר' ביבי, דכאן בסוגיא כתי' "הכא" במת וכו' "עסקינן", ובב"ק לא כתב הני ב' תיבות "הכא-עסקינן" והלא דבר הוא, וע"כ י"ל דכאן

וי"ף עוד דאשמענין דהוי קס"ד דהוא טירחא גדולה לקבץ רוק הרבה בפיו עד שירד דרך שפיכה על ידיו וגם שירד מידי למטה ע"י שישפיל אצבעותיו כמבואר בשו"ע או"ח סי' קפ"א ס"ה ע"כ אשמענין שהוא חובה וצריך להטריח ע"ז.

עוד מביא שם מס' פני מבין הנ"ל שהביא רא' מעירובין כ"א: ברע"ק שהי' חבוש בבית האסורים וכו' אמרו לא טעם כלום עד שהביאו לו מים ולכאורה עשהלמה מצינו רק שאמר תן לי מים ליטול ידי ולא נזכר כלל אודות מים אחרונים, (וכתב שם בקיצור ומשמע דכוונתו להוכיח דרוק כשר למים אחרונים ולכך לא הוצרך לבקש שיתן לו מים אחרונים ואין הספר פני מבין תחו' לעיין שם) ומדחה המנח"א שם רא' זו דרך למים ראשונים שצריך שיהי' רבעית בכלי, וכששפך שומר בית האסורים המים לא נשאר שם רביעית לנט"י אבל למים אחרונים דא"צ רביעית אז הי' מוצא גם מברוצי המדה (הכלי) שהי' נשפך על ראשי אצבעותיו ג"כ די, ע"כ לא הוזכר בזה ממים אחרונים כיון דל"צ שעור כ"כ לא הי' חסר ונשאר הנחוץ למים אחרונים מעט גם אחרי שנשפך המים מהכלי ע"כ לא הוזכר שם ממים אחרונים ע"ש

★ ★

בגמ': אבל מים אחרונים חובה וכו'.

וכתבו התוס' (ד"ה מים) וז"ל: "עכשיו לא נהגו במים אחרונים, דאין מלח סדומית מצוי בינינו וכו'" וכ"כ הרא"ש (סופ"ח דברכות).

והמחבר בשו"ע (סי' קפ"א סעיף י') כתב וז"ל: "יש שאין נוהגין ליטול מים אחרונים וכו'" עכ"ל. וכתב המג"א סק"י וז"ל: "ומיהו המקובלים כתבו דכל אדם יזהר במים אחרונים" עכ"ל והביאו המשנ"ב (בס"ק כ"ב).

ועיי' עוד במשנ"ב שם שהביא ג"כ דעת ביאור הגר"א (שם סעיף י') דגם בזמנינו חייבין במים אחרונים, ומביא ג"כ דעת המהר"ל ביש"ש (פ' כל הבשר סי' יוד) שכתב וז"ל: "וכתב רבינו יונה וז"ל אומר הרמב"ם (המ"א פ"ו ה"ג) אע"פ שעכשיו אין לנו מלח סדומית, יש מלח אחר כמלח סדומית, ואם יעביר ידיו ע"ג עיניו יסמא את עיניו

בסוגיין לא עלה ע"ד המקשן דמיירי במוטל על המיצר, ע"כ פירש"י בקושיתו דאי קנה מקומו מ"ט מותר כלל לפנותו, וע"ז השיב רב ביבי דמיירי דמוטל על המיצר ומותר לפנותו משום טהרת כהנים, וע"כ נקט "הכא עסקינן וכו'", דחידש התרצן דמיירי במוטל על הרצפה, משא"כ התם בב"ק המקשן כבר ידע דיכול להיות דמיירי דהמת מצוה מוטל על המיצר דמה"ט מותר לפנותו וע"כ מהא דמותר לפנותו לא הק' מידי, וע"כ פירש"י דהקושיא הוה עז"ה, דאי מת מצוה קנה מקומו, א"כ מצד הדין צריך להשאר קבור במקום שמת, אלא כדי לעשות תקנה לטהרת הכהנים ברצוננו לפנותו, א"כ יכולים בעלי השדה בימין ובשמאל לעכב ולומר דכדי לשמור על טהרת הכהנים אל תזיקו לנו ותקברוהו במקום אחר, ומדחזינן דבעל השדה לא יכולים לעכב, ש"מ דמת מצוה לא קנה מקומו, וא"כ כעת יש מצוה לקברו, דהרי הוא מת מצוה.

וכיון דיש מצוה לקברו התירוהו לקברו בימין הסרטיא, ואין יכולים בעלי השדה לעכב, דכל שעסוק במצוה לא אטרחוהו רבנן לחפש מקום רחוק כדי לקברו (וכמ"ש סו"פ הכונס כיון דבמצוה קעסיק כולי האי לא אטרחוהו רבנן), וע"ז תי' רב ביבי במת המוטל על המיצר וכו', פי' כיון דגם אתה המקשן יודע דמיירי במת המוטל על המיצר, וא"כ כיון שיש צורך להוציאו מפני טהרת הכהנים א"כ יש כעת שוב מצוה לקברו שוב הר"ז ככל מת מצוה דלא אטרחוהו רבנן לקברו במקום רחוק ויכול לקברו בימין הסרטיא, ואין יכולים בעלי השדה לעכב.

★ ★

בגמ': ההולכים במלחמה פטורין מנט"י ואמר אביי ל"ש אלא מים ראשונים וכו'.

בשו"ת פני מבין (או"ח סי' ל"ח) נסתפק אם יכולין ליטול מים אחרונים ברוק ומביא רא' מגמ' דאמר אביי ל"ש אלא מים ראשונים אבל מים אחרונים חובה, ואם איתא דמותר ליטול מים אחרונים ברוק יטול ברוק דאין לך שעה"ד גדול ממחנה אע"כ דאין ליטול ברוק עכ"ד

ובשות מנחת אלעזר (ח"ג סי' נ"ד) כתב דזה אינו רא' מוכרחת כלל דאטו אמרו בגמ': שמים אחרונים חובה וא"א לקיימם במינה, הלא י"ל דאדרבא דאשמענין דחובה וצריך ליהזר בזה כיון דאפשר ע"י רוק.

ע"כ. והוא היה אב לכל הטבעים, על כן נראה שאין להקל בהם כלל" עכ"ל.

★ ★

בגמ': דתנן מאכילין את העניים ואת אכסניא דמאי.

וכתב רש"י וז"ל: "דמאי ספק מעושר וכו' דרוב עמי הארץ מעשרין הן וחומרא דרבנן הוא, וגבי הנך אקילו רבנן" עכ"ל. וכ"כ רש"י בברכות מ"ז ע"א ד"ה מאכילין, פסחים ל"ה ע"ב ד"ה השתא סוכה ל"ה ע"ב ד"ה וחזי.

רצה השואל (בשו"ת דבר יהושע ח"ג יו"ד סי' נ"ו) ללמד מדברי רש"י שכל דבר שהוא רק מדרבנן לא העמידו דבריהם גבי עניים, וע"כ שאל דא"כ בשביעית בזה"ז דהוה דרבנן נתיר לעבוד בשמיטה כדי שיסמכו עליהם עניים.

והשיב לו הגאון מוהרי"ם ז"ל אהרנברג (שם) דלא ידענא מה ראה על ככה שמתירין שאר איסורי דרבנן לעניים וכו', - ומה שדייק מלשון רש"י גבי דמאי אין זה דיוק, דדוקא איסור דמאי לא העמידו גבי עניים, אבל שאר איסורי דרבנן לא חלקו בין עניים לעשירים, ודברי רש"י עניים במקומות הנ"ל ועשירים במקום אחר, והוא בשבת קכ"ז ע"ב (ד"ה מאכילין) וז"ל: "לא אסרוהו עליהם מפני שצריכים לחזור על פתח ע"ה וסמכו על שרוב ע"ה מעשרין" עכ"ל, ודברים אלו מכוונים למ"ש הרמב"ם בפי' המשניות רפ"ג בדמאי וז"ל: "מותר לעניים אכילת דמאי כדי להקל עלינו הצדקה" עכ"ל, וביאור הדברים מאחר שקשה שיהי' החברים בלבד מפרנסין את העניים של כל ישראל המרובין אם נהיה נמנעין לקבל צדקה גם מן העמי הארץ, לפיכך כדי להקל מעלינו הצדקה שיוכלו העניים לחזור על פתחי ע"ה לא העמידו דבריהם באיסור דמאי גבי עניים, אבל שאר איסורי דרבנן שפיר גזרו אף על העניים, דכשם שהעשירים יכולים לפרנס את עצמן בדברים המותרים בלבד, כך הם יכולים לפרנס את העניים בדברים המותרים בלבד ואין שום טעם להתיר לעניים מה שאסור לעשירים, ומ"ש רש"י הנ"ל דמשום דהוי חומרא דרבנן הקילו בעניים וכו', בא ליישב קושיא אחרת כיון דדמאי אסור משום ספק טבל איך יכלו חכמים להתיר ספק טבל לעניים, וע"ז מתרץ דבאמת אין כאן ספק טבל, דמה"ת אזלינן בתר רוב ע"ה מעשרין הן, רק רבנן החמירו לעשותו כספק, וכיון דהוי רק מדרבנן שפיר יכלו חכמים להוציא מכלל הגזירה עניים כדי להקל מעלינו

הצדקה, אבל לעולם היכא דלא פירשו חכמים דעניים לא הוי בכלל הגזירה ודאי אסור אפילו לעניים.

★ ★

בגמ': ומאכילין את האכסניא דמאי.

וכתבו התוס' בד"ה ואת וז"ל: "מיהו בירושלמי איכא פלוגתא, דאיכא דמוקי לה בנכרים ואפ"ה איצטריך לאשמעין דמאכילין אותם דמאי דטבל אסור בהנאה ובדמאי הקילו" עכ"ל.

נתקשו האחרונים (בשו"ת אחיעזר ח"ג סי' פ"א, שו"ת ר' עזריאל הילדסהיימר ח"א יו"ד סי' רנ"א, ושו"ת יהודה יעלה ח"א או"ח סי' פ"ו) דהרי התוס' במס' שבת דף כ"ו ע"א (ד"ה אין מדליקין), ובמס' פסחים דף ט' ע"א (ד"ה כדי) כתבו בפירוש דלא מצינו שום טבל שאסור בהנאה, דאיסור הנאה של טבל הוה רק בהנאה של כילוי, כגון להדליק בשמן של טבל וכדו', אבל שאר הנאות לא מצינו שיהי' טבל אסור בהנאה, וא"כ האיך כתבו התוס' דטבל אסור בהנאה.

ותי' בשו"ת יהודה יעלה דצ"ל דס"ל להתוס' דלהאכיל את האכסניא זה נחשב כהנאה של כילוי, דהרי הנכרים הם אוכלים את הטבל, והרי בזה הישראל פוטר את עצמו מלתת המזונות שהוא נתחייב, ונמצא שהוא נהנה מזה שהמאכיל את האכסניא, ונקרא הנאה של כילוי דהרי הגוים אוכלים את הטבל.

(ואף) דבשו"ת אחיעזר, ובשו"ת ר' עזריאל כתבו דאכילה לעכו"ם טבל אין זה נקרא הנאה של כילוי דהרי הישראל רק נהנה מהנתינה לעכו"ם, וזה לא הנאה של כילוי, והעכו"ם הוא האוכל, וע"כ נשארו בצ"ע בהבנת דברי התוס', בכל זאת כתב בשו"ת יהודה יעלה דמחמת חומר הקושיא צ"ל דס"ל להתוס' דהנאה זו נתינה לעכו"ם האוכלו נקרא הנאה של כילוי).

ועוד נתקשו האחרונים (הנ"ל) ונוסף עליהם הצ"ח בברכות, דבברכות דף מ"ז ע"א כתבו התוס' (בד"ה ומאכילין) וז"ל: "וא"כ באכסניא של נכרים וכו' ומ"מ דוקא דמאי, אבל טבל לא דאם כן פורע חובו בממונו של כהן" עכ"ל, דג"כ דבריהם צריכין הבנה, דלפי"ז נמצא אי יתן לכהן דמי תרומה שפיר יהי' מותר להאכיל לנכרים הטבל, דאין כאן פורע חובו מממונו של כהן, (וכמו"כ יש עוד

יותר מד' אלפים לא הותר להם, וכדברי המשנה "פטורים מלערב" ולא כתוב מותרים. עיי"ש).

ובס' שער המלך (פכ"ז מהלכות שבת) הקשה מדוע הטור (בסי' שצז) פסק בפשטות שהולכי מדבריות חייבים בעירובי תחומין, הרי דעת אביו הרא"ש בסוגין שאפי' י"ב מיל אינו אסורים מדאורייתא, וא"כ אין חילוק כלל בין עירובי תחומין לחצירות. ותי' בשעה"מ שאפי' ששניהם מדרבנן, אך עירובי תחומין שיש לו עיקר מן התורה, שהרי חכמים סמכו ע"ז מקרא החמירו חז"ל ולא התירו במחנה. (ומצאנו כיוצ"ב בסו"פ במה מדליקין (שבת לד. ברש"י) לענין להניח עירוב בין השמשות).

ולפי' זה כתב בשו"ת בנין שלמה (סי' טז) שכל זה רק לענין שלאנשים השוכנים במחנה לא הותר ללא עירובי תחומין, אך לענין בהמות וכלים, הרי כתב המג"א (סי' ת"ד) בשם מהר"ל חביב שלכו"ע אין להם אסור תחומין יותר מ"ב מיל, והטעם, משום שכתוב בתורה אל יצא "איש" ממקומו, וא"כ כל האיסור מן התורה נאמר דוקא על איש. וא"כ לדעת הטור כל הסמך שיש מן התורה לעירובי תחומין, זהו ג"כ רק לענין אנשים. וא"כ לפי"ז במחנה שפטורים מלערב עירובי חצירות, כמו"כ לא יאמר דין אלפים אמה לענין הבהמות והכלים, דכלפי זה אין שום עיקר מן התורה.

★ ★

בגמ': אמרי דבי ר' ינאי לא שנו אלא עירובי חצירות כו' דתני ר' חייא.

בריטב"א הקשה, דהכי מוקי ר' ינאי למשנה דכ' דפטורים "מלערב" כו' חייא דרק מעירובי חצירות פטורים ולא מעירובי תחומין, דמה עסק לר' חייא במשנה:, הא סוגיין בכולה תלמודא דתחומין דרבנן, וי"ל דר' ינאי לאו כו' חייא מוקים לה, אלא כו"ע דס"ל תחומין דאורייתא כדאי' במס' סוטה וכו', וקי"ל דכולהו סתמי אליבא דר"ע וכו'. וא"ת והיכי שביק ר' ינאי לאוקמי מתניתין כרבנן דהלכתא כוותיהו ומוקים לה כר"ע, וי"ל דר' ינאי כו' חייא וכר"ע הוה ס"ל, עכ"ל הריטב"א יעו"ש.

אולם יותר הו"ל ליישב, דה"ט מדהוי סתם משנה ר"מ וכלקמן (צו:) ועוד, ואיהו ס"ל להדיא בגמ': לקמן פ"ג (לה:) כותיה דר' עקיבא דהוי מד"ת ולא כרבנן דהוי

אפשריות שלא יהי' בזה פורע חובו מממונו של כהן כמ"ש בשו"ת ר' עזריאל עיי"ש), והרי עדיין יש איסור הנאה של כילוי בנתינת הטבל לעכו"ם כמ"ש התוס' בסוגיין, ומ"ט נקטו התוס' טעם של פורע חובו.

ומחמת חומר הקושיא כתב בשו"ת יהודה יעלה הנ"ל, דיש לדחוק ולומר דהרי יש מחלוקת במס' שבת דף כ"ה ע"א בין התוס' להרשב"א בדין איסור הנאה של כילוי בטבל, דהתוס' ס"ל דהאיסור הוה בין בטבל טמא ובין בטבל טהור, והרשב"א ס"ל דהאיסור הוא רק בטבל טמא ולא בטבל טהור, וע"כ במס' ברכות כתב התוס' טעם שיהי' אסור להאכיל אכסניא של נכרים טבל ודאי שיועיל גם להרשב"א. (ואע"פ שזה טעם דחוק מעט וכמ"ש לעיל בקושיא), וכאן בסוגיין כתבו התוס' טעם לשיטתם דס"ל דאפי' טבל טהור ג"כ אסור בהנאה של כילוי.

★ ★

בגמ': אמרי דבי רבי ינאי לא שנו אלא עירובי חצירות אב"י עירובי תחומין חייבין, דתני רבי חייא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה.

בראשונים כאן, (ע"י רמב"ן בחי' ובמלחמות בעה"מ, רשב"א, ריטב"א ור"ן), האריכו בביאור דברי הגמ', האם כוונת הגמ' כאן שאלפים אמה אסור מן התורה, וכשיטת רבי עקיבא שתחומין מדאורייתא, או שכוונת הגמ' כמו שאמרו בירושלמי שג' פרסאות אסור מן התורה.

הרמב"ם (בפרק כ"ז מהלכות שבת הלכה א') פסק שיי"ב מיל אסור מן התורה, ואלפים אמה אסור מדברי סופרים, וכמו"כ לענין סוגי' זו כתב הר"מ שבמחנה פטורים מלערב עירובי חצירות. ולענין עירובי תחומין לא הזכיר שפטורים, וכמו שמבואר בסוגי' שמאחר ואיסור תחומין עיקרו מן התורה, לכן החמירו בו ואף לא התירו ביותר מאלפים אמה.

אך, הרשב"א כאן (ושאר ראשונים) כתבו שמאחר וקי"ל כרבנן שתחומין מדרבנן (ואפי' י"ב מיל מותר מן התורה), א"כ אין מקום לחלק בין עירובי תחומין לחצירות. וכשם שהותרו ללא עירובי חצירות, כמו"כ הותרו ללא עירובי תחומין (וע"י חזו"א (סי' קיד ס"ק א') שהזכיר כמה הגבלות גם לענין תחומין, ולפי"ד לא הותר להם אלא מה שהותר לאחרים ע"י עירוב, והרי הם כאילו עירבו, אך לילך

דאיירי בסתם משנה, א"כ ע"כ דאיירי לר"מ דאכן ס"ל דהוי מה"ת, וכמו שכתבנו, ויל"ע בטו"א שלכאו' לא דק בזה. (נופת צופים)

★ ★

בגמ': דתני רבי חייא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה, מתקוף לה ר' יונתן, וכו'. ר' יונתן הכי קשיא ליה לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד וכו' אין לוקין עליו, אמר רב אשי מי כתיב אל יציא אל יציא כתיב.

וכתבו התורה לאו וז"ל: "ונראה לפרש דבין ר' יונתן ובין רב אשי נפקא להו הוצאה מאל יצא כדמשמע בכל מקום (דמקרא זה ילפינן הוצאה), והכי משמע פשטיה דקרא שאל יצא בשבת עם כליו ללקט את המן כדרך שעושין בחול וכו'" עכ"ל.

וכ"כ התוס' במס' שבת דף ב' ע"א (בד"ה יציאות), וז"ל: "הוצאות הו"ל למתני, אלא נקט יציאות לישנא דקרא אל יצא איש ממקומו ודרשינן מינה הוצאה אל יצא עם הכלי ללקט המן" עכ"ל.

פסק הגאון בעל "החפץ חיים" בספרו מחנה ישראל (פרק ל"א) "שחייל שאנוס על פי הממשלה להוציא איזה דבר לרה"ר, שוב אינו מחוייב על שאר חפציו שמוציא לצורך עצמו מצד ריבוי שיעור" (פי' דהרי הוא בין כך עובר על איסור הוצאה ומותר מחמת אנוס, וכשמוציא חפציו הרי זה רק מרבה את השיעור של ההוצאה ובזה אין איסור).

ותמדהו ע"ז (עיי' שו"ת ארץ צבי ח"א סי' ע"ה) דריבוי שיעור שייך רק בקדירה א' שנמצא על האש כדי לבשל דבר מועט בהיתר אז שייך ריבוי שיעור, אבל כשמוציא חפץ א' בהיתר מה שייך להתיר להוציא עוד חפצים מטעם ריבוי שיעור, אטו מי נימא בכה"ג שהי' החייל אנוס עפ"י הממשלה להדליק נר, האם נתיר לו להדליק גם עוד נר לצורך עצמו מטעם ריבוי שיעור, זה ודאי דלא מותר, ומ"ט הוצאה התיר החפץ חיים.

ויישב הגאון אב"ד קוד'גלוב (שם) שיטת החפץ חיים עז"ה: דהנה כתבו התוס' במס' שבת דף ב' ע"א ד"ה פשט, שהוצאה הוה מלאכה גרועה, וע"כ צריך ב' פסוקים א' להוצאת העני שעומד ברה"ר ומוציא מרה"י לרה"ר, וא' להוצאת העשיר שעומד ברה"י ומוציא מרה"י לרה"ר, והדבר תמוה מה הנ"מ היכן עומד המוציא הרי כל שהחפץ יוצא

רק איסור דרבנן יעו"ש. וא"כ לפי"ז א"ש בדהעמיד ר' ינאי לדכ' במשנה: שפטורים במחנה "לערב" רק בע"ח ולא בע"ת דהוי מה"ת, דהא מדס"ל לר"מ כר"ע דהוי מה"ת, א"כ ע"כ דס"ל דפטורים רק מע"ח ולא מע"ת, וה"ט דר' ינאי. ולפי"ז אי"צ לדחוק דס"ל לר' ינאי ג"כ כר"ע, דהא י"ל דבעלמא ס"ל כרבנן וכדקי"ל כוותיה, ורק הכא דאיירי בדעת ר' מאיר א"כ ע"כ דלא פטר מע"ת מדס"ל דהוי מה"ת, והבן בס"ד. וזה נפלא מאד. וצ"ע בריטב"א. (ועש"ע בריטב"א דביאר אמאי נקט ר' ינאי כר' חייא ולא כר' עקיבא, משום דר' חייא ס"ל שיש בו "מלקות" מה"ת ולא רק "איסור" מה"ת ע"ש).

אולם יעוי' בפ"ה דביצה (לו): במשנה: שכ' דלא רוכבים ע"ג בהמה, ובגמ' כ' דה"ט גזירה שמא יצא חוץ לתחום, ש"מ תחומין דאורייתא (בתמיה), אלא גזירה שמא יחתוך וכו', ופירש"י ש"מ וכו', מדגזור רכיבה אטו תחומין, דאי מדרבנן לא הוו אסרי מילתא אחריתא משום ידידה, עכ"ל ע"ש. וכן יעו"ש במאירי שכ' וז"ל, ושאלו בה ש"מ תחומין דאורייתא, דאי מדרבנן הו"ל גזירה לגזירה והלא תחום שבת אינו מה"ת וכו', עכ"ל ע"ש.

אולם צ"ע בגמ': הנ"ל דמק' דא"כ ש"מ "תחומין דאורייתא", והיינו דהא רבנן ס"ל דתחומין דרבנן, הא מה שכ' דהוי גזירה שמא יצא "חוץ לתחום" איירי על מש"כ במשנה: דאין רוכבים ע"ג בהמה, וא"כ שפיר י"ל דה"ט דאין רוכבים מדהוי סתם משנה, והיינו ר' מאיר, ואיהו אכן ס"ל בגמ': הכא דתחומין דאורייתא, וא"כ שפיר י"ל דה"ט דאין רוכבים וכו', ויל"ע. וצ"ל דאיה"נ לר' מאיר אתי שפיר, שכן ס"ל להדיא כר"ע דהוי מה"ת, אולם קושית הגמ' לרבנן דס"ל דהוי מדרבנן, א"כ מ"ט גזרו שאין לרכוב ע"ג בהמה בשבת, דלדין א"א לומר דה"ט גזירה שמא יצא וכו', דהיה ברור לגמ' דאף לרבנן אסור לרכוב ע"ג בהמה ולא רק לר"מ ור"ע, וא"כ זהו דהקשה דש"מ תחומין מה"ת, דהניחא לר"מ ור"ע אך לרבנן מאי איכא למימר, ודוק.

וייעוי' ב"טורי אבן" ברה"ה (לב): שהקשה על רש"י שכתב דתחומין דרבנן, וא"כ זהו דהק' הגמ' שם מ"ט כ' שאף לעלות לאילן אסור הא הוי ק"ו מתחומין וכו', הא י"ל דאיירי כמ"ד דתחומין מה"ת וכו', וא"כ הוי "לא זו אף זו" וכו', עכ"ד יעו"ש. אולם יל"ע דיותר הו"ל להק' דכיון

בגמ': אמר רב אשי מי כתיב אל יוציא אל יצא כתיב.

חידוש חידוש החתם סופר (בשו"ת ח"א או"ח סי' קנ"ב), לשיטת הרי"ף דס"ל (פ' ערכי פסחים דף כ"ו ע"ב סי' תשפ"ט) דיו"ט מחוייב בלחם משנה מה"ת כמו שבת, דכל עיקר הטעם של לחם משנה משום דהמן לא ירד בשבת, והרי ביו"ט ג"כ לא ירד המן, וע"כ חייב בלחם משנה מה"ת, א"כ לפי"ז למ"ד תחומין דאורייתא וילפינן מקרא דאל יצא איש במקומו ביום השביעי, א"כ למ"ד זה גם תחומין אסור מה"ת ביו"ט, דהרי גם ביו"ט נאמר פסוק זה שאל יצא ללקט המן, שהרי לא ירד ביו"ט.



בגמ': אלא מעתה דכתיב אל תפנו ע"ל האובות וכו'.

ובתוס': וא"ת אה"נ דהא לאו שאין בו מעשה הוא וכו'. ולכאורה קשה מאוד, דבכריתות (ג' ע"ב) מבואר בגמ': להדיא: בעל אוב מאי מעשה אית בי', הקשת זרועותיו הוי מעשה ע"כ. וא"כ מה הקשו התוס'.

וכתב באור הישר בכריתות (שם): לשיטתם שפיר קמקשו, דהא אינהו ס"ל בסנהדרין דס"ה ע"א דאל תפנו אזהרה לנשאל, ובדידיה הרי לית ביה מעשה, ולרש"י דס"ל בסנהדרין שם דאזהרה דאל תפנו הוא על השואל (או על שניהם) שפיר פריך הש"ס דהא בשואל אית ביה מעשה, ולרמב"ם לא קשה קושית התוס' בעירובין, דהא איהו ס"ל רפ"ו מה' עכו"ם דאוב הוא במעשה הקטרת והנפת ההדס, ומכש"כ לפי מה דאיהו לא גריס בעירובין שם אל תפנו אל האובות, רק אל תפנו אל האלילים כמבואר בספר המצות (ל"ת יו"ד) ע"ש.

וע"ש עוד בזה.



ברמב"ם בסה"מ (ל"ת י') גורס בגמ': כאן בערובין: אלא מעתה דכתיב אל תפנו אל האלילים וכו' וכנ"ל. והרשב"ץ בזהר הרקיע (סי' ס"ז) מבאר דהגירסא שלפנינו דכתיב "אל תפנו אל האובות" הוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד שאין לוקין עליו ע"ש.

וכתב הגרי"פ פרלא ז"ל בסה"מ לרס"ג (ח"ב ל"ת א-ד) להקשות, דמבואר בספרא (פר' קדושים) מחלוקת רבנן ור' יהודה, דלרבנן אל תפנו אל האלילים ר"ל אל תפנו לעובדם, ולר"י ר"ל אל תפנו לראותם ע"ש.

מרה"י לרה"ר חייב המוציאו ומה נ"מ היכן הוא עומד שבשביל זה צריך ב' פסוקים, ומ"ט במבשל אין נ"מ היכן עומד המבשל כדי לחייבו בבישול, ומדוע הוה הוצאה אחרת מבישול וכל איסורי שבת.

וע"כ צ"ל דהתירוצ' הוא, דכיון דכמ"ש התוס' איסור הוצאה ילפינן מדכתיב אל יצא, והפי' הוא אל יצא עם הכלי ללקט את המן, א"כ כיון דהתורה אסרה על האדם את ההוצאה שלא יצא עם הכלי, א"כ חזינן דהאדם המוציא הוא ג"כ חלק מהמלאכה שנאסרה בשבת, דהיינו דהאיסור לא היה רק שהחפץ לא יצא מרה"י לרה"ר ולהיפך, אלא האדם המוציאו הוא חלק מאיסור המלאכה, והמלאכה נעשית ע"י האדם המוציא את החפץ והחפץ היוצא מרשות לרשות, וכיון דהוצאת האדם הוא ג"כ חלק מהמלאכה, ע"כ צריך ב' פסוקים להוצאת העני ולהוצאת העשיר, דהרי העני המוציא מרה"י לרה"ר אינו מוציא החפץ בגופו מרה"י, דגוף המוציא של העני הוה רק בסוף המלאכה כשמניח ברה"ר, ואילו העשיר הוא בהיפך הרי הוא נשאר בפנים, וע"כ רק כשעוקר החפץ מרה"י אז יש את צירוף גופו, אבל לא בהנחה שמניחו ברה"ר, וע"כ צריך ב' פסוקים ללמדנו דאפי' שלא נעשה יציאת האדם בשלימות מתחלתו ועד סופו העקירה וההנחה, ג"כ יש ע"ז חיוב הוצאה.

וכיון דהוצאה הוה מלאכה מיוחדת שצריך שיהי' צירוף האדם המוציא לחפץ שהוציא, שפיר כתב החפץ-חיים, דאם מוציא חפץ בהיתר, כגון שהוא אנוס, א"כ שוב יכול להוציא ג"כ את חפציו לצורך עצמו מצד ריבוי שיעור, דכאן דהאדם הוא חלק מהמלאכה, ומה שיצא עם החפץ הראשון הר"ז היתר גמור, וא"כ מצד האדם המוציא יש כאן ריבוי שיעור, דבחלק של המלאכה שהוא עושה בהוצאת החפץ השני, בחלק זה של האדם יש ריבוי שיעור, ע"כ שפיר פסק החפץ-חיים בדין הוצאה היתר מיוחד, וכנ"ל.

וביאור הדברים הוא, דבשאר מלאכות האדם רק פועל את המלאכה ואינו חלק ממנה, וע"כ אין נ"מ היכן הוא עומד, ואין נ"מ כשהותר לו להדליק נר א' א"י להדליק את השני, משא"כ במלאכת הוצאה הוא הפועל וגם הנפעל, וא"כ י"ל כל שיש לו היתר להוציא יכול גם להוציא עוד דברים מטעם ריבוי שיעור.



והקשה הגר"פ פרלא ז"ל דאם נימא דלעובדם דקאמרי רבנן היינו לעובדם ממש. א"כ שוב גם לאו זה הו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. ואין לומר דפריך אליבא דר"י דאמר אל תפנו לראותם, דא"כ הי' ראוי לומר דהלכה כר"י. כיון דסתמא דתלמודא פריך אליבא. דמשמע דהכי הילכתא. מיהו יש לדחות הכרח זה.

ועוד דהתוס' שם וכן מתבאר מדברי הריטב"א ז"ל שם גרסי כגירסא שלפנינו. ולקושית הרשב"ץ ז"ל יש לומר דס"ל כדעת הסוברים דאל תפנו אל האובות וגו' הוא אזהרה לנשאל באוב שאין בו מיתה אלא הוא באזהרה. עכ"ד.

★ ★

בגמ' אמרי דבי רבי ינאי לא שנו אלא עירובי חצירות אבל עירובי תחומין חייבין דתני רבי חייה לוקין על עירובי תחומין דבר תורה... רבי יונתן הכי קשיא ליה, לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, וכל לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין אין לוקין עליו, אמר רב אשי מי כתיב 'אל יוציא', אל יצא כתיב (ועי' רש"י ותוס' בביאור הדברים).

בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' קל) כתב, שמוכח מכאן שאיסור לקיטת המן בשבת היה או משום איסור תחומין, או משום איסור הוצאה בשבת - לצאת בכלי ללקט את המן, ולא משום איסור אחרת. והעיר בזה, שמכאן יש סתירה לדברי הספורנו (בשלח טז, כז) בפסוק: "ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט", וכתב הספורנו: "וזה היה חלול שבת בלי ספק - אם היו מלקטים הדבר ממקום גידולו, כאמרם ז"ל (שבת קז, ב) 'האי מאן דתלש כשותא מהזמי והיגי חייב משום תולש'", ומדבריו מוכח שמן נחשב כגידולי קרקע, וכשמגביהם את המן מן הקרקע - יש בהם משום תולש דבר מגידולו. ואילו בסוגיין מבואר שיסוד האיסור היה או משום איסור תחומין או משום איסור הוצאה.

האבני נזר (שם ובספרו אגלי טל מלאכת האופה סקל"ה) כתב שממה שנאמר אצל המן (שם, כג): "ויאמר אליהם הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קדש לה' מחר אתא שר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו", נמצינו למדים שיש

בישול ואפיה שלא בגידולי קרקע. כי בישול במשכן היה בדברים שהם גידולי קרקע, ולדעת התרומת הדשן (סי' נו) כל המלאכות שהיו במשכן בגידולי קרקע, אין חייבים בהם כשעושים מלאכותא לו שלא בגידולי קרקע, ואם כן בדברים שאינם גידולי קרקע, כגון דגים, מגלן שחייבים עליהם משום בישול, ועל כך חידש האבני נזר שדבר זה נמצינו למדים מאפיה ובישול המן, שהיה אסור בשבת, מוכח שגם דברים שאינם גידולי קרקע יש בהם משום בישול [ויצויין, שהרב השואל בשו"ת אבני נזר הוקשה על דברים הללו של האגלי טל - שהמן היה נחשב כדברים שאינם גידולי קרקע - מדברי הספורנו הללו, ועל כך השיב לו: "אין אחריות דברי ספורנו התמוהים עלי, בפרט שבגמרא דרשו אל יצא איש ממקומו לצאת בכלי ללקט המן, משמע שלקיטה עצמה אינה מלאכה" (בעיקר דברי הספורנו ראה עוד בספר פרדס יוסף על התורה פרשת בשלח שם).

★ ★

[בענין] האיסורים שהיה בלקיטת המן, ראה עוד במילואים לתורה שלימה פרשת בשלח שהרחיב בענין זה].

★ ★

תוד"ה לאו שניתן לאזהרת ב"ד. והכי משמע פשטיה דקרא שא"ל יצא בשבת עם כליו ללקוט את המן.

הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספר אוצרות יוסף למד מהא דהעמידו התוס' את האיסור הוצאה משום הכלי ולא משום המן גופה, דהמוציא המן בשבת פטור, משום דכל קיומו הוא רק ע"י נס וע"ש.

ולכא'ו אין זו ראיה, שהרי בקרא כתיב אל "יוציא" איש ממקומו, ואת המן הכניסו ולא הוציאוהו. ועוד שהרי למעשה לא ירד מן בשבת, וע"כ דנזהרו מצד הכלי.

★ ★

והעיר עוד הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א בזה: **ועוד** דלדברי הגר"ע דאירי בעת שהי' היין בכלי א"כ פטור על הכלי כדאי' במוציא פחות מכשיעור בכלי דפטור אף על הכלי.

פרק שני

דף י"ח ע"א

במשנה: אבל אם היה דיר או סהר או מוקצה או חצר אפי' בית חמשת כורין אפי' בית עשרה כורין מותר.

מבואר במשנה: שדברים אלו נחשבים תשמיש דירה. וכל היקף שנעשה עבור צרכים אלו, נחשב היקף לדירה, ולכן אין כל הגבלה בגודל השטח. משא"כ כשהיקף לצורך דברים שאינם תשמישי דירה, אם השטח עולה על בית סאתים, מדרבנן לא נחשב מחיצה, והרי הוא ככרמלית. ויש לעיין מדוע דיר העשוי לבהמות נחשב היקף לדירה. הרי לכאורה רק היקף הנעשה לצורך דירת אדם נחשב דירה.

בביאור הלכה (סי' שנח סעיף א) הוזכרו שלשה ביאורים לדין זה. (א) כיון שבעל הבהמות נכנס תמיד לדיר לעיין על הזבל ולחלוב את הצאן לכן נחשב צרכי דירה. (כמו "מוקצה" שמשמש לאיחסון דברים הנצרכים לו באופן תדיר). ביאור זה כתב הבה"ל עפ"י דברי רש"י (דף כב). (ב) **רבינו** יהונתן כתב וז"ל "דיר שיש לו מחיצות ובית בתוכו לרועה שלהם", משמעות דבריו היא שדיר נחשב למקום דירה, בגלל דירתו של הרועה שרגיל לישן שם לשמור עליהם.

(ע"ל דברי רבינו יהונתן אלו כתב הבה"ל שמרש"י לא משמע כדבריו, וכן הביא שם מהנודע ביהודה, (או"ח מהדורא תניינא סי' מז) שכתב על דברי רבינו יהונתן אלו שלא מצא בשום פוסק שיוזכר טעם זה. וכן הגרעק"א בסי' ת"ה בגליון השו"ע הזכיר את טעמו של רבינו יהונתן. והדברים מפליאים, הרי רש"י כתב כן להדיא (דף יט: ד"ה דיר) וז"ל "דיר מוקף לדירה שהרועה דר שם בלילה", ומדוע גאוני עולם אלו לא הזכירו טעם זה בשם רש"י.)

(ג) **ביאור** נוסף כתב הבה"ל שמקום העשוי לדירת בהמה, אף הוא נחשב מוקף לדירה, ולא צריך שהמקום

ישמש לדירי אדם, דדירי בהמה ג"כ נחשבים שמוקפים לדירה. דהנה הלבוש בסי' שנח כתב שטעם איסור קרפף ביותר מב' סאתים הוא משום שאם אינו משמש לדירה הרי הוא דומה לרשות הרבים ולכרמלית. ולפי"ז כשממש לדירי בהמה, כבר אינו דומה לרה"ר וכרמלית, ואין מקום לאסור בהיקף העולה על בית סאתים.

★ ★

בגמ': בור לאחוד ובאר לאחוד.

ופירש"י בור, מים מכונסין וכו', באר, מים חיים וכו'.

העיר בשו"ת יד אליעזר סי' י"ט (והסכים עם דבריו בחת"ס שו"ת ליקוטים בקובץ תשובות סי' ב') דאע"ג דבדרך כלל בור הפי' מים מכונסין ובאר הפי' מים חיים, אבל זה הוה לא בהכרח, דהרי מצינו דלשון באר הוא רק ל' חפירה, וכמ"ש באר חפרוה שרים וכו' בארות חמר, רק כיון דכשחופרים עמוק עמוק בדרך כלל מוצאים מים ע"כ לסימן נקרא חפירה זו באר.

ומה"ט כתב בפתחי תשובה (שו"ע אבה"ע סי' קכ"ח סק"ל) לגבי גט, דאם במקום שיש בורות של מים מכונסים כתבו בארות לא נפסל הגט.

וכמו"כ מצינו דבור הכוונה לבאר מים חיים וכמ"ש לקמן בדף ק"ד ע"ב הפס' שכתוב בירמיה ו' ז' כהקיר בור מימיה וכו', דהכוונה לבאר מים חיים, ומה"ט כתב בשו"ע (שם סעיף ה') דלגבי גט אם יש בעיר בארות נובעים, וכתב שיש בורות הרי הגט כשר.

אבל ודאי דהגדרת מעיין הוה כמ"ש בשו"ת מהרי"ק (החדשים סי' ל"ד) דמעין הפי' הוא רק כשהוא נובע וזוחל, ואפי' באר של מים חיים ג"כ לא נקרא מעיין כי אם באר, וע"כ כל שיש רק באר מים חיים וכתבו מעיינות או

להיפך הרי הגט פסול, והסכים החת"ס (ח"ב סי' ל' באה"ע) לזה.

★ ★

בגמ': ד"ו למנודה שב"ח זווי"ת נתקלקל במודה שלשה סימן.

כתב הגר"א בהג"ה וז"ל: "והוא סימן לכל מימרות דר' ירמיה בן אליעזר עד הפיסקא" עכ"ל.

דיין אדמו"ר הגה"ק משינווא, דלקמן בדף י"ח ע"ב יש עוד ב' מימרות של ר' ירמיה בן אליעזר שלא נמצאים בהך סימן, א'. כל בית שנשמעין בו ד"ת בלילה וכו' ב'. מיום שחבר ביהמ"ק וכו', ואמר הרה"ק הנ"ל שאין זה השמטה רק יש בזה כוונה עמוקה וענין גדול שאין לגלות עד שיבא משיח צדקנו במהרה בימינו אמן. (דברי יחזקאל החדש סי' י"ג)

★ ★

בגמ': דיו פרצוף היה לו לאדם הראשון שנאמר אחר וקדם צרתני וכו', בשלמא למ"ד פרצוף היינו דכתיב ויצר תרין יודין.

ופירש"י דמשמע ב' צורות, וכתבו התוס' ד"ה בשלמא דלמ"ד פרצוף יש כאן ב' יצירות, ולכך מברכין בשבע ברכות, יוצר האדם ואשר יצר.

הביא בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' ד'), לאחר שראה השואל שם תאומים סיאמים, דהיינו שני נערים גויים זכרים שדביקים זה לזה רק בקדקד ראשם, וכל א' הי' לו כל אבריו וחושיו ואפי' פרצוף פניהם ג"כ בנפרד, ורק קדקדם מאחוריו הי' נראה כאחד, ובירך השואל ברכת משנה הבריות, אבל השואל רצה לדעת מה הי' הדין באם הי' שניהם ישראלים, דנידון כזה שפיר י"ל דזה בבחינת אין כל חדש תחת השמש, דאצל אדה"ר למ"ד פרצוף שהיו מחוברין ב' הגופין כאחד, ואפ"ה כתב בגמ': בסוגיין דיש כאן ב' בריאות וב' יצירות, וב' גופים נינהו, וא"כ בודאי בנידון הנראה הרי יש כאן ב' גופין נפרדים לכל הדינים כגון תפילין צריך כ"א להניח בנפרד, וכ"א בנפרד יורש חלק א' עבור עצמו וכדו' בשאר דינים כגון לענין חליצה א' מהם

חולץ (ועיי"ש שכתב דכיון דלכל ענין ימין עדיף ע"כ זה של ימין יחלץ וכו').

ועייין מנחות דף ל"ז ע"א בעא מיני' פלימו מרבי מי שיש לו שני ראשים, באיזה מהן מניח תפלין, א"ל או קום גלי או קבל עליך שמתא. (פירש"י: או עמוד וצא בגלות, או קבל עליך שמתא דאחורי מחייכת ב'). וכתבו שם התוס' (ד"ה או) שבעולם הזה לא נמצא איש עם שני ראשים, אבל יש במדרש שאשמדאי מלך השדים הוציא מתחת האדמה, איש א' עם שני ראשים, ונשא אשה והוליד בנים חלק מהם עם שני ראשים וחלק מהם עם ראש אחד, וכשמת באו לדין לפני שלמה, וזה שהיה לו שני ראשים תבע שני חלקים. ומסיים בשטמ"ק שם: מה עשה שלמה בחכמתו שפך מים חמים על א' מן הראשים, וכסה הראש השני (שלא יראה בשפיכתו ויצעק), ושני הראשים צעקו, אז אמר שלמה שמ' ששורש אחד יש להם, ואין להם רק חלק אחד בנחלה.

★ ★

בגמ': תנא מלמד שבנאה הקב"ה לחוה וכו'.

כתב הרמ"א ביו"ד (סי' רמ"א סעיף ג') על מה שכתב המחבר (שם) שאסור לבן לחתוך אבר לאביו ואע"פ שמתכוון לרפואה, וז"ל: "בד"א ביש אחר לעשות, אבל אם אין שם אחר לעשות, והוא מצטער, הרי הוא וכו' וחותר לו כפי מה שירשיהו לעשות (גם זה בטור ורמב"ם ה' ממרים) עכ"ל.

וכתב הגאון בעמח"ס שו"ת חלקת יעקב (חור"מ סי' ל"א) דאע"פ דהרי לנו הלכה פסוקה דמותר לאדם לחתוך אבר כדי להתרפא מצערו ואין בזה משום חובל לעצמו מ"מ פרפרת נאה יש להוכיח להלכה זו מסוגייתינו, דהרי מצינו לענין ביהכ"נ דאסור לסתור, ומ"מ לסתור ביהכ"נ ע"מ לבנות מותר, וכמו"כ לענין שבת דסותר הוה מקלקל, מ"מ סותר על מנת לבנות לא היה מקלקל, וא"כ כיון שגופו של אדם נקרא בנין כמ"ש ויבן את הצלע וכו' מלמד שבנאה הקב"ה לחוה, א"כ מותר אף בגופו של אדם לסתור דהיינו לחתוך אבר ע"מ לבנותו כדי שלא יצטער ויתרפא ככל סותר ע"מ לבנות דנקרא בונה.

★ ★

דף י"ח ע"ב

בגמ': ולמאן דאמר פרצוף הי מינייהו סגי ברישא אמר רב נחמן בר יצחק מסתברא דזכר סגי ברישא דתניא לא יהלך אדם אחורי אשה בדרך ואפילו אשתו וכו'.

השל"ה (שער אותיות אות ק בהג"ה) הוכיח מסוגיין דגם סומא אסור ללכת אחורי אשה, אם הוא יודע שהיא הולכת לפניו אע"ג שאינה רואה אותה, דהא קאמר הכא מסתברא דגברא אזיל ברישא, אע"פ שהיא מדובקת לו מאחוריו ולא ראה אותה מימיו.

ועי' בשדי חמד (מערכת א אות שב) שהביא מספר אבות הראש שדחה ראית השל"ה.

★ ★

בגמ': וכל העובר אחר אשה בנהר אין לו חלק לעוה"ב.

כתב הגר"ש קלוגער זצ"ל בספרו האלף לך שלמה (יו"ד סי' שכא) דלכאורה תמוה למה יהיה העובר אחר אשה בנהר חמור מן העושה מעשה שיש לו חלק לעוה"ב, וכמו שאמר דוד המלך (סנהדרין קז). וכתב דהכוונה דהליכה בנהר הוא סכנה, וכיון שהולך שם אחר אשה ומהרהר בה בעבירה לא יעשה לו הקב"ה נס, וממילא הרי הוא מכניס עצמו לסכנה וכמאבד עצמו לדעת שאין לו חלק לעוה"ב. (ותירוצו לכאן) צ"ב דאי יש סכנה בנהר, הרי בלא"ה הוי כמכניס עצמו לסכנה, דהא אין סומכין על הנס. ובעיקר הקושיא י"ל דנהי דיש עוה"ב לבא על אשת איש היינו בעושה תשובה, והא דאמרינן הכא אין לו חלק לעוה"ב היינו בלא תשובה. ועוד דכבר כתבו התוס' בברכות (סא). דהא דאין לו חלק לעוה"ב, היינו ברגיל לכך, לפי שיבא לידי ניאוף וסופו לירד לגיהנם).

★ ★

בגמ': דתניא לא יהלך אדם אחורי אשה בדרך וכו'.

כתב הגאון בשו"ת תורה לשמה (סימן שפ"ב) וז"ל: "מ"ש בדרך לאו דוקא, אלא ה"ה בחצר, וכן תמצא לר' יוחנן דאמר לקמן בסוגיה אחורי ארי ולא אחורי אשה ולא חילק ולא זכר דרך, וגם על פי טעם הפשטי נראה דלא שנא, וכן ע"פ הטעם הנסתר בסודן של דברים שגילה רבינו האר"י זצ"ל גם מוכח להדיא דלא שנא ובכל מקום אסור" עכ"ל.

★ ★

בגמ': לא יהלך אדם אחורי אשה בדרך ואפי' הוא אשתו וכו' אמר ר' יוחנן אחורי ארי ולא אחורי אשה.

נחלקו הפוסקים בשיעור האיסור הליכה אחרי האשה, דעת השו"ת תורה לשמה (שם) דהשיעור הוא ד' אמות, ואם יש ד' אמות ביניהם מותר לילך, דכל ד' אמות הוא הליכה ורשות בפ"ע, לענין לישב לפני המתפלל, קימה בפני ת"ח, להתרחק מן הטנופת וכדו', וסיים בזה"ל: "וכן הדבר מפורש יוצא מפי רבינו הגדול האר"י זצ"ל בטעמי המצוות ונתן שם טעם מספיק עפ"י הסוד בשיעור ד' אמות דסגי אחרי אשה" עכ"ל.

ודעת הרדב"ז (בשו"ת ח"ב סי' ט') דכיון דעיקר הטעם הוא שלא יבא לידי הרהור, וע"כ "גדר הדבר הוא כל שהוא מרוחק ממנה שאינו מכיר ומבחין בהילוכה ובתנועותיה מותר, אבל כל שהוא מבחין ורואה הילוכה ותנועות אבריה אסור".

והעיר בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: **ולפימ"ש** לעיל בשם השל"ה דגם סומא אסור בה יל"ע בזה ואולי בסומא רק ד' אמות דאיכא הרגש.

★ ★

וראה בספר "דף על הדף" עמ"ס ברכות (ס"א ע"א) שהבאתי הרבה חידושי דינים בענין זה.

★ ★

בגמ': ופירש מן האשה מאה ושלישים שנה.

כתב המהרש"א דמשו"ה פירש מאשתו, דהא מנודה אסור בתשמיש המטה, ואע"ג דבעיא דלא איפשיטא ברפ"ג דמו"ק אי מנודה אסור בתשמיש המטה, י"ל דמנודה מפי הקב"ה כי הא חמיר טפי. וכתב הג"ר יוסף ענגיל זצ"ל בספרו בית האוצר (כלל טז) דאין להוכיח מדברי המהרש"א דאדם הראשון קיים התורה עד שלא ניתנה, די"ל דשאני הכא דכיון דנתנדה מפי הקב"ה, היה חייב לקיים כל הדינים הכלולים בנדוי.

ועיין עוד שם בבית האוצר דמבאר דהא דהוצרך המהרש"א לומר דפירש מאשתו מדיני נידוי, אע"ג דבלא"ה אינו מצווה על פו"ר, ועוד דהא בלא"ה כבר הוליד זכר ונקבה, ועל בקר זרע זרעך ולערב אל תנח ודאי דלא נצטוו בני נח, די"ל דהוקשה לו דאיך גרם לעצמו השחתת זרע ע"י הפרישה, ועוד דקאמר אדם הראשון חסיד גדול היה וע"כ פירש מן האשה,

ואי אמרת דאית ביה איסור, לא הו"ל למיחשב הפרישה לחסידות, כיון דיש בזה ביטול קיום מצות בערב אל תנח ידך.

★ ★

בגמ': ואמר ר' ירמיה בן אֶלְעִזר מקצת שבחו של אדם אומרים בפניו וכו' ושל אדם בפניו.

הביא בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ח סי' ס"ד) דברי הגרע"א בהספדו על הגר"א דכשמספידים גדול בישראל יש לחוש שמא ממעטין בשבחו, ואולם מכיון דכתיב במס' שבת דף קנ"ג ע"א א"ל רב לרב שמואל בר שילת אחים בהספידא דהתם קאימנא, וכתב רש"י וז"ל: "דהתם קאימנא בשעת הספד ואשמע איך תתחמם וכו'" עכ"ל, למדים אנו מזה שנשמט הנפטר מצויה בשעת ההספד, א"כ הרי אי' כאן דבפניו אומרים רק מקצת שבחו, ממילא אין חשש למיעוט השבח בהספד.

★ ★

בגמ': מקצת שבחו של אדם אומרים בפניו וכו' ושל אדם בפניו דכתיב נח איש צדיק תמים היה בדורותיו וכו'.

וכתב הגאון האדר"ת ז"ל בספרו סדר פרשיות (פר' נח): וקצת יש לעיין איך אומרים כל שבחו שלא בפניו, והלא אל ירבה בטובתו של חברו (ערכין ט"ז, א), ולכאורה הוה אמינא דדוקא אם מספר הרבה אסור, אבל בקיצור לכלול הרבה שרי. וכי האי גוונא משמע לשון (התוספתא) סוף פרק קמא (דע"ז, ה"ג) דאמר שם לא ישא ויתן בטובתו של חברו, אך בבא בתרא (קס"ד, ב) לא משמע הכי במה שכתבו שם כלך מלשון הרע זה, ואם כן איך אמר הכא דיאמר כולו שלא בפניו. ומזה נראה ראי' לרמב"ם שכתב (פ"ז דדעות הלכה ד') דדוקא בפני שונאיו אסור להרבות בשבחו ע"ש, וא"ש לפי"ז.

★ ★

בגמ': וא"ר ירמיה בן אֶלְעִזר וכו' אמרה יונה לפני הקב"ה יהיו מזונותי מרורין כזית וכו'.

וכתבו התוס' (ד"ה מרורין) בזה"ל: "היינו אילן של זית והוא מר, ואילן נמי מקרי זית, דכתיב ויורהו ה' עץ, ודרשינן (במכילתא פ' בשלח. גה"ש) זה זית שאין לך מר באילנות כמו זית" עכ"ל.

וציינו במסוה"ש ובגלה"ש להתוס' פסחים (דף ל"ו ע"א ד"ה מה) דכתבו בזה"ל: "שזית האילן מר ולא הפרי כדמשמע (הכי בסוגיין) עלה זית" עכ"ל.

והנה כתב הש"ך (יו"ד סי' צ"ו ס"ק כ') וז"ל: "או י"ל דזיתים הוי חריפים כמו צנון, כדאמרינן בעירובין דאמרה יונה יהיו מזונותי מרורין כזית וכו'" עכ"ל.

וצייין בשדה חמד (אסיפת דינים, מערכת חריף ס"ק ב') דהביא קושיית האחרונים דמקשין על הש"ך דדברי התוס' סותרים את דבריו, דהרי התוס' כתבו בפירוש דרך עלי האילן מרים, ולא הפרי עצמו (ע"ש בהגהות נמוקי מהרי"ב שנדפסו בסוף השו"ע).

והביא השד"ח דבשו"ת אורי וישעי להגאון אבד"ק יאסי (סוף סי' פ') תי' עז"ה: דהנה מצינו מחלוקת הפוסקים בדיני חריפות הזית, דהש"ך ביו"ד (סי' קי"ד ס"ק י"ב) כתב (על מ"ש הרמ"א שם בסעיף ח' בהג"ה דזיתים הם חריפים ובולעים מהסכין) וז"ל: "כתב האו"ה כלל ל"ח דין ט' וט"ו דהיינו דוקא שנחתכו לאחר שנכבשו שאז הם חריפים וכו'" עכ"ל.

וצייין שם בהג"ה דגול מרבבה וכתב בזה"ל: "פשוט דזה דלא כדברי רמ"א בהג"ה" עכ"ל, דהרי הרמ"א (שם) כתב בזה"ל: "דמאחר שהם (פ"י הזיתים וכל מה שהזכיר שם המחבר בסעיף ח') חריפים בלעו מן הסכין, אבל אם נכבשו בכלים של עכו"ם מותרים דמאחר שיש מים עמהם כבר נתבטל חריפותם" עכ"ל, הרי חזינן בפ"י דדברי או"ה הוה דלא כמ"ש הרמ"א, דלהרמ"א זיתים חריפים רק לפני הכבישה, ולהאו"ה רק לאחר הכבישה.

והמג"א (סי' תמ"ז ס"ק ל"ח) ג"כ הביא מחלוקת זו וז"ל: (על מ"ש המחבר זיתים שנוהרו לחתכם בסכין חדשה) אבל אם הסכין ישן אפילו אינו בן יומו אסור דחריף הוא ואפילו קודם שנכבש, דלא כש"ג ואו"ה שכתבו דוקא שנחתכו אחר הכבישה שנכבשו אז הוי חריף, דאדרבה הטור כתב דכשנותנין בהם מים בטל חורפייהו אלא מיירי קודם שנכבשו וכו'" עכ"ל.

וע"פ זה יהי' מתורץ הקושיא שהק' על הש"ך, דהרי חזינן דהטור והרמ"א ס"ל דלא כהתוס' אלא הזיתים עצמם מרים הם לפני שנכבשו, והאו"ה ס"ל כשיטת התוס' דזיתים

עצמו אינו מר, כך שדברי הש"ך מיושבים ולא סותרים את דברי התוס' כאן.

★ ★

בגמ': ואמר ר' ירמיה בן אביו ב"ר בית שנשמעין בו ד"ת בלילה שוב אינו נחרב, שנאמר ולא אמר איה אלה עושי נותן זמירות בלילה.

ופירש"י: "לא הוצרך להתאונן ולומר איה עושי והריני חרב, מי שנותן זמירות של תורה בלילה".

הביא בשו"ת קול מבשר (ח"ב סי' כ"ח) קושיית רבו הגאון ר' מאיר אריק זצ"ל וזה תו"ד: דאי' בגמ': מס' סוטה (דף ל"ה ע"א) בזה"ל: "דרש רבא מפני מה נענש דוד, (ופירש"י שמת עוזא על ידו), מפני שקרא לד"ת זמירות, שנאמר זמירות היו לי חוקין בבית מגורי, (ופירש"י כשהייתי בורח מפני אויבי ואגור מפניהם הייתי משתעשע בחוקין והיו לי זמירות לשעשעני), אמר לו הקב"ה דברי תורה שכתוב בהן התעייף עיניך בו ואיננו, (ופירש"י התעייף לשון כפול וכו') שאם תכפיל עיניך לסתום עין בהיסח הדעת מהסתכל בהן ואיננו, אתה קורא אותן זמירות, הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו, דכתיב ולבני קהת לא נתן, (ופירש"י לא נתן עגלות משה לבני קהת), כי עבודת הקודש וגו' (פירש"י לפי שיש עליהם לשאת בכתף כי לא היו ממונים אלא על דבר קדושת הארון וכו'), ואיהו אתייה (פי' הביא את ארון הברית) בעגלתא עכ"ל הגמ'.

א"כ חזינן דאסור לקרא לד"ת זמירות, והאיך כאן בסוגיין נקראין ד"ת זמירות וכדפירש"י. והקושיה גדולה עוד יותר ממס' מגילה (דף ל"ב ע"א) "ואמר ר' שפטיה א"ר יוחנן כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם וכו'" דלכאורה גמ' זו דמגילה סותר דברי הגמ' בסוטה סתירה גלויה מן הקצה, אל הקצה דשם נענש דוהמע"ה על שקרא לד"ת זמירות, וכאן נענש מי ששונה בלא זמרה, (יעיי"ש דמציינ לעוד מקומות בש"ס דנקראין ד"ת זמירות ואכ"מ להאריך).

וביאר הגאון בקול מבשר הענין בטו"ד והוא מגדיר את דבריו בזה"ל: "והוא ת"ל אמת לאמתו כפתור ופרח בעה"י" עכ"ל וזה תוכן דבריו:

עצמם אינם מרים ורק לאחר שנכבשו אז הם חריפים, א"כ לק"מ דהש"ך ס"ל כשיטת הטור והרמ"א דזיתים הוה מרים לפני הכבישה, ודלא כשיטת התוס'.

(ואמנם) עדיין ישאר קשה קושיית הדגול מרובה (הנ"ל), דא"כ דהש"ך ס"ל כטור, ורמ"א והא"ה ס"ל כהתוס', מ"ט כשהש"ך מביא בס"ק י"ב דברי הא"ה לא מציין (כמ"ש המג"א) דהטור ורמ"א חולקין על דברי הא"ה, דהרי הם חולקים גם על התוס'.

ומה שנשאר לבאר הוה רק סברת הא"ה והתוס' מה הסברא לומר דלפני שנכבשו אינם חריפים ואחר הכבישה הם חריפים, וע"ז הביא בשדי חמד (שם) בשם הגאון מלכוב שהביא בשם הנוב"י וז"ל: "דאף קודם שנכבשו, אם כי אינם חריפים כל כך, בכל זה כיון דהאילן מר, בודאי יש חריפות קצת גם בהפרי, והשכל מחייבו, ולכך אחר שנכבשו הם חריפים טפי" עכ"ל.

(ולפי) הנ"ל ג"כ יהי' מובן דברי התוס' בפסחים, דמה"ט א"א לקחת זית חי למרור דיש רק חריפות ומרירות מועטת).

הג"ר ראובן מרגליות ז"ל בספרו נפש חיה על השו"ע או"ח (סי' תנ"ז) כתב ליישב את הנ"ל. בהקדם ביאורו בדברי הש"ך. הוא מביא שם את דברי התוספתא במס' ב"מ פ"ב נאמר: "השואל מחברו קרדום מבקיע בו עצים, ובלבד שלא יבקיע בו לא צנן ולא זית", ומפרש שם המג"א: משום דחריפות הצנן והזית מקלקלים את הקרדום, הרי לנו תוספתא מפורשת שגם פרי הזית מר. כך גם מביא אותו הגאון את דברי רש"י בשבת נ: על הנאמר בגמ': "פטיש לפצוע זתים" כותב רש"י: "לבצוע הזית על הסלע למתק מרירותו", הרי לנו מקור נוסף שגם פרי הזית הוא מר, ולכן צודק הש"ך בהכרעתו כאשר הוא מגדיר את הזיתים כדבר חריף.

אבל עדיין דברי התוס' אצלנו צ"ב, מדוע היו צריכים התוס' להסביר את דברי הגמ': "יהיו מזונותי מרורים כזית" על אילן הזית ולא על הפרי. מסביר הגאון רבי ראובן מרגלית: שלתוס' היה קשה, נאמר בפסוק: "והנה עלה זית טרף בפיה". התורה מדגישה שהיונה הגיעה עם עלה ולא עם פרי, ומשום כך נאלצו תוס' להסב כוונת דברי רבי ירמיה על אילן הזית, אבל לא היתה בכוונתם לומר שפרי הזית

יחיו בהם, דכיון דשונה בלא זמרה יבא לידי שכחה, וכל השוכח דבר ממשנתו הרי אי' במס' אבות פ"ג מ"ח דמתחייב בנפשו (דילפינן מקרא (דברים ד) רק השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך, דכתב הסמ"ג בהקדמתו שנתגלה לו בחלום למנות פסוק זה במנין המצוות).

והנה במס' מגילה דף י"ח ע"ב "אמר רבב"ח א"ר יוחנן אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב וכו', א"ר אבהו שאני ר"מ דמיקיים ביה ועפעפיך יישירו נגדך וכו', אלו ד"ת דכתיב בהו התעיף עיניך בו ואיננו ואפ"ה מיושרין הן אצל ר"מ". חזינן מהכא דמקרא התעיף בו וכו' ילפינן דאסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב, וכדפירש"י שאם תכפיל עין ממנה הרי היא משתכחת ממך כהרף עין.

ולפי הנ"ל מיושבים דברי הגמ' בסוטה שלא יהי' סותר לדברי הגמ' במגילה, דדוד אמר זמירות היו לי חוקיך, דחוקיך היינו הגדרת תורה שבכתב, בזמרה ולא בנעימה עם טעמי המקרא, ועשה את התורה שבכתב בלימודו כבתורשבע"פ בזמרה ולא בנעימה, וע"ז א"ל הקב"ה ד"ת דכתיב בהן התעיף עיניך בו וכו', פי' ד"ת שמפסוק התעיף עיניך בו מחוייב כ"א להשגיח היטב שלא ישכח שום דבר, והיינו רק ע"י טעמי המקראות, ואתה קורא להן זמירות, וקורא אותן כתורשבע"פ בלשון זמרה, הריני מכשילך וכו' פי' ע"י תגרם שתשכח פסוק מפורש בתורה ולבני קהת לא נתן וכו', ושפיר מיושבים הני ב' סוגיות הגמ' בסוטה ובמגילה.

והגמ' בסוגיין יש ליישב עז"ה, דאי' במדרש תנחומא (פ' כי תשא סוף אות ל"ו) "מנין הי' יודע משה אימתי יום, אלא כשהקב"ה היה מלמדו תורה שבכתב היה יודע שהוא יום, וכשהיה מלמדו על פה משנה ותלמוד היה יודע שהוא לילה" (דעפ"ז הנהיגו הקדמונים שלא ללמד במקרא בלילה), וא"כ מיושב סוגיא זו בטוטו"ד, דהרי תורה שבע"פ הרי למדנו במס' מגילה שצריך ללמד רק בזמרה, ובלילה הרי הזמן ללמד רק תורשבע"פ, וא"כ כאן שכתוב בית שנשמעין בו ד"ת בלילה, ד"ת הכוונה לתורה שבע"פ, שפיר תורה שבע"פ יש ללמד בזמרה, וע"כ קורא לו לד"ת זמירות בלילה, ובמס' סוטה קרא דוהמע"ה לחוקיך, היינו תורה שבכתב, זמרה, ובתורה שבכתב אין לקרותו בזמרה. ע"כ

★ ★

דהנה שם במגילה ע"ד הגמ' הקורא בלא נעימה פירש"י "כגון טעמי המקראות", ועל מ"ש שונה בלא זמרה כתבו התוד"ה והשונה בזה"ל: "שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה, לפי שהיו שונים אותן על פה וע"י כך היו נזכרים ביותר" עכ"ל (ובתפארת ישראל (מס' ערכין פ"ד בבועז ס"ק א') כתב עפ"י ד התוס' האלו, בזה"ל: "וע"י הניגון נזכר היטב לישנא דמתני', באשר היה הזמר מסודר לפי המלות והבבות שבמשנה:, ולכן כמה פעמים בחר התנא ג"כ במלה זאת ולפעמים באחר, הכל כפי הנאות לקול השיר המיוחד למשנה וכו', ומה"ט אף שהיה חסורי מחסרא הניחוה כך וכו' ואם היו מבלבלים המלות (ע"י שהיו מגיהין המשנה) יתבלבל השיר המיוחד לה, ויתבלבל הזכרון וכו' עכ"ל).

ובזה הופיע לנו אור בהתרת הספק, דחזינן דתורה שהוא מקרא צריך לקרא רק בטעמי המקרא, שזה הנעימה המוזכרת, ושונה, דהיינו משניות, צריך להיות רק בזמרה, דכיון דהוה בע"פ צריך להיות בזמרה כדי שלא ישכחנה. (ועפ"ז מובן ג"כ הא דאיתא בגיטין דף ס' ע"ב דילפינן מקרא "כתוב לך את הדברים האלה" ומקרא "כי על פי הדברים האלה", דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ, ודברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב, דזה מתאים למ"ש לעיל, דכיון שצריך תורה שבע"פ לשנות בזמרה, אסור לו למנוע הזמרה דאז הוא יכול לבא לידי שכחה ויצטרך ללמד מן הכתב, והרי תורה שבע"פ אסור ללמד מן הכתב, וכמו"כ תורה שבכתב אסור ללמד רק בטעמי המקראות, דאי ילמד התורשבע"כ ע"י זמרה יבא ללמדה בע"פ וזה הרי אסור).

ונמצא לפי הנ"ל דדברי ר' יוחנן במגילה מובנים היטב, דנקיט ברישא הקורא בלא נעימה דעליו נאמר המקרא חוקים לא טובים, דהיינו דחוקים זה הגדרת תורה שבכתב, דרק שם יכולים להיות כתובים חוקים, וכשקורא המקרא בלא נעימה, היינו בלי הטעמים הר"ז בהגדרת חוקים לא טובים, דהרי ע"י טעמי המקרא מסייעים לפירוש המקרא, ואם לא יקרא בטעמי המקרא ישגה בהבנת המקרא, ויהי' המקרא בבחינת חוקים לא טובים, ובסיפא נקט ושונה בלא זמרה דעליו נאמר המקרא ומשפטים לא יחיו בהם, בהגדרת תורה שבע"פ והמשניות, זה הגדרת משפטים שיש בתורה שבע"פ, ענינים שכליים וסברות וגזירות שכליות שזה נק' משפטים, וכששונה בלא זמרה הר"ז בהגדרת ומשפטים לא

זירא שעלה לאר"י ישב מאה תעניות שישכח הלימוד בעיון.

ובאר"י למדו בבקיות וזה עדיף ללמוד בלילה, ולכן כששאלו חבריו את ר' זירא מחדדן שמעתתיך, השכיל במליצתו ואמר דיממא ניהו, היינו שלימוד זה שלמד זה עוד ממה שלמד בבבל בעיון, ולימוד זה היה ביום. אבל באר"י הם למדו משניות וחזרו על זה הרבה פעמים, ובזה מבואר המדרש בראשית רבה (פס"ט) ויקץ משנתו היינו ממשנתו, שבלילה למד משניות, וכמו שאמרו בתרגום (איכה ב' י"ט) קומי רוני בלילה עסוקי במשנה: בלילה. ובמגילה (דף לב ע"א תוס' ד"ה - וכשונה) כתבו וז"ל שהיו רגילים לשנות המשניות בזמרה לפי שהיו שונים אותן על פה וע"י כך היו נזכרים יותר. וא"כ מובן מה שמביאין ללימוד של לילה פסוק שקורא ללימוד זמר, כי הלימוד בלילה היה נוהג באר"י, ובאר"י למדו משניות וחזרו עליהם כמה וכמה פעמים וכדי לזכור לומדים בשירה.

דף י"ט ע"א

בגמ': דאמר ריב"ז מאי דכתיב עוברי בעמק הבכא מעין ישיבתוהו גם ברכות יעשה מורה, עוברי אלו בני אדם שעוברים על רצונו של הקב"ה, עמק שמעמיקין להם גיהנם.

כתב הגאון ר' ישראל סלנטר זצ"ל בספרו אור ישראל (כוכבי אור אות ז) דלכאור' יפלא מאוד דמאחר דמעמיקין גיהנום לכל עובר על רצונו של הקב"ה, א"כ מיהו זה שנמצא בגיהנם שאינו עמוק, עוד העיר דלשון "מעמיקין" להם גיהנם אינו מובן.

וביאר בזה, דכל פעם שאדם כופל עבירה תכבד חטאתו ותרב אשמתו מהעון שלפניה וממילא כאשר תכבד החטא כן יגדל העונש, וכן הוא עד אין קץ, כי כל עון עונשה גדול משלפניה. והנה בני אדם, העוברים על רצונו של הקב"ה, היינו שאינם חוטאים בדרך מקרה כי אם שעוברים על רצונו של הקב"ה תמיד, ונמצא שהם כופלין תמיד את העונות, והחטא הולך וכבד, וכנגדם העונש הולך וגדול, וזה מה שאמר "מעמיקין להם גיהנם" היינו שהעונש גדל והולך ומעבירה לעבירה מקומם בגיהנם עמוק עמוק יותר. והשתא אתי שפיר הא דמשמע דאיכא גיהנם שאינו עמוק דהיינו לאותם שעשו עבירות בדרך מקרה, ואינם בכלל "עוברים על רצונו של הקב"ה". וככה מובא בספרים מזוה"ק שהאש של גיהנם מתחממת מהחמימות וההנאה של עבירות

ומצאתי סמך לדברי ה"קול מבשר" במהרש"א חדא"ג בסוגיין שכתב וז"ל: "נותן זמירות בלילה כו', בפירש"י נותן זמירות של תורה, ובפרק א"נ אמרינן דדוד נענש מפני שקרא לתורה זמירות שנאמר זמירות היו לי חוקיך וגו', ויש ליישב דהכא בלילה קראן זמירות ע"ש שנשמעין בה בקול למרחוק כזמירות הללו" עכ"ל.

הוסיף בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

ובשם הגה"ק מטשעבין ז"ל אומרים דבר נחמד בפ' מאמרם כל הקורא בלי נעימה ושונה בלי זמרה עליו הכ' אומר וגם אני נתתי וגו' חוקים לא טובים וגו', דפשטי' דקרא המכוון הוא בל' תמיה וכי אני נתתי להם חוקים לא טובים, אך הקורא בלי ניגון הריהו קוראו בל' נוחותא והבן. ע"כ.



בגמ': ואמר ר' ירמ' בן אב' בן אב' בן אב' בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה שוב אינו נחשב שנאמר ולא אמר איה אלוה עושי נותן זמירות בלילה.

במהרש"א הקשה הרי דוד נענש שקרא לתורה זמירות, ומחלק, שכאן מדובר בלילה. עיי"ש. וצ"ע על עצם הלשון זמירות מדוע לא כתוב נותן תורה בלילה. וכן בע"ז (דף ג ע"ב) אר"ל כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירו עמי, שוב הביטוי לתורה בלשון שירה.

בשו"ע (או"ח סי' רל"ח) פסק המחבר צריך להזהר בלימוד הלילה יותר מבשל יום והמבטלו עונשו מרובה. עיי"ש במשנ"ב שמביא כמה וכמה גמ' המדברים בשבח הלומדים בלילה. ספר קב בשמים להגר"ר מרגליות ז"ל (אות מ"א) כותב שבאר"י שהיתה הפרנסה בדוחק והיו טרודים כל היום על המחיה, ולכן שבח ר' יוחנן את לימוד התורה בלילה, לא כן בבבל שהפרנסה היתה מצויה יותר דרשו לקבוע הלימוד ביום. וכן איתא בעירובין (דף סה ע"א) ר' יהודה אומר לא איברא לילה אלא לשינתא רשב"ל אומר לא איברי סהרי אלא לגירסא. אמרו ליה לרב זירא מחדדן שמעתתיך אמר להו דיממא ניהו, משמע מר"ז שהלימוד של היום עדיף מלימוד של לילה.

וצריך לחלק בין לימוד של עיון שלעיון עדיף ללמוד ביום. וכך היה הלימוד בבבל בעיון, כדמצינו שר'

ובזה נשא ר"ל ק"ו לפושעי ישראל, דא"נ אש של גיהנם לא יכלה את הרשעים, דבסוף יצאו מזוקקים כזהב, אבל עכ"פ ירגיש את צער האש השורף ויהיה להם צער גיהנם כאו"א לפי מדרגתו.

ועוד הביא הגאון הנ"ל בשם ספר שו"ת מקום שמואל דכוונת דברי ר"ל הוא דרך אש של גיהנם אינה שולטת בפושעי ישראל, אבל שאר מיני גיהנם ודאי שולטין, בו וכמ"ש בגמ': לקמן דו' שמות יש לו לגיהנם וכל א' נקרא ע"ש פעולתו, שכן הוה הדין דאטו אין שום עונש לפושעי ישראל א"כ הותרה הרצועה ח"ו (ואולם עפי"מ"ש לעיל בשם ס' אורח ישרים א"צ לכל זה, דהרי גם לר"ל סובלין הרשעים צער אש של גיהנם רק אינם נעשין כלין דיוצאין בסוף מצורפין ומזוקקין).

★ ★

בגמ': הא דכתיב עוברי בעמק הבכא ההוא דמחייבי ההוא שעתא בניהנם ואתי אברהם אבינו ומסיק להו ומקבל להו וכו'.

דר"ש הגאון אב"ד קוז'יגלוב (בברית מילה ב' שמות תרפ"ה ומובאים הדברים בארץ צבי ח"ב דרושים עמ' שס"ד-שסה) וז"ל: "מ"ש (תהלים קי"א ט') פדות שלח לעמו צוה לעולם בריתו, עפ"י הגמ' בעירובין דאברהם אבינו מעלה את הנימולים מגיהנם, וי"ל הטעם משום דיסורי מילה כדאים הם להגן מיסורי גיהנם, כי יסורים הבאים מסיבת מצוה פועלים מירוק ביתר שאת וכו', ואע"ג דיסורים אחרים שקודם העבירה אין מעלין לכפר על העבירה שאחריה (כדמצינו גבי קרבן וכו'), י"ל דהיינו דוקא ביסורין שלא נשאר מהם רושם וכו', משא"כ מילה דהמצוה נשארת לעולם, ונמשך אור פעולת המצוה גם על אח"כ, חשיב כאילו פעולת המצוה עדיין בעין.

וכעין זה כתב הר"ן בכתובות (פ' ע"ב) גבי משוך פרה זו ולא תקנה אלא לאחר ל' יום וכו' כיון שנשאר רושם המצוה אח"כ מועילין יסורי המילה דמעיקרא לכפר גם על החטא שלאחריה, וזה הפירוש פדות שלח לעמו בגיהנם ע"י שצויה לעולם בריתו, כמו שכתב המהר"ח אור זרוע (בתשובותיו סי' י"א) דמילה לא חשיב מ"ע שהזמן גרמא, משום דלעולם האדם מקיים המצוה במה שהוא נימול, ולא דוקא בשעת מילה, שנשאר קיום המצוה של מילה תמיד, ע"כ מועיל לפדות את האדם מגיהנם על עבירות שאחר המילה, ונכון בס"ד ע"כ.

★ ★

שהאדם עושה, והעצה כנגד אי' כשם שאחז"ל להתחמם ולהתייגע בעשיית המצוות ובפרט בעת הפלפול בדברי תורה.

★ ★

בגמ': שפשינו לא נאמר אל"א הפושעים, שפושעים והולכים וכו'.

כתב בריטב"א וז"ל: פי' במדרש שהם נידונין בשלג ובאש וכשיוצאין מדין השלג גונבין ממנו להצטנן בו בדין של אש ואומר להם הקב"ה לא די לכם מה שגנבתם בעולמכם שאתם גונבין אף בעולם זה. וזה דרך דרש. אבל הענין שנשמותיהן אף לאחר מיתתן אינן חוששות לעצמן מפני שהולכות לאבדון. עכ"ל.

★ ★

בגמ': פושעי ישראל שפלאין מצוות כרימון.

ביעירות דבש (דרוש יב): וז"ל: ובזה תבין מאמר חז"ל פושעי ישראל וכו'. אשר לכא' תמוה הלא הרימון מלא גרעינים עד שאין פנוי לשם לתוכו כחוט השערה ואם הם מלאים מצוות כ"כ. א"כ אין שום מקום לדבר עבירה למצוא בו מנוח ואיך קוראם פושעי ישראל והראוהו ריקנין שבך. מה הוא מקום ריק. אבל כך הכוונה. כי בעו"ה מלאים עבירות, אבל רובם לא במרי לדעתם מלאים מוות כרימון כי נלכדו בחלקלקות יצה"ר כי כולם מצוות לפושעי ישראל כי לכל העם בשגגה ולכן צריך למאד זירוז ושמירה ביותר וכו' עיי"ש. ודפח"ח.

★ ★

בגמ': פושעי ישראל אין אור גיהנם שולטת בהם ק"ו ממוזב הזהב וכו'.

וכתבו התוד"ה פושעי ישראל וז"ל: "תימה דבמס' חגיגה (דף כ"ז ע"א) עביד (רב אבהו אמר ר"א) ק"ו מסלמנדרא דתלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהם וכו' עכ"ל.

הביא הגאון בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ז סי' ל"ד) בשם ספר אורח ישרים לתרץ קושית התוס', דיש הבדל בין ב' הלימודים, דטבע הסלמנדרא הוא דהסך מדמה אין האור שולט בו מאומה ולא מרגיש שום צער, וע"כ בזה נשא ר"א ק"ו מסלמנדרא דת"ח שכל גופן אש על אחת כמה וכמה שאין האור של גיהנם שולטת בו ולא ירגיש שום צער.

משא"כ במזבח הזהב האש הי' משפיע על הזהב עכ"פ דכשנגע האדם באצבעו מיד היה נשרף, ורק במזבח הזהב הי' המעלה שהאש לא היה מכלה את הזהב,

כך, והרי השם הזה נשתקע, דכעת אינו נקרא כך, רק לפני זמן רב הי' נקרא כך, ע"כ הוה מזויף מתוכו ופסול.

ואולי הגאון הנ"ל כתב דאף שאין בידו להקל נגד האחרונים, אבל נראה לו לצדד להכשיר גט זה עפ"י מ"ש כאן בסוגיין דהמוציא הפי' לשון עבר שכבר הוציא, (דהרי סברא זו הוא של רבנן דקיי"ל כוותיהו במס' ברכות דף ל"ח ע"א ודלא כר"נ עיי"ש), וא"כ כשם שמילים שהמוציא, המעלה, הפושעים, הפי' לשון עבר שהוציא, שהעלה, שפשעו, הנ' מ"ש דמתקרי, אין הפי' שכעת הוא נקרא כן, אלא הפי' לשון עבר דבעבר הי' כך נקרא, וא"כ שפיר על שם שנשתקע יכולים לכתוב דמתקרי, וכשר הגט.

★ ★

בגמ': שלשה פתחים יש לגיהנום אחד במדבר, אחד בים ואחד בירושלים וכו'.

באוסף מכתבים (מכתב מט) מביא מכתב כ"ק אדמו"ר מגור בעל האמרי אמת זצ"ל אחרי שהגיע בפעם הראשונה לאר"י וז"ל: ת"ל כי הביאנו לשלום לפה שבוע העברה. ברכתי ברכת הגומל בש"ק כי עברנו בים ובמדבר, יזכנו השי"ת לעשות תשובה, כי כנראה בהג' פתחים שיש לגיהנום בים ובמדבר ובירושלים כי מקום יותר מרווח לתשובה. עכד"ק.

כתב בהנ"ל נכדו הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

ובסעודת ג' למילה של כ"ק אאמו"ר הפני מנחם אמר כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת בהא דאי' ג' פתחים לגיהנום והרי אמרו שאאע"ה יושב על פתחו של גיהנום ובאיזה פתח יושב, ותי' ג' תי' א. שפתח א' להיכנס ומדה טובה מרובה, ב' פתחים הם ליציאה. ב. שכמו שא"א יושב על הפתח כמו"כ גם שאר האבות (וע' רש"י שלהי סוכה) וג. שכמו שאליהו בא לכל הברי"מ כן א"א נמצא בכל הפתחים עכד"ק.

ואולי י"ל עוד דג' פתחים היינו שהנכנס לגיהנום חייב לעבור דרך כל הג' פתחים (וכעין פרודור ארוך שיש בו ג' שערים). ע"כ.

★ ★

בגמ': במדבר, דכתיב וירדו הם וכל אשר להם חיים שאולה וכו'.

יש לציין למש"כ בבעל הטורים (במדבר ט"ז, ל"א) עה"פ: ותבקע האדמה אשר תחתיהם וגו': ותבקע, ד' במסורה, ותבקע האדמה וכו' ותבקע העיר וכו' ורמז להא דאי'

בגמ': ואתי אברהם אבינו ומסיק להו ומקבל לכו, בר מישראל כו' דמישכח ערלתו כו'.

כתב הטור יו"ד (סוף סי' רס"ג): כתב גאון, ינוקא דמית ולא הוה ליה שמונת יומין, נהגינן דמהלינן ליה אבי קברא. ובבית יוסף שם הביא שם ב' טעמים לזה, מכלבו ואבודרהם בשם גאונים כתב דמסירין חרפתו ממנו שלא יקבר בערלתו כי חרפה היא לו. ומהגהות מיימוני כתב שהוא משום תקנת הפושעים, כי איתא בבראשית רבה (פמ"ח) שמעבירין הערלה מן הקטנים שמתו ולא מלו, ונותנים אותה על פושעי ישראל ואאע"ה אינו מציל אותם.

וכתב הנודע ביהודה (או"ח מהדו"ק סי' ט"ז) דיש נפקא מינא לדינא בין שני הטעמים בנפל שמותר לקברו ביו"ט, כגון שכלו לו חדשיו, אי מותר להסיר ערלתו. דאם הטעם משום להסיר חרפתו ממנו, א"כ לא גרע מלמיגז ליה אסא דשרי ביו"ט שני מפני כבוד המת, וה"נ שרי. אבל אם הטעם הוא מפני להציל הפושעים, ד"ז לא התירו ביו"ט שני, דרק לגבי מת כחול שויא יו"ט שני. ע"כ.

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סו"ס קמ"ד) התיר למולו ע"י עכו"ם, דהרי גם במילה מ"מ איכא מ"ד דארמאי ימול, והכא דאינו אלא לצורך הצלת הפושעים, שפיר דמי ע"י גוי, ומחתך בשר בעלמא הוא, והוי שבות דשבות לצורך מצוה. ע"כ.

★ ★

בגמ': אלא מעתה דכתיב המוציא והמעלה דמסיק ודמפיק הוא.

פי' האם הפי' לשון הוה, שעכשיו הוא מוציא ומעלה, דהרי כבר הוציא והעלה את בני ממצרים. אלא דאסיק ואפיק (פי' דהמוציא והמעלה הפי' הוא לשון עבר שהוציא והעלה את בני ממצרים), הכי נמי דפשעי הוא (פי' דמ"ש בישעי' ס"ו הפסוק המובא לעיל בגמ': גבי גיהנום ויצאו וראו פגרי האנשים הפושעים בי, אין הפי' כמ"ש ר"ל שעדיין פושעים והולכים, דמינה יליף דרשעים אפי' על פתח גיהנום אינם חוזרים בתשובה, אלא הפי' כמו שכתב רש"י שפשעו בחייהם).

והביא הגאון המהרש"ם (בשו"ת ח"ב סי' קע"ט במכתבו להגאון ר' מאיר אריק זצ"ל) דעת הפוסקים דשם שהיה לאיש או לאשה ונשתקע השם הזה, וכתבו שם זה בגט והוסיפו על שם זה דמתקרי כך וכך, הרי הגט מזויף מתוכו ופסול, דהרי לשון דמתקרי הפי' שכעת הוא נקרא

אפילו כשיראו שלא עלתה מחשבתם בידם, מ"מ אינן חוזרין ונשארים ברשעותם ע"כ.

★ ★

בספר תורת חיים איתא כאן דברים נפלאים ונביא דבריו: הא דאיתא בפרק הרואה הנכנס לבית המרחץ יאמר יהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי שתצילני מן האור הזה וכיוצא בו לעתיד לבוא, לפי שבימיהם היה חלל תחת המרחץ שהיו מסיקין שם, ואיכא למיחש שמא תפחת המעזיבה. ויש לתמוה דמה ענין אור של בית המרחץ לאור של גיהנם שקבעו חז"ל להתפלל על שתיהן בבת אחת.

ונראה לפי ששבת בראשית רמז הוא לעולם הבא יום שכולו שבת כידוע, ולכך חייב אדם בשבת בראשית לעשות דברים שהן מעין יום שכולו שבת וכו', ולהכי כשהאדם מכין עצמו לשבת בראשית, חייב להכין עצמו דומיא דהכנת יום שכולו שבת, ולכך כשם שבעולם הבא צריך אדם לרחוץ עצמו תחילה בנהר דינור בגיהנום להעביר ממנו כתמי העוונות וזומהתן ואח"כ הוא נכנס לגן עדן, כך בשבת בראשית שהוא דמיון ליום שכולו שבת אמרו חז"ל שמצוה על כל אדם לרחוץ עצמו קודם שבת כמ"ש באו"ח סימן ר"ס כדי להעביר ממנו זוהמא ממש, ודוקא בחמין כמ"ש האר"י ז"ל בקבלת שבת כיון שהרחיצה היא לעומת רחיצה נהר דינור שהוא חם, וכשם שבוועלם הבא אחר הרחיצה הוא פושט ממנו בגדי חול והיינו הגוף שהוא מלבוש לנשמה בעולם הזה ולבוש בגדי שבת דהיינו מלבוש רוחני העשוי לו מן המצות וכו' עכ"ל. והדברים נפלאים.

דף י"ט ע"ב

בגמ': אמרו לו ר' יהודה אי אתה מודה בדיר וכו'.

ופירש"י וז"ל: "דיר מוקף לדירה שהרועה דר שם בלילה" עכ"ל. וז"ל הרבינו יהונתן במשנה: אבל אם היה שם דיר "דיר שיש לו מחיצות ובית בתוכו לרועה שלהן" עכ"ל. ובגליון מציין לשו"ת נוב"י (מהדו"ת חאו"ח סי' מ"ז) ששם כתב הנוב"י בתשובתו לר"א מקעלין בעל אור חדש בזה"ל: "מכתבו הגיעני וכו' ורום מעלתו סבר שבדיר לא בעינן כלל דירת שומר, כי ע"י הבהמות שבתוכו ג"כ מקרי דירה וכו' והרבי מו"ה ניסן נחלק וסבר שבעינן דירת אדם בתוכו ושיהיה מוקף לדירה. והראה לו מהרר"נ שכן הוא בפירוש רבינו יהונתן בפ"ב דעירובין וכו', ואמנם באמת לא מצאתי

בערובין (י"ט). שפתחה של גיהנום בירושלים. ותבקע העיר, פי' בירושלים, שם ותבקע האדמה וירדו שאולה עכ"ד בעל הטורים. ויש להוסיף בזה עפ"י דא"י בסנהדרין (ק"י). דמשה רבינו ביקש מהקב"ה: לקרובי פתחא. וברש"י: שיקרב פתחה של גיהנום ופתח הארץ במקום שהן ע"כ.

אך בגמ': כאן בערובין מבואר, דפתיחת פי הארץ היתה ליד פתח הגיהנום שבמדבר ולא ליד הפתח שבירושלים עיין היטב ודו"ק. וראה בסוכה (ל"ב:) שליד פתחה של גיהנום יש ב' תמרות, ומשמע שם דקאי על הפתח שבירושלים ולא על שאר הפתחים ע"ש, ויש להביא מש"כ במושב זקנים (בפ' קרח) דתיבת "בן יצהר" מרמזת על ציני הר הברזל. כי תיבות בן יצהר הם כעין תיבות צני הר. ומרמזים על ציני הר הברזל שליד פתחה של גיהנום שבירושלים. ויש לרמז בזה למה דא"י בילקוט ראובני (פר' קרח) בשם ספר כנפי יונה דתיבות "צדיק כתמר יפרח" ס"ת קרח. ומרמזים על כך שלעתיד יהיה לקרח תיקון ע"ש. והרי תמר הוא דקל והיינו שתי תמרות המפורשים בגמ': כאן, ודו"ק היטב בכל זה.

★ ★

ובספר נחלת יעקב להגאון הנתיבות המשפט (פר' קרח) הקשה. מה באו חז"ל לאשמועין בענין זה של פתחי הגיהנום - וכתב לבאר, די"ל הכוונה בזה בשלשה דברים יש להן סיבות והכנה לגיהנם, א' במדבר, דהיינו מה שנעשה במדבר במחלוקתו של קרח, ובזה משמע עון המחלוקת אשר הוא סיבה לגיהנם. ופתח השני בים, וכמו שהביא מקרא ביונה, והיינו מי שיכול להוכיח ואינו מוכיח דהיינו החטא שעשה יונה ונענש בטביעת הים, והפתח השלישי בירושלים, היינו העוונות שעשו בירושלים וכמ"ש ירהבו נער בזקן וכו'. ע"כ.

★ ★

המנחת אלעזר (בספרו "דברי תורה" חלק ו' סימן ע') כתב בדרך צחות, דאותן ג' פתחי גיהנום הן ג' הפתחים להחטיא את האדם (בימיו) להפילו לגיהנם, במדבר היינו הפקר כמדבר המה הקאמוניסטים שהמה הפקר וכופרין הכל ואומרים דלית דין ודיין וכל ממון כהפקר כיס אחד לכולם, בים היינו אמעריקא למעבר לים אוקיינוס שהוא סתם ים שהיה (בזמנו) פתח לחילול שבת, ובירושלים היינו הנסיון שע"י הציונים, ע"ש שהאריך.

וכתב שם לפרש ע"ד צחות כמה שאמרו בסמוך ברשעים אפילו בפתח של גיהנם אינם חוזרין בתשובה, היינו

חשיבין כאויר מכיון שהיא פירצה גדולה, ולפיכך בעינן הכירא לבטל דין האויר, דכיון שיש הכירא שאותו מקום מובדלת מהרה"ר בטלה מדין אויר, וזהו מה שכתב הריטב"א דתל המתלקט היא ספק אי מהני להיות פסי ביראות, דכיון דליכא הכירא, יש אויר בין הפסין והמקום אינה מובדלת, ורק במקום שיש הכירא לא חשיבי כאויר, שניכר שהוא חלק מהרה"ר.

וזהו נמי סברת רש"י במה שכתב דלר"מ בעינן היכרא אפילו בפשוטין, דאיכא למימר דכיון דס"ל לר"מ דדיומדין לחוד לא מהני הכא, וליכא הבדל המקום כ"א בצירוף של הפשוטין, א"כ י"ל דלא סגי בהכירא של הדיומדין לחוד, ובעינן נמי הכירא של הפשוטין, דדין היכרא היא על כל מחיצת הפסין, ואפילו על הפשוטין מכיון שהן חלק מהמחיצה.

והנה בירושלמי (ריש פ"ב) איתא: וז"ל לפי שהפרוץ רבה על העומד הוא עושה דיומדין אבל לא פשוטין, אולי הוא מוכיח על עצמו משום הולכת הבאר, וכו' עי"ש, פי' דהקשה הירושלמי דלמה בעינן דיומדין דוקא, ולמה לא סגי בפשוטין של שתי אמות לכל צד, ולזה תי', עי' בפני משה, דרק בדיומדין יש היכר שעושה משום הולכת הבאר, אבל בפשוטין ליכא הכירא ולפיכך לא מהני, ומבואר מזה נמי דפסין לא מהני בלי היכרא, וכמבואר לעיל, וצ"ל דהוא משום דדין האויר לא בטלה, ורק במקום שיש היכר בטלה מדין אויר, וחשיבי כמקום מובדל. ע"כ וא"ש הכל בס"ד.



בגמ': בעא מיניה אב"י מרבה תל המתלקט עשרה מתוך ארבע נידון משום דיומדין וכו'. תרי רואין לא אמרינן וכו'.

ופירש"י וז"ל: "ותל נמי כאבן עגולה דמי לת"ק לא אמרינן תרי רואין" עכ"ל.

ו"ל הרמב"ם (בפי"ז מה' שבת הכ"ח) "היה במקום אחד מן הזוויות וכו' אבן גדולה או אילן או תל המתלקט עשרה מתוך ד"א וכו', רואין כל שאילו יחלק ויש בו אמה לכאן וכו' נדון משום זוית שיש בו שני פסין (היינו דיומדין) עכ"ל.

הביא הגאון בעל שו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ט סי' י"ח) מחלוקת הפוסקים בשיטת הרמב"ם דיש בזה נ"מ גדולה לדינא אי להלכה אמרינן בעירוב תרי רואין, דהנה כד נדייק בדברי הרמב"ם נראה שלא הזכיר כלל דין היתא האבן עגולה אלא נקט אבן סתם, וכמו"כ כתב רק כל שאילו יחלק, ולא כתב יחקק ויחלק, ואילו מצד שני הזכיר תל המתלקט

בשום אחד מפוסקים ראשונים ואחרונים שהזכיר בדיר וכו' דבענן שידיר שם שומר, רק בדברי רבינו יהונתן וכו' עכ"ל.

וצ"ע האם אשתמיט ליה להנוב"י דברי רש"י דלעיל. וכן הקשה בהגהות אור גדול (להגדול ממינסק) על הנו"ב שם, ובקרית אריאל (פ"ד סק"מ) תמה כיוצ"ב על החתם סופר (שו"ת סי' צ"ה) שגם כן כתב, כהנו"ב, דר' יהונתן הוא יחידאה.



בגמ': בעא מיניה אב"י מרבה - האריך בדיומדין כשיעור פשוטין לר"מ מהו וכו'.

וברש"י (ד"ה מהו וכו') כתב: דווקא פשוטין קאמר, דכיון שהרחיקו יותר משיערו חכמים בעינן היכר ביני ביני ולא סגי בהארכת דיומדין, אלא מרחקי פורתא מן הפס ונותן שם פשוט, וכן לאידך גיסא משום דליהוי הכירא וכו' עי"ש. ובחדושי הריטב"א הקשה על רש"י וז"ל: וא"ת ומאי מספקא לן, פשיטא דפשוטין לאו דוקא דמאי רבותא דפשוטין, כי מה שפירש"י וז"ל דדילמא פשוטין נקט דוקא משום דאיכא הכירא, אין זה מספיק, כי מה היכירא בעינן כאן אלא למעט הכלל שלא יהא בו יותר מן השיעור, וצ"ע ביאור שיטת רש"י, דלמה בעינן הכירא.

וכתב בזה כ"ד הג"ר מרדכי מנדלבוים שליט"א: והנה, בדין פסי ביראות מבואר בגמ': דבעינן הכירא ולא מהני בלי הכירא, דאיתא בגמ':, שם, י"ט: בעא מיניה אב"י מרבה כנ"ל המתלקט עשרה מתוך ארבע נידון משום דיומדין או אינו נידון משום דיומדין, ובחי' הריטב"א שם, כתבו וז"ל פי' כשיש ברחבו למעלה כדי לחוק בו דיומדין אמה על אמה, ואפ"ה מספקא לן, וכו', מ"מ מספקא לן בתל זה משום דלא עביד היכירא, עכ"ד. ומבואר מזה דפסי ביראות מהני משום שיש הכירא, ולפיכך מספקא לן בתל זה אי מהני, דמספקא לן אי הכירא דתל הויא היכר או לא, ולכאורה צ"ע דלמה בעינן היכרא כלל, הא יש מחיצות של הפסין וסגי בכך - ורק דלכאורה צ"ל בזה, דהנה בהא דמבואר בגמ': דפרוץ מרובה על העומד לא מהני להיות מחיצה, יש בו ב' חסרונות (א) דלאו מחיצה היא מכיון שיש פירצה גדולה, (ב) האויר שיש שם חשיבי כאויר, דכיון שיש כ"כ אויר בין המחיצות לא בטלה מתורת אויר, ובזה נראה לבאר סברת הגמ' בפסי ביראות, דהא אע"ג דהאמה מכאן והאמה מכאן חשיבי כמחיצה, איפכא למימר א"ל דהאויר של בין הפסין עדיין

וציין בציץ אליעזר לדברי המגיד משנה (שם) שכתב בזה"ל: "היתה שם אבן מרובעת וכו'" מדבריו חזינן מדפירש דמ"ש הרמב"ם הפי' הוא אבן מרובעת, ש"מ דס"ל להמ"מ בשי' הרמב"ם דלא אמרינן תרי רואין, ורק אבן מרובעת רואין כאילו תחלק וכו' ונידונית משום דיומד ולא אבן עגולה שצ"ל תרי רואין כאילו תיחקק ותיחלק.

ונמצא דהמגיד משנה ס"ל דהרמב"ם פסק כרשב"א, ופליג על האו"ז וסייעתו.

וע"כ סיים בציץ אליעזר בדברי יד מלאכי (כללי המגיד משנה אות ג') שמביא בשם שו"ת הרדב"ז שבכל מקום שהוא רואה מחלוקת בפירוש שיטת ודברי הרמב"ם, הוא סומך על המגיד משנה בכל מקום שהיה אדם גדול ובקי ורוב שיטתו הוא כשיטת הרשב"א, ועוד מכיון שהוא מפרש את דברי הרמב"ם דקדק בהם בכל הצורך.

★ ★

בגמ': בעא מיניה אביי מרבא תל' המתלקט עשרה מתוך ארבע נידון משום דיומד.

קיי"ל (מס' שבת דף ק.) שתל המתלקט עשרה טפחים מתוך ארבע אמות נחשב למחיצה, ועל גבי התל דינו כרשות היחיד. אך אם מתלקט עשרה מתוך יותר מארבע אמות, כלומר, שמתחילת המחיצה עד שהגיע לגובה עשרה טפחים, הי' מרחק של יותר מארבע אמות, נחשב כארעא סמיכתא ואין כאן מחיצה כלל.

בביאור גדר מחיצה זו מצינו שתי הבנות באחרונים. הגר"ח בספרו על הרמב"ם (פרק ד מה' סוכה הלכה יא) הבין שגדר מחיצה זו הוא, שיש כאן צירוף של מחיצות קטנות פחותות מעשרה טפחים, ואפשר לצרף חלקי מחיצות עד שיש כאן מחיצה של עשרה טפחים, וכמו שמצינו בבית שחקק באמצעיתו והשלימו לעשרה. שאנו מצרפים שני חלקי מחיצות אפי' שיש מרחק ביניהם. כמו"כ בתל המתלקט אנו מצרפים את חלקי המחיצות עד שנשלם שיעור של עשרה טפחים. ולפי דבריו נמצא, שמחיצה צריכה להיות ישרה בתכלית הדקדוק אלא שאפשר לצרף כמה חלקי מחיצות. והשיעור שאפשר לצרף את המחיצות הוא משך של ארבע אמות.

ולפי"ז כתב הגר"ח שבתל המתלקט אי אפשר לומר "גוד אסיק", דהרי אין כאן מחיצה שלימה אלא רק צירוף מחיצות קטנות, וכל שאין מחיצה שלימה לפנינו לא

דנידון משום דיומד, ובסוגיין כתיב דדין תל המתלקט הר"ז דומה לאבן עגולה דנחלקו בזה רשב"א ור' ישמעאל, וע"כ דעת השיירי הקרבן (לבעל הקרבן העדה) בדף י"ד ע"ב דכיון דפסק הרמב"ם בתל המתלקט לקולא, ש"מ דפסק כר' ישמעאל ולא כרשב"א והטעם דפסק לקולא כר' ישמעאל משום דכיון דהוה דבר דרבנן ע"כ פסק לקולא. (אבל נשאר בצ"ע והסבר מ"ט לא כתב הרמב"ם בפירוש דאפי' האבן היתה עגולה, והיה מזכיר ג"כ כל שאילו תיחקק ותיחלק וכו' דנידון משום דיומד, משום דאמרינן תרי רואין).

וכשיטת הקרבן עדה הוה גם שיטת המראה הפנים (לבעל הפני משה) (שם), ומיישב הא דהרמב"ם לא הזכיר עגולה, דמאחר וכתב אבן סתמא ולא כתב אבן מרובעת כדברי רשב"א בזה היה ההוכחה דפסק כר' ישמעאל דאבן סתמא הוה אפי' עגולה, ובפרט כשהזכיר תל המתלקט דזה דמי לאבן עגולה, והא דהרמב"ם לא הזכיר כל שאילו תיחקק ותיחלק, דנקט סיומא דמילתא, דהרי העיקר מה שצריך שיהי' נידון כדיומד הוא החילוק שיהי' אמה לכאן ולכאן.

ואולם מ"ש המראה"פ דהטעם דהרמב"ם פסק כר' ישמעאל, משום דבעלמא אמרינן תרי רואין לענין עירוב, כמ"ש ר' יוסי בר' יהודה (לעיל דף י"ד ע"א) היו א' למעלה וא' למטה רואין את העליונה כאילו הוא למטה ואת התחתונה כאילו הוא למעלה, וקיי"ל כוותיה, וש"מ מזה דאמרינן תרי רואין, כתב בציץ אליעזר דבמחכ"ת נעלמו מהמרה"פ דברי רש"י בסוכה דף כ"ב שמפרש דברי ריב"ר דהפי' או רואין את העליונה כאילו הוא למטה או רואין התחתונה כאילו הוא למעלה, ואין כאן תרי רואין, ומש"ה בשו"ע (סי' ס"ג סעיף כ"ג) כשמביא המחבר דברי ריב"ר רואין את העליונה וכו' ואת התחתונה, מביא המשנ"ב (בס"ק ע"ד) את דברי רש"י שהכוונה או את התחתונה, וא"כ אין ראי' מדברי דאמרינן תרי רואין, ואדרבה מהמשנ"ב משמע דס"ל דלא אמרינן תרי רואין, וע"כ פי' דברי המחבר דהכוונה או רואין התחתונה.

ודעת האור זרוע (ח"ב סי' קכ"ט) כדעת השיירי קרבן ומראה הפנים דהרמב"ם פסק כר' ישמעאל, דהרי תל המתלקט עגול הוא וכמו"כ הרמב"ם הזכיר אילן והרי סתם אילן היה עגול, וא"כ י"ל דמה"ט לא הזכיר הרמב"ם אבן עגולה דכבר הזכיר דבר עגול כאילן ותל המתלקט

דף כ' ע"א

בגמ': ותניא כל מחיצה העשויה בשבת בין בשוגג ובין במזיד וכו' שמה מחיצה וכו'.

דן הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל בספרו (שו"ת מנחת שלמה ח"א סי' ה') באריכות בענין מעשה שבת מתי מותר ליהנות ממנה, ומתי אסור.

ובתוך הדברים העיר מענין מחיצה שנעשית בשבת במזיד, דקיי"ל דאסור לטלטל ע"י המחיצה משום קנס שקנסוה חכמים וכמ"ש רש"י כאן, וטעם הקנס הוא כדי שלא יהנה ממעשה שבת. ואולם היכא שהיתה מחיצה מערב שבת ונפלה בשבת וחזר ותיקנה בשבת, כתב המחבר בשו"ע (סי' שס"ב סעיף ג') דאפילו שתיקנה במזיד, ג"כ חזר להיתר הראשון ומותר לטלטל בתוכה, ומקור הדברים במס' שבת בס' ק"א. והדברים צריכים ביאור מה הנ"מ אי הי' כאן מחיצה קודם או לא, כיון שנעשית כעת המחיצה באיסור מ"ט נתיר לו ליהנות ממעשה שבת. ומ"ש דין זה מנר שכבה בשבת וחזר והדליקו בשבת במזיד דודאי אסור ליהנות מנר זה.

וביאר הגרש"ז (שם) הענין בב' אופנים, א'. דלענין טלטול הקילו ביותר, דהרי בשבת לענין טלטול קיי"ל הואיל והותרה הותרה וע"כ כיון שכבר הותר מביה"ש לטלטל בשטח זה ע"י המחיצות, ע"כ היתר הטלטול נשאר לכל השבת, (ואמנם כ"ז שהמחיצה פרוצה יש איסור טלטול), מ"מ אחר שבפועל כעת המחיצה קיימת ואין כאן מה שאוסר את הטלטול והרי היתר הטלטול, לא הוה כעת מחמת המחיצה שתיקנה כעת, דהיתר הטלטול הוא מחמת המחיצה שהיה ביה"ש, ובנין המחיצה כעת בשבת רק הורידה את האיסור הטלטול שהיה ע"י שנפרצו המחיצות.

ב'. דהרי אף במחיצה חדשה שעשאה בשבת במזיד מצד הדין אין כאן איסור טלטול אע"ג שנעשה בשבת, והוה רק קנס חכמים לבטל תורת מחיצה כדי לאסור הטלטול, וע"כ חכמים לא קנסו בתיקון מחיצה שכבר היתה קיימת, והטעם שבאמת מעיקר הדין אין נאסר הטלטול במחיצה הנעשית בשבת, ומ"ט אין זה נקרא נהנה ממעשה שבת כתב הגרש"ז דאמנם הוא נהנה כתוצאה ממעשה שבת, אבל אינו נהנה מגוף המעשה, דבנר בפועל הרי עפ"י דרך הטבע בחושך לא רואים וכשמדליק הנר בשבת הרי הוא נהנה מגוף

אומרים גוד אסיק. והטעם שמעל התל נחשב רשות היחיד. זהו מדין אחר, שרשות היחיד בוקע עד לרקיע.

אך החזו"א (בגליון הגר"ח שם) הבין בצורה אחרת לגמרי ענין זה של תל המתלקט, דאינו ענין כלל לצירוף מחיצות. והא ראייה, דלענין מחיצות אפי' במרחק יותר מארבע אמות אפשר לצרפם, ומדוע כאן רק בשיעור ארבע אמות אפשר לצרף. אלא הגדר הוא, שזהו שיעור מה שנחשב "זקוף", שאין צורך שהמחיצה תהי' זקופה במידה ישרה, אלא כל שזקופה בצורה כזו שתוך ד' אמות יש גובה עשרה טפחים, זה נחשב זקוף לענין מחיצה, ולפי"ז פשוט שגם אומרים גוד אסיק, דהרי אין זה צירוף מחיצות קטנות. אלא יש כאן מחיצה אחת שעומדת בצורה זו. ודי בכך להחשיבה כמחיצה שכל שזקופה בשיעור כזה הרי היא נחשבת למחיצה ולא לקרקע ישרה.

ועי' בבה"ל (סי' שנח סעיף ב) שכתב ששני חלקי מחיצות שכל אחד מהם פחות מעשרה טפחים. אם אין ביניהם ארבע אמות אפשר לצרפם למחיצה אחת כדין תל המתלקט עשרה מתוך ארבע. ותמה עליו החזו"א (סי' סה ס"ק ע) מה ענין זה לתל המתלקט, הרי תל המתלקט הוא שיעור למדרון ולא לצירוף מחיצות.

אך הבה"ל הבין כהבנת הגר"ח, שגם תל המתלקט הוא שיעור צירוף המחיצות, ולכן כתב שכל שמראש המחיצה עד תחתיתה אין יותר מד' אמות אפשר לצרפם למחיצה אחת.

ועיין מה שכתבנו לעיל דף ח' ע"א ד"ה מעשה במבוי נפק"מ בין הגר"ח להחזו"א איש לענין תל המתלקט שבים.



בגמ': תל המתלקט עשרה מתוך עשרה.

כתב השפת אמת (בשבת דף ק ע"א ד"ה - בגמ': אר"י) יש לעיין אי חשבינן הד' אמות בדרך הילוכו באלכסון בשיפוע ההר, או שיהיה אורך ד' אמות בקו השווה למקום התחלת התל, וכתב דמלשון רש"י ומאירי משמע דחשבינן בשיפוע וצ"ע עכ"ל. ועיין במשנ"ב (סי' שס"ג אות קנ"ד) שכתב, ר"ל שאם השיפוע ארכה ד' אמות ואז כבר הוגבה הקרקע למעלה עשרה טפחים הוי כמחיצה.

והק' התוס' דא"כ כשנטל חפץ מרה"ר ונח החפץ בידו ואח"כ הניחו ברה"י, מ"ט איתא בגמ': מס' שבת (דף ג' ע"ב) שהוא חייב הרי זה נח בידו ושוב הרי"ז נח במקום פטור לפני שהניחו ברה"י, ותירצו התוס' (וכפי שביאר את דבריהם בשו"ת ארץ צבי ח"ב (דף קס"ד) ס"ק ו'), דכל שפיו או ידו הוה ברשות שמשם נעקר החפץ, אז אמרינן דהוה הנחה במקום פטור, אבל כל שפיו או ידו נמצאים ברשות השני שהחפץ צריך להניח בו, אז לא נקרא ההנחה במקום פטור, (ועיי"ש שביאר הסברא בטו"ד ואכ"מ להאריך בזה).



הגאון המהרש"ם (בשו"ת ח"ד סי' א') מביא קושיא בשם הגר"מ אריק זצ"ל, דז"ל הרמ"א (סי' שמ"ה סעיף י"ט): (על מה שכתב המחבר שם בזה"ל: מקום פטור הוא מקום שאין בו ד' על ד' וכו' כתב הרמ"א בזה"ל:) "וכל זה דוקא בעומד ברה"ר וכו', אבל אם עומד ברה"י לכו"ע דינו כרה"י (ב"י) עכ"ל, ומקור דברי הב"י הוא דברי המגיד משנה שכתב בפ' י"ד מהל' שבת ה"ז בזה"ל: "ודע שמקום פטור אינו אלא כשהוא ברה"ר וכו', אבל אם הוא תוך רה"י כיון שרה"י מקיפו הרי הוא כמוהו שאויר רה"י עולה עד לרקיע" עכ"ל.

והרי במשנתינו איתא ג"כ עומד ברה"ר ושותה ברה"י, דגם בכה"ג צ"ל דההיתר לשתות הוא משום דפיו הוה מקום פטור (דאל"ה הרי הוא מוציא המשקים מרה"י לרה"ר דהיינו לגופו), וא"כ חזינן דגם ברה"י שייך מקום פטור. **והשיב** לו המהרש"ם דכד נעיין בלשון התוס' בקושייתם בזה"ל: "דתיפוק ליה דקא מעייל מרה"ר לרה"י", ובל' רש"י לקמן צ"ט ע"א דכתב בזה"ל: "לעיל אוקימנא להא דקתני עומד אדם ברה"י ומטלטל ברה"ר כרבנן וכו', והכא גזר שמא יכניס כר"מ, והא ליכא למימר דשתיית המים הוי הכנסה וכו' אבל שותה עביד עקירה והנחה בחדא רשותא דהא ברשות שהוא שותה בה פיו עומד, ובפיו הן נחים מיד" עכ"ל. וכד נדייק בלשונם חזינן דהם מדברים רק בשותה ברה"ר ועומד ברה"י, דרק ע"ז הם תירצו דבכה"ג היה הנחה בפיו במקום פטור, אבל באמת בעומד ברה"ר ושותה ברה"י לא נאמר דהנחה בפיו הוא במקום פטור, והיינו דלשיטת רש"י ותוס' התירוץ על קושייתם הוה כך, דאה"נ בדוגמא עומד ברה"ר ושותה ברה"י י"ל דטעם האיסור הוה פשוט

ההדלקה וכיון דאסור להנות ממעשה שבת כשנהנה מגוף מעשה שבת ע"כ אף בחזר והדליקו בשבת אפי' אחר שנכבה הרי"ז נהנה ממעשה שבת, משא"כ לענין טלטול הרי איסור והיתר הטלטול לא הוה ענין שבטבע שכשיש מחיצות יכול לטלטל וכשאינן מחיצות א"י לטלטל, אלא זה ענין של דין, שכשיש מחיצות מותר הטלטול וכשאינן מחיצות אסור הטלטול, ומש"ה כשנעשה המחיצה בשבת אין זה נקרא שנהנה מגוף המעשה, אלא נקרא הדבר שע"י המחיצה הוא רק סילק את גורם האיסור, והרי"ז דומה לסתם חור בין חדר לחדר בשבת מפני הטומאה, דודאי אין לומר כיון שנעשה בשבת הרי"ז כאילו אין כאן מחיצה ויעביר הטומאה, דאף כשעשה איסור אין כאן טומאה דנסתלק הגורם המעביר הטומאה מחדר לחדר, וא"כ ה"ה כאן נסתלק הגורם האוסר הטלטול ואפי' שנעשה בשבת ע"כ מעיקר הדין אין איסור טלטול ורק משום קנס, ובמחיצה שהיתה קיימת מער"ש לא קנסו חכמים.

אך סיים שכיון שהוא מילתא חדתא הוא חיפש לכך סימוכין בקדמונים, ומצא בשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן ל"א) שפליג על היסוד הנ"ל, וס"ל שהו"ל מעשה שבת גמור.



בגמ': לא יעמוד אדם ברה"ר וישתה ברה"י וישתה ברה"ר וכו'.

הקשו התורה לא יעמוד, דהגמ' לקמן בדף צ"ט, מעמידה משנה זו בחפצים הצריכין לו דגורנין דלמא יכניס אצלו, פי' הדברים דהגמ' מקשה לקמן דהרי ת"ק ס"ל דעומד אדם ברה"ר ומטלטל ברה"י וא"כ מ"ט אסור לשתות, וע"ז תי' הגמ' דכיון דמודים רבנן דחפצים הצריכים לו אסור לעמוד ברה"ר ולטלטל ברה"י מחשש שיביאם אליו, ע"כ משקין ג"כ נקרא דבר הצריך לו ויש חשש שע"י השתייה יביאם אליו. וקשה דמ"ט א"א לומר בפשיטות דהטעם דאסור לשתות מרשות לרשות משום דמכניס את המים שנמצאים ברה"ר לתוך גופו הנמצא ברה"י א"כ יש כאן מלאכת הכנסה, ותירצו בשם רש"י דהשותה לא מכניס המשקין מרה"ר לרה"י, דהרי הם נחים בפיו שהוא עומד ברה"ר ונחים בתוך פיו, הרי הם נחים במקום פטור, ורק אח"כ חוזרין ונבלעין ברה"י, א"כ הרי"ז מכניס מרה"ר לרה"י דרך מקום פטור, וע"כ מטעם המים עצמם אין לאסור.

דהרי במשנה: בכריתות א' מהאיסורים הוא שאכל ביוהכ"פ, וע"ז כתבו התוס' דהחיוב הוא בשעת הנחת גרון, ולא כשמגיע למעיים.

ועוד הקשו קושית עצומה לדברי החת"ס מדברי הגמ' שבועות י"ג ע"א וכריתות ז' ע"א, דהגמ' דנה לרבי דס"ל עיצומו של יוהכ"פ מכפר האין משכחת לה כרת ביום הכיפורים, ותירצה הגמ' משכחת לה, דאכל אומצא וחנקיה ומית, ופירש"י: "שלא עבר עליו רגע מן היום לאחר עבירתו", חזינן מפורש דכשבלע האומצא, עבר על לא תעונה, דאי בעינן שיהי' הנאת מעיו, א"כ כשאכל האומצא ונחנק ומית עדיין לא עבר כלל על איסור אכילה.

ותי' המהרש"ם הקושיה השניה, דכד נדייק בלשון הגמ' בכריתות שם כתב בזה"ל: "בהדי דקאכל נהמא חנקתיה אומצא ומית דלא הוה ליה שהות ביממא דלכפר ליה" עכ"ל הגמ', ומהו הכפל לשון אכל נהמא וחנקתיה האומצא, אלא הרי זה בא לרמז לנו רמז שנוכל ליישב בזה הקושית העצומה ע"ד החת"ס והוא שמירי שאכל שיעור יותר מכותבת, ולמעיים נכנס שיעור כותבת, ובאותו רגע נשאר אומצא שחנקתו ומית, ובבת אחת הגיע הכותבת למעיים ברגע שנחנק ע"י האומצא ונתחייב כרת על הנאת המעיים, ולא הי' שהות ביום לכפר עליו.

ועל' הקושיא הראשונה כתב המהרש"ם "והגם שי"ל בזה אין עת האספ עתה" ולא זכינו לתירוץ.

דף כ' ע"ב

בגמ': וכי האי גוונא מי מחייב וכו'.

ופירש"י: "כי עקר מרה"י אדעתא לאנוחיה ברה"י, ואינשי ואפקיה לרה"ר, מי מחייב מדאורייתא דלגזר רבנן בדלא אפקיה משום דלא ליתי להכי".

יליף הגאון בעל המנחת יצחק (שו"ת ח"ב סי' ט') יסוד מדברי הגמ' אלו עפ"י פירש"י, דכל היכי דבדיעבד אי עשה המעשה אינו עובר איסור מה"ת, לא חיישין שמא ישכח, ולא גזרינן לאסור מחשש שמא ישכח.

ועפ"ז מיישב בדרך הפלפול לשון הסמ"ג (מ"ע מ"ב) דכתב בזה"ל: "יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת אין תוקעין בשופר וכו', ולמה אין תוקעין אמר רבה גזירה שמא יטלנו בידו ויוליכנו למי שיתקע ויעבירונו אח"כ ד"א

דמוציא המים מרה"י לרה"ר דהא דמונח בפיו אין זה הנחה משום דברה"י אין הדין במקום פטור, ואז א"צ להגיע לטעמא בגמ': דהוה כחפצים הצריכים לו, רק כיון דבמשנה: כתוב גם הדוגמא של עומד ברה"י ושותה ברה"ר, שאז אין איסור הכנסה מרה"ר לרה"י כיון דנחו בפיו, דברה"ר יש מקום, פטור ע"כ מחמת דוגמא זו צריך לתרץ דהמשנה מירי בחפצים הצריכים לו כדי שנוכל להעמיד המשנה גם כרבנן.

וכל' מה שכתבנו עד עתה הוה עפ"י מה שהביא התוס' את דברי רש"י לקמן.



התוס' עצמם תירצו את הקושיא בזה"ל: "ועוד נראה לפרש וכו' דהכא כשבולעם מיד חשיבי כנחין, אע"פ שאינם נחים עד שיגיעו למעיים משום דמבטלי אגב גופו, והוי עקירה והנחה בחד רשותא, (וביאור הדברים, דכשהגיעו המים לגרונו, אז נגמרה ההנחה מהעקירה שעשה, וא"כ הוי ההנחה והעקירה בחד רשות, והא דהמים אח"כ יורדים למעיים, ההנחה במעיים לא הוה כלל הנחה של העקירה, דההנחה נגמרה בזה שזה הגיע לפיו ובלעו, ואח"כ מעצמו באותו גוף הם עוברים למעיים, ואז הם כבר נתבטלו בתוך הגוף אחרי הבליעה) וכו', ואתי נמי שפיר מתניתין דאמרו לו גבי יש אוכל אכילה אחת וכו' ר' מאיר אומר אם היה שבת והוציאו בפיו חייב. (פי' עוד חיוב ביחד עם כל החיובים הנזכרים שם במשנה); והם טמא שאכל חלב והוא נותר מן המקודשין (ביוהכ"פ), והשתא היכי חשיב הוצאה בהדי הנך הא בעידנא דמיחייב עליהו, דהיינו בשעת הנחת גרון אחתי לא מיחייב אהוצאה עד שניחו במעיו, אלא אהוצאה נמי מחייב משעת בליעה דחשיב כמונח".

כתב החת"ס בתשובות (חאו"ח סי' קכ"ז) וז"ל: "וכותבת דיוהכ"פ לכו"ע בעי שיעור מרובה שישאר כותבת במעיו אחר שנדבק ממנו בין החניכים (עיי' סו"פ גיד הנשה) דעינוי נפש כתוב, וכל שלא נכנס במעיו שיעור כותבת לא עבר על אשר לא תעונה וכו'" עכ"ל.

והביא המהרש"ם (ח"א סי' א') דברי שו"ת כתב סופר (סי' קי"ז) שכתב דירו על החת"ס כל גדולי המורים חצים, (כל תלמידי החת"ס הקשו אותו קושיא, וראה בשו"ת יביע אומר להגר"ע יוסף שליט"א ח"ב או"ח סי' ל"א הרבה בזה, וכן בשו"ת דברי חיים סי' ל"ג), וזה תוכן הקושיא,

מעיה כאבוס, וממילא מ"ש כאן אובסין הפי' באופן הרגיל והוא באופן המותר דהיינו מלעיטין.

★ ★

בגמ': לא התירו פסי ביראות אלא לעולי רגלים בלבד.

הביא הרמ"א (בשור"ת סי' כ"ט) דעת חכם א' דס"ל לענין סוכה שאם עשאה במקום שגנבים יכולים לגנוב מהסוכה לא יצא יד"ח, ותמך יתדותיו בדברי מהרי"ל שכתב וז"ל: "ויעשה הסוכה במקום שיוכל להיות תמיד שם הן ללון והן לאכול, כגון שלא במקום טנופת וסרחון, או במקום סכנת לסטים וגנבים, דאז אפילו ידי חובת אכילה לא יצא מאחר שאינו יכול ללון שם" עכ"ל. וא"כ ש"מ דאי עשאה במקום שיכולים לגנוב משם הסוכה פסולה, וחידש חכם זה שבכ"מ שכתוב בגמ': שפחות מג' אמרינן לבוד וכדו', ב' כהלכתן וג' אפי' טפח, הכוונה שהסוכה עומדת בחצר המשתמרת מן הגנבים. וכתב עליו הרמ"א וז"ל: "דברי החולק (היינו החכם הנ"ל) הם בטלין ומבוטלין לא שרירין ולא קיימין, ומעולם לא עלה ע"ד (המרדכי וההגהות) המהרי"ל לפסול סוכה שגנבים יכולין לגנוב ממנה, דא"כ כל הסוכות שבעולם פסולות וכו', ועוד ראה מפ"ק דסוכה דף ז' ע"ב סיכך על גבי פסי ביראות הסוכה כשירה בשבת שבחג, וידוע שאין דין פסי ביראות מהני לשבת אלא במקום שרבים מצויין, כמו שאמרו פ' עושין פסין לא התירו פסי ביראות אלא לעולי רגלים בלבד, וידוע שזה המקום אינו שמור מגנבי וכו'" עכ"ל.

העיר הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

חידוש נמצא במאירי דהא דסיכך ע"ג פסי ביראות הסוכה כשרה הוא רק לעולי רגלים, אך לאיש אחר הסוכה פסולה, [ולפימ"ש האגרות משה דסברת מיגו דהוי דופן וכו' היינו שלא יהי' סתירה אי נחשב דופן, צ"ע דין זה].

★ ★

בגמ': לא הותרו פסי ביראות אלא לבהמה בלבד, אבל אדם מטמא ועולה מטמא ויורד.

התוס' (ד"ה מידי) כתבו שאם דלה מן הבור לצורך בהמה, ונשתירו מים בכלי מותר לאדם לשתות מהם, אך אסור לדלות כלל לצורך אדם. וכן מבואר ברש"י (דף כ: ד"ה בהמת). שיטה נוספת הביאו תוס', דהא דאמרינן בגמ': לא הותרו פסי ביראות אלא לצורך בהמה, היינו רק תחילת

ברה"ר וכו'" עכ"ל. דהדברים מופלאים, מ"ט נקט בהחשש שיעבירו ד"א ברה"ר יהיה רק אחר התקיעה, ולא בדרך שילך לתקע, וי"ל הענין ע"ז הדרך: דהנה כבר הקשו האחרונים מ"ט אסור להעביר השופר ברה"ר כדי לתקע בו, הרי קיי"ל דעשה דתקיעת שופר דוחה ל"ת דשבת, והתירוץ הוא דכיון דבשבת יש גם עשה, א"כ אין עשה דוחה ל"ת ועשה.

והנה הריב"א ס"ל דכשיש עשה נגד עשה ול"ת, העשה דוחה הל"ת ונשאר עשה מול עשה, והוסיף ע"ז בנוב"י (בסוף הספר) דא"כ לפי"ז אם עבר על העשה, כגון שהעביר שופר ד"א ברה"ר ותקע בשופר, את העשה של תקיעת שופר הוא קיים, דרך לכתחילה אמרינן דהעשה לא דוחה הל"ת ועשה אבל אחר שעבר על העשה שפיר קיים העשה, והטעם דהרי הל"ת נדחה ע"י העשה, ונשאר עשה, מול עשה וע"כ לכתחילה העשה שביחד עם הל"ת הוא חזק כדי לא לדחותו, אבל אם עבר בדיעבד קיים את העשה.

וכיון דילפינן מרש"י דכל שבדיעבד כשר לא גזרינן שום גזירה שמא ישכח, א"כ אין לי לגזור גזירה לא לתקוע בשופר בשבת מחשש שמא ישכח ויעבירו ד"א ברה"ר כדי לתקוע בו, דכיון דבדיעבד קיים תקיעת שופר, הרי כל שבדיעבד קיים מצוה לא גזרינן שום גזירה שמא ישכח ויעבירו, וע"כ כתב הסמ"ג דהחשש שמא יעבור ד"א ברה"ר אחר שכבר גמר לתקע בשופר, דאז ודאי אין כאן שום קיום עשה.

★ ★

בגמ': גמל וכו' אובסין אותו.

וכתבו התוד"ה אובסין האי אובסין לאו דוקא, אלא כלומר מלעיטין דתנן בפ' בתרא דשבת (קנה:): אין אובסין את הגמל אלא מלעיטין עכ"ל.

רבינו תם בספר הישר (חלק התשובות סי' ע"ב אות י"ב) הסביר ביתר בהירות את דברי התוס' בכאן ע"ז הדרך, דבמס' שבת (דף קנ"ה ע"ב) אי' מאי אין אובסין אמר רב יהודה אין עושין לה אבוס בתוך מעיה, (ופירש"י: שיאכילנה כ"כ שירחיבו מעיה כאבוס), (ומתמה בגמ':) מי איכא כהאי גוונא (פי' האם יש כזה דבר שמאכילין אותה כ"כ הרבה שירחיבו מעיה כאבוס), אין, וכדאמר ר' ירמיה מדפתי לדידי חזי לי וכו'" עכ"ד הגמ', וא"כ ממילא חזינן דהאיסור הוא רק לאבוס פי' להאכילה כ"כ הרבה שירחיבו

דף כ"א ע"א

בגמ': אמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב אין בורגנין בבבל וכו' דשכיחי בידקי וכו' (ופירש"י ושטפי להו הלכך לא חשיבי מידאי). איכא דאמרי א"ר ירמיה בר אבא אמר רב אין בורגנין וכו' לא בבבל ולא בחו"ל וכו'.

הרי"ף הביא להלכה את הלשון השני שבגמ': (ופי' רבינו יהונתן "דשכיחי גנבים וגנבי להו בלילה כל מה שבתוך הבורגנין נמצא שאינן עשויין לדירת קבע").

הביא בשו"ת פנים מאירות (ח"א סי' ל"ב) מחלוקת הפוסקים, דהמגיד-משנה (פכ"ח מה' שבת) כתב וז"ל: "ושם אמרו אין בורגנין בבבל ופירש"י וכו' וזה לא נזכר בדברי רבינו, והרשב"א ז"ל כתב וכו' לפיכך הבורגנין שעושין שומרי הפירות וכו' אינן נמדדין עם העיר, מפני שהן עראי מפני הגנבים ומפני הגשמים ששוטפין אותו עכ"ל. ואני תמיה שא"כ למה אמרו אין בורגנין בבבל, ועוד שבפירוש שנינו (דף נ"ה ע"ב) בברייתא וכו' והבורגנין, אלא ודאי לא אמרו אלא בבבל דוקא, ולזה לא כתב רבינו דבר זה וכן נראה עיקר" עכ"ל.

והכס"מ (שם) כתב בזה"ל: "ואני אומר דלנסחי דידן בגמ': ניחא להרשב"א דמסיים בה - ולא בשאר ארצות משום דשכיחי גנבי, "וההוא ברייתא דוהבורגנין איכא לאוקמא באתרא דלא שכיחי גנבי" עכ"ל. ובבית-יוסף (סי' שצ"ח סעיף ו') כתב וז"ל: "ואין ספק שנעלם מעיני הרב המגיד הא דאיתא בפרק עושין פסין (כ"א). וכו' אין בורגנין לא בבבל ולא בשאר ארצות וכו' בשאר ארצות נמי לא דשכיחי גנבי וכו'" עכ"ל.

וכתב ע"ז בפנים מאירות (שם) דלפי"ז הא דכתב הטור סי' ש"ז (סעיף ח') בזה"ל: "וכן מותר לומר לו לך עמי לכרך פלוני למחר כיון שהיום יכול לילך על ידי בורגנין פירוש סוכות שומרים וכו' שע"י כן יכולים לילך כמה פרסאות וכו'" עכ"ל, יש לעיין בהוראה זו, דלרוב הגירסאות בתלמודא דילן אין בורגנין בכל חו"ל, וא"כ א"י יכול לילך היום ע"י בורגנין, וא"כ א"י לומר לחבירו לך עמי למחר דזה דוחק לומר דאם לא הי' שכיחי גנבי הי' מותר לילך היום ע"י בורגנין יהי' לו ג"כ היתר לומר, דבפועל הדין הוא דע"י בורגנין א"י לילך לכרך פלוני דשכיחי גנבי, א"כ א"י לומר לחבירו לך עמי וכו'.

★ ★

התיקון, שלא עושים פסי ביראות רק עבור בהמה, אך כשעשו כבר פסי ביראות לצורך בהמה, מותר אפי' לאדם לכתחילה לדלות ולשתות, ואפי' אם אין בהמה לפנינו.

על התירוצ' הראשון בתוס', הקשה בספר קהילות יעקב (סי' ח' אות ב') דהנה לעיל דף כ. אמרינן בעא מיניה אביי מרבה יבשו מים בשבת מהו, ופירש רש"י דהספק הוא מי אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, ולכן אע"ג שעכשיו כבר אין מים בבור, אפ"ה שרי לטלטל בין הפסים, או דילמא לא אמרינן בזה הואיל והותרה הותרה, וכל ההיתר רק כשיש מים.

והקשה הקה"י הרי לפי תירוצ' ראשון בתוס' מבואר שאסור להוציא מן הבור לצורך אדם, וא"כ ה"ה דאסור לטלטל כלל בין הפסים, ולא הותר אלא לצורך השקאת הבהמה. וא"כ מה הסתפק אביי ביבשו המים בשבת, הרי אפי' כשהמים לא יבשו אסור לטלטל אלא להשקות הבהמה, וכשיבשו הרי ממילא אינו מטלטל להשקות הבהמה, וא"כ אין כאן מקום להסתפק, ובוודאי אסור לטלטל שם. ולפי תירוצ' שני בתוס' מבואר שפיר, דהרי שלא יבשו המים מותר אפי' להוציא מן הבור לצורך האדם, וה"ה לשאר טלטולים, וע"ז הסתפק אביי ביבשו המים האם עדיין מותר לטלטל לשאר צרכים.

עוד אפשר להקשות, מהא דמבואר במס' סוכה (דף ז.) שאפשר להשתמש בפסי ביראות למחיצות לסוכה, מיגו דהוו מחיצה לשבת הוי מחיצה לענין סוכה. ולכאור' לפי תירוצ' ראשון בתוס' שלא הותר אלא כשמשתמש לצורך בהמה, ולצורך אדם לא חשיב מחיצה, אמאי מהני לסוכה שהיא לצורך האדם. ובשלמא לפי תירוצ' השני, שאף לצורך אדם מותר כשתחילת עשייתו לצורך הבהמה, א"כ ה"ה דמהני לסוכה לצורך האדם, אך לת' ראשון צ"ב.

ואפשר לדחוק ולומר דהגמ' לעיל דף כ. והסוגי' במס' סוכה מיירי בבורות רחבים, שמבואר בסוגין דבכה"ג מותר לכתחילה לעשות לצורך אדם.

העיר בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

ולענ"ד לק"מ, דכל שהותר לצורך בהמה שוב נחשב דופן ויוצא אדם י"ח בדופן זה (אלא שבשבת לא הותר להסתמך על דופן זה כשנעשה מעיקרא רק לצורך אדם). ע"כ.

בגמ': בחו"ל נמי לא דשכיחי גנבי.

בגמ': נפק ואחוי ליה הנהו מתוותא דמבליעין וכו'.

הביא המהרש"ם (שו"ת ח"ג סי' רצ"א) מחלוקת הראשנים ומחלוקת הפוסקים לענין גניבה אי הוה דבר שכיח על דעת האדם שיקרה גניבה, דהר"ן בנדרים (דף ל"ד ע"ב) משמע מדבריו דלא מסיק אדם אדעתיה שיגנבו ממנו, וע"כ מפרש התם בגמ': דכשאדם אומר לחבירו ככרי עליך, אין הכוונה לאסור עליו את הככר אם יגנבו מן הנודר את הככר. והרא"ש (שם) משמע מדבריו דס"ל כשיטת הרבינו יונה דאדם מסיק אדעתיה שיגנבו ממנו, וע"כ מפרש התם בגמ': דכשאדם אומר לחבירו ככרי עליך, כוונתו לאסור עליו את הככר אפי' אם יגנבוהו מן הנודר.

וכן מביא דעת הש"ך דנסתפק אי גניבה ואבידה שכיח, ודעת הסמ"ע (סי' רצ"ד סק"ג) דגניבה לא שכיח, ודעת הרדב"ז (ח"א סי' קמ"ח) דגניבה הוה שכיח, וכתב ע"ז בזה"ל: "ונ"ל דאלו ואלו דא"ח וכו', ואני מצאתי בש"ס דעירובין (כ"א ע"א) אין בורגנין בחו"ל דבא"י לא שכיחי גנבי ובחו"ל שכיחי גנבי, וא"כ ה"ה בניד"ד יש לחלק בדין זה בין א"י לחו"ל, דהא טעמו של הר"ן בגניבה לא מסיק אדעתיה והיינו משום דלא שכיח, וא"כ בחו"ל דשכיח שפיר מסיק אדעתיה" עכ"ל.



בגמ': נפק ואחוי ליה הנהו מתוותא דמבליעין וכו'.

ופירש"י וז"ל: "עירות חריבות ונשארו שם מחיצות מן הבתים וכו' מתעברת עם העיר ואע"פ שאינה בית ממש" עכ"ל.

הביא הרי"ד בתשובותיו (סי' מ"ד) דעת חכם אחד דס"ל דלענין צירוף לעבורה של עיר צריך שיהי' דירה קבועה, אבל לענין עירובי חצירות סגי שיהי' רק ראוי לדירה, וכתב אליו הרי"ד וז"ל: "לא כיונתה האמת, אלא אדרבה גבי עירובי חצירות בעינן דירה קבועה שיהא שם או מקום פיתא או מקום לינה, ומיהו לא בעינן שידור שם באותה שבת וכו' אבל בעיבור עירות אפילו החורבות שאינן עכשיו ראויות לדירה כיון שלדירה נעשו נמדדות עמה וכו'. ואמרינן נמי בפרק עושין פסין (כ"א ע"א) וכו' נפק אחוי ליה וכו' ופירש"י עירות חרובות וכו', אלמא גבי עיבורי עירות לא בעינן דירה קבועה, אלא לבד שיהא ראוי לדירה, ובעירובי חצירות בעינן דירה קבועה" עכ"ל.



כתבו התוד"ה אחוי ליה וז"ל: "משמע דכפרים קטנים מקרי מתוותא, דהואיל ולא היו ידועים מכלל דקטנים היו, ובפרק קמא דגיטין (ז.) קרי לעירות גדולות מתוותא, דקאמרינן מתוותא דארעא דישאל קא חשיב גבי קינה ודימונה ועדעדה, ומתוך כך נראה דאין להקפיד מה שכותבין בגט מתא פלוני בין עיר גדולה ובין עיר קטנה, ומיהו בקונטרס פ"י כאן מתוותא עירות חריבות, ולפי זה אין ראיה (להתיר לכתוב לעיר קטנה מתא), דשמא גדולות היו ולפי שנחרבו לא היו ידועות" עכ"ל.

העיר הגאון בעמח"ס שו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' קכ"ח) דלפי דברי התוס' נמצא דמפרשי דמ"ש במס' גיטין מתוותא דארעא דישאל קחשיב, יהי' ב' פירושים שם בגמ': ויהי' מזה נ"מ לדינא, דלפירש"י מתוותא פ"י רק גדולות, וע"כ רק לעיר גדולה יכולין לכתוב מתא, ולפי' התוס' י"ל דמתוותא הפ"י גם קטנות (דמה"ט לא היו ידועות), וא"כ גם לעיר קטנה יכולין לכתוב מתא.

והדברים תמוהין מאד, דהרי גם לפירש"י ע"כ צ"ל דמ"ש בגמ': מתוותא דארעא דישאל בהגדרת מתוותא נכללין גם עירות בינונית ואפי' עירות קטנות, דהרי ביהושע ט"ו דשם כתוב הפסוק קינה ודימונה וכו', מיירי שם בנחלת בני יהודה והי' שם עירות בינוניות, כמ"ש שם בפסוק קרית ארבע היא חברון (פס' י"ג) וחברון הי' א' מערי מקלט כמ"ש במס' מכות (דף י' ע"ב), ועל ערי מקלט אי' התם (דף י"א ע"א) דערי מקלט היו עירות בינוניות.

וכמו"כ הי' שם עירות קטנות, דבפסוק ל"ז מופיע העירות "דנן וחדשה, ומגדל-גד", ולקמן בדף ס' ע"א מובא דעיר זה שחדשה שמה, היתה קטנה, והיו בה נ' דיירים אנשים נשים וטף, א"כ נמצא דגם עיר קטנה הוה בכלל מתוותא, ודוחק לומר דדברי הש"ס מתוותא דארעא דישאל קא חשיב, קאי רק אהני ג' עירות "קינה ודימונה ועדעדה", דודאי על כל מתוותא דארעא דישאל דחשיב ביהושע פ' ט"ו נכלל בכלל מתוותא, וכמו שדייקן התוס' בלשונם במ"ש "דקא אמרינן מתוותא וכו' גבי קינה וכו'", דמשמע דשם בסוגיה משמע דקינא וכו' הם בין כל המתוותא דארעא דישאל. וא"כ גם לשי' רש"י מותר לכתוב לעיר קטנה מתא.

וכבר קדמו בסברא זו הרשב"ץ בספרו זוהר הרקיע (הובא במגילת אסתר בספר המצות להרמב"ם עמוד כ"ח בדפוס הר"ש פרנקל) ליישב דעת הרמב"ם דס"ל איסורי דרבנן יש בהם לאו דאורייתא דכל תסור, והשיגו עליו, דא"כ למה ספק דרבנן לקולא. אלא הם אמרו והם אמרו.

★ ★

בגמ': כל העובר על דברי סופרים חייב מיתה.

בספר דברי מלכיאל (ח"ד סי' קל"ו בד"ה והנה בזה"ז) הביא דברי הריטב"א שהאיסור להלוות בלי עדים הוא ממדת חסידות בלבד, והביא רא' לדברי הריטב"א מהא דאמרי לרב אשי דרבינא מקיים כל מילי דרבנן וניסה אותו בדבר זה, ואם איתא שהוא איסור גמור איך עלה על דעתו של רב אשי שרבינא יעבור על איסור גמור, וכי מה בין זה לבשר עוף בחלב או טלטול בכרמלית בשבת, ועוד מאי רבנא היא דמקיים מילי דרבנן, והא אמרינן כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, אלא ודאי דהוי רק ממדת חסידות כמש"כ הריטב"א, ונראה ברור שעל זה נסמך מנהג ישראל שאין נזהרים בדבר זה ואם אינם נביאים בני נביאים הם, עתה"ד הדברי מלכיאל.

★ ★

בגמ': שמא תאמר אם יש בהן ממש מפני מה לא נכתבו אמר קרא עשות ספרים הרבה אין קץ.

ופירש"י: "אלא לכך לא נכתבו שאין קץ לעשות ספרים הרבה".

וכתבו התוד"ה מפני מה וז"ל: "וגם בהלכה למשה מסיני לא ניתנו כדי שלא ישתכחו" עכ"ל. ציינו המסוה"ש והגה"ש לרע"א והג"ה מהר"ב רנשבורג לשו"ת חוות יאיר (סי' קצ"ב) שאחר שהביא דברי הרמב"ם הקדמה לפי המשניות דבהלכה למשה מסיני לא שייך שכחה בשום אופן, כתב דאת דברי התוס' יש ליישב בב' אופנים.

הא' והוא הפשוט. שהתוס' חולק על הרמב"ם, וס"ל דגם בהלכה למשה מסיני שייך שכחה, וע"כ הפי' בדברי התוס' הוה כך, דלתוס' הי' קשה דמ"ט לא ניתנו כל התקנות שמדברי סופרים בהלכה למשה מסיני, ומ"ט היה צריך להמתין עד שסופרים יתקנוה. וע"ז תי' התוס' דדברי סופרים לא ניתנו בהלכה למשה מסיני כדי שלא ישתכחו, פי' דאי היה ניתנים בהלכה למשה מסיני הי' חשש שמא ישתכחו. (וכתב החוות יאיר בזה"ל: "והוא האמת הברור (דשייך

וכתב ע"ז שם במנחת יצחק וז"ל: "ונפקא מינה בזה הלכה למעשה, דאף לפי מה שמסקי התוס' דלפי דברי רש"י ליכא הוכחה דשמא גדולות היו, דמ"מ היכא דיש שם חמשים דיוורין הוי בכלל מתא לכו"ע, אפי' לשיטת רש"י, דהרי עיר חדשה הי' בה נ' דיוורין ונכללו בכלל מתוותא דארעא דישראל.

ואת המחלוקת לדינא המוזכר בתוס', כתב במנחת יצחק דיש לדחוק ולומר דמיידי בכפרים קטנים שאין בהם אפי' נ' דיוורין, דתוס' ס"ל דאפי' כפרים קטנים (כמ"ש התוס' בריש הדיבור), פי' שאין להם נ' דיוורין ג"כ נקראים מתוותא, (ומ"ש אח"כ התוס' בין עיר קטנה, אין הכוונה לעיר שיש בה נ' דיוורין, אלא לכפר קטן דאין בה נ' דיוורין דג"כ יכולין לכתב מתא), ואילו לשי' רש"י כל שאין בה נ' דיוורין לא הוה בכלל מתוותא, ואין לכתוב שם מתא.

דף כ"א ע"ב

בגמ': בני זוהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה וכו' ודברי סופרים כל העובר על דברי סופרים חייב מיתה.

ופירש"י: "אבל דברי סופרים חייבין מיתה על כולם כדכתיב (קהלת י') ופורץ גדר ישכנו נחש", וביאור הענין כתב בשו"ת בנימין זאב (סי' ת"ז) דהרי לקמן (דף עז ע"א) אמרו דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה.

והקשה הגאון בעל שו"ת בנימין זאב (שם) דא"כ דדברי סופרים חמורים מד"ת דכל העובר עליהם חייב, מ"ט בספק אמרו דספיקא דרבנן לקולא וספיקא דאורייתא לחומרא, ומ"ט בזה לא אמרינן דדינים מדרבנן יותר חמור מדאורייתא.

ותי' וז"ל: "דכל מה שעתידין החכמים לתקן מימות משה ע"ה עד סוף כל העולם הכל היה כתיב במגילת עיפה (פי' בתורה הנק' מגילת עיפה בעמ' הקודם), וכתוב גבי יחזקאל (ב') ויפרש אותה לפני, ופירש"י מגילת תורה שבע"פ הראהו (לעיל בעמ' הקודם), אם כן לפי זה כל מילי דרבנן הם כתובים בתורה שבע"פ דהיינו מגילת עיפה, ועיפה תרגומו של כפול עיף (דהיינו שהי' המגילה של תורה שבע"פ בנוסף לתורה שבכתב). ואפשר שנאמר שכתוב באותה מגילה דהעובר על דברי חכמים חייב מיתה, ומה דמקילינן בספיקא דרבנן ומחמירין בספיקא דאורייתא, יש לומר כיון דקבלנו עלינו בסיני תורה שבכתב ותורה שבע"פ, וחז"ל תקנו אחר זה תקנות וסייגים על ודאן תקנו ועל ספקן לא תקנו, והם אמרו והם אמרו, כלומר על הודאי גזרו ועל הספק לא גזרו וכו'" עכ"ל.

(דלמד מזה דבת"ב שחל בער"ש לא משלימין בתענית עד סוף היום, כי כן נהג ר"ע שאכל בסוף היום ביצה מגולגלת) לא דקדק" עכ"ל. וא"כ קשה מ"ט שם מחמת סכנה אכל בת"ב, וכאן מחמיר על עצמו ה"י וסיכן א"ע ולא אכל בלי נט"י.

ותי' הגאון מוהר"י וועלץ זצ"ל עפ"י המעשה שהיה אצל אדמו"ר הגה"ק בעל שר שלום מבעלז זיע"א שהי' פ"א בלובלין בת"ב וקראו החוזה זיע"א וצוהו לאכול ולשתות כאן תיכף חמין בביתו. וכן עשה, ואח"כ בבואו לביתו נחלה ונסתכן מאוד, וביהכ"פ א"ל הרופא שאם לא התענה משך חדשיים לפני היום יכול להתענות ביהכ"פ. והבין חזון קדשו של החוזה זיע"א. א"כ יש ליישב הקושית דר"ע לא רצה להחמיר ע"ע ולא לאכל בט"ב כי רצה שיהיה לו יכולת להתענות ביהכ"פ.

וכתב לו הגאון בעל שו"ת ציץ אליעזר (ח"י סי' כ"ה) דאמנם חזינן מהכא דהני ב' אדמו"רי"ם קדושי עליון ס"ל כשיטת ס' אהל משה (המובא בשדי חמד מערכת יוהכ"פ סי' א' אות י') דמי שיש לו חשש שאם יצום בצום גדליה לא יוכל לצום ביהכ"פ, ודאי דצום יוהכ"פ עדיף ובצום גדליה לא יצום. דהרי אם לפי דבריהם הקד' צום יוהכ"פ עדיף מת"ב כ"ש דעדיף מצום גדליה. (ועיי"ש סק"ט שמביא ראייה לשיטה הנ"ל משו"ת הלכות קטנות למהר"י חאגיז (ח"א סי' ר"צ)) ודלא כשיטת האשל-אברהם מבוטשטאטש (או"ח סי' תר"ב) דס"ל להיפך, דלענין זה אמרינן דחז"ל עוקרים מצוה דאורייתא של עינוי יוהכ"פ בשב ואל תעשה ולקיים תקנה דרבנן לצום בצום גדליה ואח"כ ביהכ"פ יהי' אנוס ומחמת פיקו"נ יאכל ביהכ"פ).

אבל עדיין אין תירוץ לקושיה הנ"ל, דהרי באותו ת"ב הרי ה' מסוכן מצד עצמו והיה לו מותר לאכול כדי לא למות. והרי אם היה מחמיר ע"ע ולא אוכל והיה ח"ו מת מיד לא היה יכול לקיים לא רק מצוות יוהכ"פ אלא אף שאר מצוות לא היה יכול לקיים. וגם לא לימוד התורה, וא"כ הדקי"ל כשם לעניו נט"י היה מחמיר ע"ע למות ולא לקיים יותר שום מצוות מה"ת, והעיקר לא לעבור על ד"ס של תקנת נט"י, א"כ כמו"כ עדיין ק' ה"י לו להחמיר ע"ע ולא לאכול בת"ב אף שעיי"ז לא יוכל לצום ביהכ"פ. דהרי הוא היה מחמיר ע"ע לא לעבור על ד"ס אף שעיי"ז יגרם שימות וימנע מהרבה מצוות מה"ת.

בהל"מ שכחה ודלא כהרמב"ם) כשמש בצהרים לא מצד הסברא חלילה רק מתילי תילין גמרות ערוכות וכו' עכ"ל). **הב'** אם ברצוננו לדחוק ולומר דגם התוס' ס"ל כהרמב"ם דלא שייך שכחה בהלכה למשה מסיני, אז הפי' בדברי התוס' יהיה כך, דלהתוס' היה קשה דהיה צריך ליתן את תקנת דברי סופרים בהלכה למשה מסיני כדי שלא ישתכחו. ועיי"ז כתבו התוס' דאותו תירוץ שמתרצת הגמ' דהטעם שלא יכתבו דברי סופרים משום עשות ספרים אין קץ. זהו ג"כ התירוץ שמתעם זה לא ניתנו דברי סופרים בהלכה למשה מסיני, אע"פ דעיי"ז יהיה להם מעלה שלא ישתכחו. דעיי"ז ג"כ התירוץ עשות ספרים אין קץ.

★ ★

בגמ': תנו רבנן מעשה בר"ע שהיה חבוש בבית האסורין וכו' א"ל תן לי מים ואמרו ידיו, לשתות אין מגיעין לייטול ירך מגיעין, א"ל מה אעשה שחייבין עליהן מיתה.

האור זרוע (הל' נטילת ידים ס"ח) הוכיח מכאן דלהלכה אסור לאכול פת במפה כשלא נטל ידיו (ובחולין קז). אבע"ל מהו לאכול במפה מי גזרינן דילמא נגע או לא וצע"ש), דאל"ה אמאי הוצרך ר"ע להכניס עצמו לסכנה ולא קאכל במפה.

★ ★

בגמ': תנו רבנן מעשה ברבי עקיבא שהיה חבוש בבית האסורים וכו' מה אעשה שחייבין עליהם מיתה.

(פי') נטילת ידים שזה תקנה מדברי סופרים כל העובר עליה חייב מיתה), מוטב אמות מיתת עצמי ולא אעבור על דעת חבירי. אמרו לא טעם כלום עד שהביא לו מים ונטל ידיו וכו'.

וכתבו התוס' ד"ה מוטב וז"ל: "אע"ג דבפרק קמא אמר וכו' פטורין וכו' רחיצת ידים, וכל שכן במקום סכנה, מחמיר על עצמו היה" עכ"ל התוס'.

דנו הגאונים מוה"ר ישראל וועלץ זצ"ל ראב"ד בודעפסט ולהבדבחל"ח הגאון בעל שו"ת ציץ אליעזר בקושיה שהקשו התורת-חיים והגהות מהר"ץ חיות בסוף המס' דלקמן בדף מ"א ע"א מביא תוס' שאנץ בשם פי' ר"ח דהיה תשעה באב (שחל להיות בערך שבת) וכתב שם בזה"ל: "קבלה בידינו כי ר' עקיבא אותה שנה מסוכן הוה, והביאו לר"ע הרופאים וגמע ביצה מגולגלת באחרית היום, ורבי יהודה

והנה בספר ארעא דרבנן (אות תצ"ט) כתב וז"ל: עני המהפך בחררה, נסתפקנו אי הוי ד"ת או מד"ס נמי רשע מקרי, ומצאתי למור"מ בחושן משפט (סימן ל"ד) כתב וז"ל המגביה ידו על חבריו להכותו פסול לעדות מדרבנן ע"כ. משמע דס"ל דמדברי סופרים נמי רשע מקרי ע"כ.

ותמה רבינו החיד"א בספרו עין זוכר (מערכת ע' אות ז') וז"ל: ואני בעניי לא ידעתי במה נסתפק, ומה מציאה היא זו, אטו העובר על דברי חכמים מי איכא ספיקא אי מקרי רשע, והרי אמרו (עירובין כ"א) העובר על דברי חכמים חייב מיתה, ומי שחייב מיתה מי איכא ס"ד דאינו נקרא רשע, ותו הרי אמרו ביבמות (כ'). אמר רבא וכל שאינו מקיים דברי חכמים, קדוש הוא דלא מקרי, רשע נמי לא מקרי ע"כ.

וכתב הס"ק הגאון רש"א אלפנדרי זצ"ל בקונ' פרי תמרים (שבט תשמ"ז ע' י"א) על דברי רבינו החיד"א הנ"ל:

ובעניי יפלא במה שנראה שהבין דהרב מהר"י אלגאזי וחכמי דורו נסתפקו אי מה שעבר על איסורא דרבנן דעני המהפך בחררה אי מקרי רשע, עד שמפני זה תמה על דבריו דאין מקום להסתפק דפשוט דמקרי רשע, וטרח להביא עצות מרחוק דיוכל להדחות לדחות אלא שאין דבריו נראים, גם מה שהביא מההיא דהעובר על דברי חכמים דחייב מיתה, הרואה יראה מ"ש מהרש"א באגדתיה פ"ב דעירובין (שם) דהיינו דוקא בדבר שגזרו לעשות גדר על דבר עבירה שיש בגופה חיוב מיתה יעויין שם דבריו, אלא שגם על דבריו יש לעמוד ממ"ש פרק קמא דברכות (דף ד'): ע"ש שאכמ"ל, ולמה לו הוצרך הזה הרי בפירוש אתמר בש"ס פרק האומר דנקרא רשע וכן פסקו כל הפוסקים, ולפי מה שהבין הוא היה לו לתמוה ממקומו מהדין מעצמו.

ולענ"ד לא עלה על דעתם להסתפק בזה כלל דודאי זו בפירשו איתמר בש"ס, וגם בדבריו לא יש שום משמעות כלל דנסתפקו בזה, ולענ"ד דכוונת דבריו הוא דתיתי קא מספקא להו בדברי הש"ס דקאמר דנקרא רשע, אי איסורו הוא מן התורה וגם העובר על זה הוי רשע מדברי סופרים לענין דהוי פסול לעדות, דמן התורה ודאי לא הוי פסול לעדות, דבעינן איסור שיהיה חייב מלקות, אבל אפשר דגם מדברי סופרים נמי לא יהיה פסול לעדות גם לא הכריזו עליו, ופשיט ליה מדברי מור"ם לענין מגביה ידו על חבריו

וע"כ הסכימו הני גאונים דהתירוף הוא, א' כמ"ש התו"ח והמהר"ץ חיות שכאן במעשה לא היתה סכנה ודאית, דהרי היה רק ספק דהרי יכול להיות שעדיין יביאו לו מים. (א"ה: נלע"ד דהמבואר בתירוף זה דר"ע לא רצה להסתמך על הפטור מנט"י מחמת סכנה דהחמיר ע"ע, והביטוי שלו היה שכדי למות מחמת עצמו ולא לעבור ע"ד חברו, זה היה רק כל זמן שהיה יכול להחזיק מעמד. אבל אה"נ אם היה רואה שבא עי"ז לידי סכנה ממש, ודאי לא הי' מוכן למות, והי' אוכל בלי נט"י, כשם שאכל בת"ב. וראיה לדבר שגם בת"ב חזינן דרק בסוף היום אכל כשהגיע לסכנה ממש).

ב. כמ"ש בס' זרע אמת (חאו"ח בחידושי ברכות סי' ה') דהיה הדור פרוץ בזה. וע"כ מסר עצמו למיתה כדי לקדש ה' ולחזק המצוה.

★ ★

בגמ': מעשה בר"ע שהי' חבוש בבית האסורין וכו' ולא **אעבור על דעת חברי וכו'.**

במהרש"א כאן כתב: דהא דכל העובר על דברי סופרים חייב מיתה, נראה דהיינו בדבר שגזרו לעשות גדר על עבירה שיש בגופה חיוב מיתה. אבל גזרו בדבר שיש בו עשה ולא תעשה אינו דומה בעובר על גדרם שיהא חייב מיתה, דלא יהא טפל חמור מן העיקר וכו'. והך דר"ע דמיייתי בסמוך, משום סרך תרומה נגעו בה שיש בה, חיוב מיתה. עכ"ל.

ולפי"ז כתב בספר מטעמי יעקב (פר' ראה) ליישב קושית תוס' בסוטה (ד' ע"ב) על רש"י. דבגמ': שם איתא: א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם.

ופרש"י, נעקר, דעובר על דברי חכמים חייב מיתה דכתיב ופורץ גדר ישכנו נחש (קהלת י'). ע"כ.

ובתוס' שם הקשה עליו וז"ל: תימה לר"י לפי' רש"י דפירש דעובר על דברי חכמים חייב מיתה דכתיב ופורץ גדר ישכנו נחש, מאי איריא נטילת ידים, אפילו כל דברי חכמים נמי, ע"כ.

ולפי"ד המהרש"א הנ"ל א"ש. דנקט נט"י וכל דדמי לה דגזרו משום איסור שיש בו חיוב מיתה. ולא כל דברי חכמים וא"ש.

★ ★

(ירושלמי יבמות פ"א ה"ו) נזהר היה במצוה קלה כבחמורה והחמיר על נפשו עד כדי מסירות נפשו, ובכן קל וחומר זה מהו?

אמנם כן רבי עקיבא אף בהיותו ע"ה היה "מעלי וצניע" (כתובות ס"ב ע"ב). ומהו צנוע? כשירי אמר רבי חסדא כך שנינו שהכשר נקרא צנוע" (נדה י"ב ע"א) ו"כל המקיים דברי חכמים נקרא צנוע" (ירושלמי דמאי פ"ו ה"ה) וכמפורש יוצא מהא ד"אמר רבי עקיבא כך היתה תחילת תשמישי לפני חכמים, פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי מת מצוה וניטפלתי בו כארבעה מיל עד שהבאתיו למקום הקברות, וכשבאתי אצל רבי אליעזר ואצל רבי יהושע אמרתי להם את הדבר; אמרו לי על כל פסיעה ופסיעה שהיית פוסע מעלין עליך כאילו שפכת דמים" (ירושלמי נזיר פ"ז ה"א) הרי שמענו, שבהיותו ע"ה התאמץ לקיים את מצוות התורה אבל "לא ע"ה חסיד" (פ"ב דאבות מ"ו) ולא עלתה בידו.

והיינו שאמרו "מה בזקנותו כך בילדותו על אחת כמה וכמה"! כלומר, "מה בזקנותו", שהיה רבן של חכמים וידע את ההלכה שאונס רחמנא פטריה והנמצאים במחנה "פטורין מרחיצת ידים" (לעיל י"ז ע"א) "כך", "בילדותו": שע"ה היה ולא ידע את ההלכה על בוריה, ש"על אחת כמה וכמה", שנוהר היה לקיים מצוות נטילת ידים, שהרי "צניע ומעלי" היה ו"שומר מצוה היה". ע"כ.

★ ★

בגמ': אמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצתה בת קול ואמרה בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני ואומר חכם בני ושמח לבי ואשיבה חורפי דבר.

ופירש"י: "שלמה תיקן עירובי חצירות וגזר שלא להוציא מרה"י לרה"י חבירו וכו' ונטילת ידים לעשות סייג לטהרות".

וכתבו התוס' ד"ה בשעה וז"ל: "אע"ג דתיקן נמי שניות כדאמר בפ' שני דיבמות (ד' כא) הא דלא חשיב הכא משום דלאו בבת אחת תיקן, ואחר הבת-קול תיקן וכו'" עכ"ל.

חידוש הגאון בעל החתם-סופר (בשו"ת חת"ס או"ח סי' צ"ט) ליישב קושית התוס' מ"ט הבת קול יצא רק כשתיקן עירובין ונט"י ולא שניות, וז"ל: "וי"ל לפי הנ"ל

שאמרו דנקרא רשע ופסול לעדות, שהוא הדין בדין עני המהפך בחררה וכו' עכ"ד. ודפח"ח.

★ ★

ובקושי שציין הס"ק על המהרש"א כאן מהא דברכות (ד' ע"ב). בספר מטעמי יעקב הנ"ל העיר כן מדנפשי'. בדגמ': שם מבואר גם לענין גדר לקריאת שמע דכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, וקריאת שמע אין בו חיוב מיתה להמבטלה?

ומביא שם: ותי' ידידי ר' יעקב לב נ"י דמטעם זה גופא מקשה שם בגמ': מאי שנא הכא דקתני חייב מיתה ולא בכל מקום עיי"ש דהרי כאן זה גדר של חכמים שאינו סייג לחיוב מיתה, ומש"ה מקשה הגמ', ודו"ק. ע"כ.

★ ★

בגמ': מוטב שאמות מיתת עצמי, ולא אעבור על דעת חברי. **הפתחי** תשובה (יו"ד סי' קנ"ז ס"ק ג') הביא מהתפארת ישראל (פ"ק דברכות) שהוכיח מכאן דמותר להכניס עצמו לספק סכנה היכא דלא שכיח הזיקא, דמצוה בעידנא דעסיק בה איגוני מגני (סוטה כא.), וע"כ סמך ר"ע ע"ז שלא יניחנו שומר בית האסורין למות בצמא.

★ ★

בגמ': מוטב אמות מיתת עצמי ולא אעבור על דברי חברי. **פירוש** נפלא ביאר הגאון ר' ישעי' מושקאט מפראג בספרו ראשי בשמים. שהרי אמרו על ר"ע שאמר בשעת מיתתו כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה, בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך, מתי יבא לידי ואקיימנו (ברכות סא:). שהי' מחכה בכליון עינים ליהרג על קידוש השם. אמנם כעת אשר בא נסיון לידו של למות מרעבון ולא לאכול בלי נטילת ידים, אמר מוטב אמות מיתת "עצמי", כלומר, הנני מוכן אפילו לותר על המיתה על קידוש השם ולמות מרעב, ולא אעבור על דברי חברי, לאכול בלי נט"י.

★ ★

בגמ': אמרו, מה בזקנותו כך בילדותו על אחת כמה וכמה וכו'. **הקשה** הגאון ר' משה לייטער ז"ל קובץ מוריה (שנה ד' גליון ז-ט ע' מ): לכאורה יש לפרוך קל וחומר זה, שהרי בילדותו ע"ה היה (פסחים מ"ט ע"ב) לפיכך אפשר שלא דק כל כך, אבל לא כן בזקנותו שהיה "גבור בתורה"

מקדש השבת, אע"כ לומר דהאי ברכה על מצוות עירוב הוא על מצוות התיקון הגדול להשמר מאיסור הוצאה וכו' עכ"ל. **וכן** צ"ל לפי זה ג"כ, דזהו ענין הברכה שמברכין וצונו על נטילת ידים.

וכתב הרמב"ם (פ"י מה' עירובין הכ"ד) וז"ל: "כשם שמברכין על עירובי חצירות וכו' כך מברכין על עירובי תחומין. ואומר בזה העירוב יהיה מותר לי להלך וכו'" עכ"ל. והשיג עליו הראב"ד וז"ל: "והיכן צונו לערב בתחומין, בשלמא עירובי חצירות וכו' יש בהן היכר לשבת שלא להוציא, אלא הא קולא נפקא מיניה לשבת ולא חומרא, ואע"פ שאין מערבין אלא לדבר מצוה אין נוגעת לעירוב והאיך יאמר וצונו על מצוות עירוב" עכ"ל.

וכתב ע"ז במגיד-משנה וז"ל: "ואני אומר דיותר ראוי לברך על עירובי התחומין מעל עירובי חצירות, אם משעת קולא וחומרא הוא לפי שידוע שד"ת מותר להוציא מן הבתים וכו' בלא שום עירוב, וחכמים אסרו זה גזירה משום הוצאה וכו' והתירו ע"י עירוב, ואנו מברכין וצונו לומר שאין אנו רשאים בלא עירוב, וצונו שכשנרצה להוציא מן הבית לחצר שנערב והר"ז כמצוות נט"י ושחיטה וכו"ב, אף בעירובי תחומין ידוע שמה"ת מותר ללכת שלש פרסאות היינו י"ב מיל בלא עירוב וכו', וחכמים אסרו יותר מאלפיים אמה לכל רוח והתירוהו ע"י עירובי תחומין. וכשנרצה ללכת וכו' יותר מאלפיים אמה אין אנו רשאים בלא עירוב, וא"כ יש לנו לברך על כך" עכ"ל. ועפ"י דהחת"ס (דלעיל) נמצא דגם הברכה וצונו על עירובי תחומין, באה על התקנה שתקנו ההיתר ללכת ע"י עירוב.



בגמ': בשעה שתיקן שלמה ערובין ונט"י יצאה בת קול ואמרה: בני אם חכם לבך וכו'.

הנה במנחת חנוך (מצוה תקט"ז אות ב') הקשה במה דהפליגו קודם חז"ל בחומרת הזהירות בדברי סופרים. והקשה דהרי כל מי שעובר על דבר בתורה, עובר על דברי הנביא משרע"ה, וא"כ יהיה חייב מיתה בידי שמים. ע"כ.

וכתב בזה כ"ק אדמו"ר מאנז' צ"ל בשפע חיים - מכתבי תורה (חלק ה' סי' שצ"ט): ונ"ל בפשיטות, שמה שנביא אומר מחמת נביאותו אינו יכול לקבוע דבר זה לעולם, אלא רק לשעה ולזמן, ואז בשעה הזאת אסור לעבור

במה שהוסיף חומרא לאיסור שניות, אע"ג שהוא מצוה לעשות סייג לתורה מ"מ לא שייך ישמח לבי, כי אולי יכשלו בזה בנ"א שאינם הגונים. אבל כשעושה סייג לשמירת שבת, וגם עשה תיקון שלא יקלקלו בו, היינו שיערבו עירובין אז ישמח לבי גם אני, וגם כשהוסיף סייג לקודש לגזור טומאה על הידים לא שמח לבו אלא יען למד תיקון לטומאה בנטילת ידים אז ישמח לבי גם אני" עכ"ל. וכיוצ"ב כ' בחידושיו לשבת (יד:) עיי"ש.

ועיין בב"ח (סי' שס"ו סעיף א') שהביא דברי הסמ"ג ריש הלכות עירובין שכתב בזה"ל: "והשיב רב האי גאון בתשובה אחת כי לכך לא נתקנו (פ"י הני ב' תקנות עירובין ונט"י) עד שלמה המלך, מפני שהיו כל הימים במלחמות עד שלמה שבימיו נתן הקב"ה שלום בארץ. ושנינו בפ' ראשון דעירובין ד' דברים פטורים במחנה במלחמה וכו' ופטורין מרחיצת ידים וכו' ומלערב עירובי חצירות" עכ"ל. וא"כ לפי"ז יהי' ג"כ מתורץ קושיית התוס', דמה"ט נקט רק הני ב' תקנות, דהם שתיהן היו תקנות מחמת שזכה שיהי' בימיו שלום בארץ.



בגמ': בשעה שתיקן שלמה המלך עירובין ונטילת ידים וכו'.

כתב הרמב"ם (פ"א מה' עירובין ה"ב) "אבל מדברי סופרים אסור לשכנים לטלטל ברה"י וכו' ודבר זה תקנת שלמה ובית דינו". (ה"ד) "ומפני מה תיקן שלמה דבר זה כדי שלא יטעו העם ויאמרו וכו'". (ה"ו) "ומהו העירוב הזה הוא שיתערבו במאכל אחד שמניחין אותו מער"ש וכו'". (הט"ז) "כיצד מערבין בחצירות גובין חלה אחת שלימה וכו' וכשמתקבץ העירוב מברך ברוך אתה ה' אל' מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצונו על מצות עירוב. ואומר בעירוב זה יהיה מותר לכל בני החצר להוציא ולהכניס מבית לבית בשבת" עכ"ל, וכ"כ בשו"ע (סי' שס"ו סעיף י"ג י"ד) "מצוה לחזור אחר עירוב" "מברך על מצוות עירוב". וכתב בשו"ת חת"ס (שם) וז"ל: "והנה אין כוונת הברכה על אשר קדשנו ואסר לנו ההוצאה וטלטול בשבת, חדא דלא שייך וצונו על המניעה, דהול"ל ואסר לנו הוצאה מרשות לרשות בשבת כמו שמברכים בחופה ואסר לנו את הארוסות וכו'. ועוד מ"ש דמברכין על איסור הוצאה בפרוטרוט טפי משאר מלאכת שבת שהכל נכלל בברכה שאנו מברכים בקידוש ובתפלה

על דברי הנביא. ואולי לזה נתכוין הספורנו דברים י"ח ט"ו בפס' אליו תשמעון, אם יצוה מצות שעה. ומצאתי כן בהגהות מהרי"פ על המנ"ח שם (וכע"ז גם בצפנת פענח על הרמב"ם מהדו"ת דף כ"ד א' וריש דף ע"ט), אך לדורות יוכל רק לתקן תקנה כמו שאר חכמי התורה, והעובר ע"ז אינו נקרא עובר על דברי נביא.

ובזה נ"ל לפרש דברי הגמ' כאן, דיצאה בת קול ואמרה בני אם חכם לבך, דהיינו שנתחכמת מדעתך לעשות תקנה לדאורייתא, אז ישמח לבי גם אני, שאפשר לקבוע גזירה זו לדורות כתקנת נביא דהוי מדברי קבלה. ע"כ.

והוסיף הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

ובקו' המנח"ח י"ל בפשטות דכשהנביא עצמו אומר שמי שיעשה כך יהי דינו כו"כ והעושה כך יהי דינו כו"כ, א"כ ל"ש בזה חיוב מיתה וממילא בד"ת שנמסרו על ידי מ"ר נתפרשו להדיא העונשים ול"ש בכולם מיתה. עוד י"ל דרק בנביא אקים להם כ' חייב מיתה ולא במ"ר שכבר הי' לפני הכתוב נביא אקים להם כמוך. ודו"ק.

★ ★

בשם משמואל (פר' משפטים - תרע"ג) מביא בשם אביו כ"ק אדמו"ר מסוכטשוב זצ"ל בעל האבני נזר בביאור דברי הגמ' כאן.

עפ"י דברי הש"ס (ב"ב קע"ה ע"ב) הרוצה שיחכם יעסוק בדיני ממונות, דהנה ההיכר בין טוב לרע אין זה כ"כ רבואת דכל מי שאין עיניו טרוטות רואה ויודע ומבין, אבל להכיר בין טוב לטוב זה רבואת יותר, וע"כ דיני ממונות ששניהם ממון ישראל ובא מסיטרא דקדושה אלא שזה שייך לזה וזה לזה, היכר זה הוא רבואת יותר, והוא בגדר חכמה שמוציאה לאור דברים נעלמים, וע"כ הורצה שיחכם יעסוק בדיני ממונות.

ובזה יש לפרש מאמר ש"ס הנ"ל, דהנה רה"י ורה"ר ידוע שזה בקדושה וזה בחיצוניות ואין לערב זה בזה, אבל מרשותו לרשות חבירו ששניהם רשות היחיד שהוא בקדושה מותר מן התורה, וכן נט"י שכל גופו טהור, רק באשר הידים הם יותר בחיצוניות מכל גופו כמאמר ז"ל מה ידיו מאבראי, ושלמה בחכמתו השכיל ההפרש שבין רשותו לרשות חבירו, וכן ההפרש שבין ידיו לכל גופו, וזה נכנס בגדר החכמה כנ"ל בדיני ממונות, על כן יצאה בת קול ואמרה אם חכם בני עכ"ד.

★ ★

וראה עוד בשם משמואל (פר' בשלח - תרע"ו) ובספר אביר הרועים (אות ע') ונאות הדשא (ח"א ע' קכו-ז) בכל ענין זה בהרחבה.

★ ★

בגמ': בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטיילת ידים וכו'.

בספר אהל דוד על רות (ע' מ"ה) עמד בדברי הרמב"ם באגרת השמד (ע' ס"ב) שכתב: שירבעם בן נבט והדומין לו נפרעין ממנו על עשיית העגלים וגם על ביטול ערובי תבשילין ע"כ. וצ"ב מדוע נקט דוקא דוגמאות אלו.

וכתב שם די"ל עפ"י המבואר ביומא (כ"ה ע"ב) דקיים אברהם אבינו את כל התורה ואפי' ערובי תבשילין. ומבואר דחז"ל כשרצו לנקוט דוגמא של איסור קל נקטו איסור זה, וכן ג"כ הרמב"ם נקט זאת.

וכתב עוד. עפ"י מש"כ הרמב"ם בסה"מ דתקנת שלמה היתה על כל עירובין - ערובי תחומין וערובי תבשילין. וכיון שירבעם מרד בשלמה שתיקן תקנת עירובין, לכן נקט הרמב"ם זאת עכ"ד.

★ ★

בגמ': נל"ה נכפרים וכו' בא ואראך אותם שהשפעת להן טובה והן כפרו בך.

בדברי הגמרא אלו ביאר הגאון ר' משה ליב ליטש ראזענבוים זצ"ל בספרו אמרות ה' (פ' בשלח) את סמיכות הפסוקות והמים להם חומה וגו' לוישע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים (שמות יד, כט-ל), דהנה דרשו חז"ל עה"פ והמים להם חמה דחמה כתיב מפני שהיה עמם פסל מיכה, וא"כ קשה איך ניצולו, וע"ז ממשיך הפסוק ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים, והיינו שהקב"ה דן אותם כנגד המצרים, וכטענת כנס"י כאן בגמרא, וכנגדן שפיר היו ראויים לינצל, עיי"ש.

עוד ביאר שם (בפ' עקב) את הפסוקים אל תאמר בלבבך וגו' בצדקתי הביאני וגו' וברשעת הגוים וגו', והיינו שלא תאמר שהקב"ה ראה אותנו נגדם והיינו זכאים, אלא לא בצדקתך וגו' כי ברשעת הגוים וגו' והיינו דצדקתך כנגדם ג"כ אינו כדאי לזכות, ורק רשעת הגוים וזכות אבות הן שגרמו זאת, עיי"ש.

את הגג המט, ועליו נר חרס ופתילה ושמן להאיר לו, וכל גדולי העיר השכימו לפתחו וכו'.

הגניע אליו הג"ר יעקב שמשון משפטיסיווקא בשליחות בעל ה'תולדות' שרצה לכהן כרב באוסטרהא, א"ל מנהיגי העיר שלא יקבלו רב ללא הסכמתו, נכנסו לבקתתו הניח להם איזה דף על החביות כדי לישב, ישב ולמד ש"ע עם בה"ט הל' שבועות ושאל לרי"ש, מפני מה שוטחים עשבים בשבועות? רי"ש השיב כמ"ש הרמ"א זכר למתן תורה שהיו עשבים בהר סיני.

השיב ר' צבי, לי נראה שבא לרמז על מאמר חז"ל בעירובין כב, א שרב אדא בר מתנא הלך לבי רב ללמוד תורה, א"ל אשתו לילדיך מה אתן לאכול? ענה לה, מי שלימו קורמי באגמא. האם אין עשבים בשדה, (עשבים הראויים למאכל אדם ע"י הדחק). לכן כדי שלא יקשה לאדם כיצד יקבל על עצמו עול תורה, ומניין תהא פרנסתו ופרנסת ב"ב, נוהגים לשטוח עשבים לרמז על התירוצ' מי שלימו קורמי באגמא'.

★ ★

בגמ': היום לעשותם - למחר לקבל שחרם.

והיינו כדאיתא בקדושין (ל"ט ע"ב) דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולכן רק למחר, לקבל שחרם. אמנם יש כמה יסודות בדברי המפרשים בענין זה, ונביא הדברים בקצרה.

(א) בגמ': סוטה (י"ד). שמשא רבינו רצה להכנס לא"י כדי לקיים המצוות התלויות בארץ ולקבל שכר ע"ש, ובמהרש"א תמה דמשה רבינו דיבר על שכר, וחידש שם, דעל מצוה שאין האדם חייב לקיים והוא מכניס עצמו לחיוב יש שכר גם באי עלמא ע"ש, וראה בבני יששכר מאמר השבתות (פרק ב אות י"ד) שהאריך בחידוש זה ע"ש, ובילקוט הגרשוני (אורח סי' ח) ע"ש היטב, וראה גם בנפש חיה על שו"ע אריכות גדולה בזה. וראה גם בספר אמרי שפר (פר' תזריע) מש"כ ביסוד זה הנ"ל. ובבני יששכר (מאמר חודש סיון מאמר ה' אות ק"ח) מה שכתב בשם רבינו החיד"א ז"ל.

(ב) בספר זרע ברך (פר' ואתחנן) כתב לחדש דעל מצוה שעושים במסירות נפש יש שכר גם בהאי עלמא ע"ש. וראה עוד בנחלת יעקב יהושע (פר' במדבר ד"ה ולקחת וגו') שכ"כ.

(ג) בספר בני יששכר (מאמר חודש סיון מאמר ה) מביא בשם ספר כסא דוד לרבינו החיד"א ז"ל. דהגם

ובשם הרה"ק הר"ר משה ליב מסאסוב זצ"ל איתא לפרש הפסוק (תהלים סו, ז) משל בגבורתו עולם, עיניו בגלים תצפינה. שכשיש גבורות בעולם, וישנם דינים על כלל ישראל, אז עיניו בגלים תצפינה, וכלפיהם ישראל הם תמיד טובים יותר.

★ ★

תוד"ה מוטב: מחמיר ע"ל עצמו היה.

בהגהות מהר"ץ חיות מקשה מכאן לשיטת הרמב"ם פ"ה מה' יסה"ת דבכל עבירות שבתורה חוץ מג' עבירות אסור להכניס עצמו בסכנה ולקדש את השם ואם מת ולא עבר ה"ז מתחייב בנפשו ע"ש, ואיך יפרנס הרמב"ם הא דהחמיר רע"ק על עצמו.

וכתב לתרץ עפ"י הפר"ח שכתב ליישב הא דכ' הרמב"ם שם בה' יסה"ת פ"ה ה"ו בענין שאמרו באונסין כך אמרו בחלאים ומתרפאין בכל איסורין שבתורה במקום סכנה חוץ מע"ז ג"ע ושפ"ד ואם עבר ונתרפא עונשין אותו עונש הראוי, ואילו בה"ד כתב וכל מי שנא' בו יהרג ולא יעבור ועבר ולא נהרג ה"ז חלל את השם ואעפ"כ אין מלקין אותו ואין ממיתין אותו, ומדוע ברפואה כתב שעונשין אותו עונש הראוי. וכ' הפר"ח ליישב דשם בה"ד שרוצים להרגו אם לא יעבור א"כ במה שעבר ניצל בודאי מן המות ופלט חייו מפ"ז הוי אונס, אבל כאן ברפואה מאן לימא דרפואות אלו המה בדוקות ושמא לא יועילו, או שמא יתרפא דרך היתר אל יתרפא מטבעו, וא"כ עבירה היא ודאית והרפואה מסופקת ע"ש, ולפי"ז י"ל כן גם לענינו דבדאי סכנה גלויה דלמא יזדמן לו מים אחר, כאשר קרה לו באמת, שוב מותר להחמיר על עצמו עכ"ד המהר"ץ חיות, וכע"ז כתב בהגהות יעב"ץ, ועיי' גם בס' תורת חיים שמחלק כן בין ספק לודאי ודו"ק.

דף כב ע"א

בגמ': רב אדא בר מתנא אזיל לבי רב, א"ל דביתהו ינוקי דידך מאי אעביד לך, אמר לה, מי שלימו קורמי באגמא.

הביא בספר יגל יעקב בשם מורו הקדוש בעל אמרי יוסף מספינקא, (הובא בעלים לתרופה' ערב חג השבועות תשס"ג) איש צדיק גר באוסטרהא ושמו היה רבי צבי, גר בבית בית קטן ומך, ארבע עמודי עץ ודף המערוך של העיסה עליהם שימש לו לשלחן, עמוד באמצע הבית המחזיק

דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא. אבל זכות אבות מהני גם לטובת עוה"ז ע"ש.

(ד) בקושיית נס על הגבעה בראש ספר שו"ת גבעת הלכונה (עמ') מייתי חידוש נפלא מהחתם סופר, דלכהנים יש שפיר שכר גם בהאי עלמא ע"ש. וע"ש בנס על הגבעה מש"כ הרבה לחדש לפי"ז.

(ה) בפתיחה כוללת לפרמ"ג (חלק ד' אות ח) חידוש דהמזכה את הרבים יש לו שכר גם בהאי עלמא ע"ש, והובא דבריו בספר קהלת שלמה (מערכת ש אות י) ע"ש.

★ ★

בגמ': א"ר חגי ואיתימא ר' שמואל בר נחמני מאי דכתיב ארך אפים, ארך אף מבעי ליה, אלא ארך אפים לצדיקים ארך אפים לרשעים.

וכתבו התורה ארך וז"ל: "אפים שוחקות מאריך לצדיקים עד לעתיד, וזעומות לרשעים ומאחר פורענותם עד לעולם הבא וגם זה לטובה שיש להם שהות לחזור בתשובה וכו'" עכ"ל.

הביא הגר"ע יוסף שליט"א בספרו (יביע אומר ח"ז או"ח סי' כ"ב) מחלוקת הפוסקים בענין איסור קבלת צדקה מן העכו"ם. דהרי יסוד האיסור הוא מ"ש במס' בבא-בתרא (דף י' ע"ב) הפסוק דכתב בישעי' (כ"ז) ביבוש קצירה תשברנה וכו' דכתב רש"י בזה"ל: "כשתכלה זכות שבידן וייבש לחלוחית מעשה צדקה שלהן אז ישברו" עכ"ל. ודעת האוה"ח הק' (בס' ראשון לציון) דאיסור זה דוקא לקבל צדקה מן מלך ושרים, שזכות הצדקה מכריע להמשיך את מלכותם, אבל צדקה שעושה גוי הדיוט בטל הוא וצדקתו, ואין לחוש לזה כלל.

ויש לשיטה זו סמך מדברי הרמב"ם (פ"י מה' מלכים ה"ח) שכתב וז"ל: "אבל העכו"ם שנתן צדקה מקבלין ממנו ונותנין אותה לעניי עכו"ם" עכ"ל. והקשה בכס"מ דמגמ' מס' ב"ב משמע דרק משום שלום מלכות מקבלין צדקה מן העכו"ם, ואז נותנים זאת לעניי עכו"ם, אבל אי לאו הכי אין מקבלים כלל מן העכו"ם, ומ"ט פסק הרמב"ם דמקבלין מהן תמיד, ונשאר בצ"ע. אבל לפי השיטה דלעיל אתי שפיר, דדוקא מן המלכות דיש האיסור של ביבוש קצירה וגו', אז יש איסור לקבל, ומקבלין רק משום שלום מלכות, משא"כ מן הדיוט מותר לקבל צדקה (אמנם עדיין יהי' קשה דלפי"ז מ"ט צריך ליתנם רק לעניי עכו"ם).

ודעת שאר הפוסקים בס' פרי האדמה, ובשו"ת זרע אמת ס"ל דאין שום נ"מ, דהאיסור הוא בין מן המלכות ובין מן ההדיוט. והוכחה דילהון הוא מדברי התוס' בב"ב דף ח' ע"א (ד"ה יתיב) דהקשו מהא דכתיב בערכין דף ו' ע"ב שקבלו מן העכו"ם שנדב שרגא לבי כנישתא, ולא תירצו התוס' דיחיד שאני, ש"מ דגם מהדיוט יש איסור לקבל הצדקה, וע"כ תי' התוס' שם תי' אחר.

והוסיפו סברא לזו, דהרי חזינן בסוגיא דהשי"ת מאריך אפו לרשעים, וכתבו התוס' דזה הוה גם לטובה. א"כ אא"ל כמ"ש האוה"ח הק', דאצל הדיוט יבטלו הוא וצדקתו, דהרי עכ"פ יש כעת צורך להוסיף להאריך אפו לרשע עד שיגמר זכות הצדקה שעשה. והרי אי' ג"כ כאן בסוגיא דאצל הקב"ה זה בחינה שאלמלא מקרא שכתוב א"א לאמרו, כאדם שנושא משוי על פניו ורוצה להשליכו א"כ גם מהדיוט עכו"ם צריך להמנע מלקבל ממנו הצדקה.

★ ★

בגמ': אי הכי היינו דרשב"א איכא ביניהו אריך וקמין.

ופירש"י ק' על נ' דהוו סאתיים וכו', לר' יהודה אע"פ שאינו מרובע מותר וכו', ולר"ש בעינן מרובע כדאמר בהדיא בית סאתיים על בית סאתיים דהוי ע' אמה ושיריים על ע' אמה ושיריים.

דן המהרש"ם (בשו"ת ח"א סי' ע"א) עם נכדו מו"ה אברהם יקיר זצ"ל ראבינשטיין בענין שיעור שקבעו חכמים ד' על ד', האם צריך שיהי' דוקא מרובע, או שסגי שיהי' באורך וברוחב כדי לרבע ד' על ד', והסיק המהרש"ם דכל שכתב בלשון שיהי' בו ד"א א"צ שיהיה מרובע, אבל היכא שכתב בלשון "ד' על ד'" אז צריך שיהי' מרובעות. ומביא ראיה מסוגיין, דרש"י מפרש דהראיה דלרשב"א צריך שיהיה מרובע מהא דקתני בית סאתיים על בית סאתיים, ש"מ דזהו הלשון המחייב שיהי' דוקא מרובע.

★ ★

בגמ': כל אויר שתשמישו לדירה וכו' ובית עשרת כורים מותר.

ופירש"י וז"ל: "כל אויר אע"פ שאינו מקורה אם תשמישו לדירת אדם לכניסה ויציאה תמיד" עכ"ל.

התיר הגאון מו"ה א"י וולדנברג שליט"א (בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט סי' י"ט) לטלטל בשטח נמל חיפה,

תלוי". ע"כ. ועי' שו"ע (סי' שמו סעיף ג) "קרפף, פי' מקום שמוקף מחיצות בלא קרוי", ועי' חזו"א (סי' פט ס"ק ה).

ולכאוי' יש להקשות הרי מבוי שלא תוקן בלחי וקורה מבואר ברש"י בתחילת המסכת שטעם איסורו מפני שדומה לרשות הרבים. ולקמן (דף צה) מבואר שמבוי אע"פ שהוא מקורה אסור לטלטל בו, רק אם אומרים בו פי תקרה יורד וסותם. הרי מבואר שאע"פ שסיבת האיסור הוא משום שדומה לרה"ר, לא התירו כשהלחי מקורה. ויש ליישב, שמבוי דומה לרשות הרבים משום שמשמש להילוך הרבים. ולכן אע"פ שהוא מקורה גזרו בו, משא"כ קרפף שרק מצד שאין בו תשמישים דומה הוא לרה"ר, ולא מצד שהוא משמש כרה"ר, לכן במקורה שכבר אינו דומה לא גזרו בו.

★ ★

בגמ': וכל דירה שתשמישה לאויר וכו' בית סאתים מותר - יתר מבית סאתים אסור.

ולכאוי' צ"ע הרי לעיל (דף טו.) מבואר להדיא שאילן המסיך על הארץ אם אין נופו גבוה מן הארץ שלשה טפחים מטלטלין תחתיו, ומבואר שם להדיא שרק עד בית סאתים. אך אם הי' נופו יותר על בית סאתים אין מטלטלין תחתיו, והרי המקום מקורה ע"י האילן ולדברי התוס' והפמ"ג מדוע אסור לטלטל.

ובריטב"א (דף כה. ד"ה רבה) כתב וז"ל כי הקירוי אינו מועיל לעשותו מוקף לדירה דבמחיצות הדבר תלוי. ע"כ. ועי' שו"ע (סי' שמו סעיף ג) "קרפף, פי' מקום שמוקף מחיצות בלא קרוי" ועי' חזו"א (סי' פ"ט ס"ק ה).

ולכאוי' יש להקשות הרי מבוי שלא תוקן בלחי וקורה מבואר ברש"י בתחילת המסכת שטעם איסורו מפני שדומה לרשות הרבים. ולקמן (דף צה.) מבואר שמבוי אע"פ שהוא מקורה אסור לטלטל בו רק אם אומרים בו פי תקרה יורד וסותם, הרי מבואר שאע"פ שסיבת האיסור הוא משום שדומה לרה"ר, לא התירו כשהוא מקורה. יש ליישב שמבוי דומה לרשות הרבים משום שמשמש להילוך הרבים, ולכן אע"פ שהוא מקורה גזרו בו, משא"כ קרפף שרק מצד שאין בו תשמישים דומה הוא לרה"ר, ולא מצד שהוא משמש כרה"ר, לכן במקורה שכבר אינו דומה לא גזרו בו.

★ ★

ומסתמך על דברי רש"י אלו. ומוסיף להביא דברי שו"ע הרב שכתב בזה"ל: (סימן שנ"ח סעיף א') "כל היקף מחיצות שלא הוקף לדירת אדם לכניסה ויציאה תמיד וכו'" (ושם סעיף ה') כל מקום שהוקף לדירה היינו לכניסה ויציאה תמיד וכו' אפי' יש בו כמה מילין מותר לטלטל בכולו" עכ"ל. וא"כ נמל חיפה שעשוי לתשמיש אדם לכניסה ויציאה תמיד ויש לו מחיצות ודאי שהטלטול מותר בו. (ועיי"ש מה שכתב עוד טעמים להתירא ואכ"מ).

★ ★

בגמ': וכל דירה שתשמישה לאויר כגון בורגנין שבשדות בית סאתים מותר, יתר מבית סאתים אסור.

פירש"י וכל דירה שהיא מכוסה בגג והיא עשויה לשמירת האויר שחוצה לה.

מדברי רש"י מבואר שמקום שאינו עשוי לתשמישי דירה, אע"פ שהוא מקורה, אם הוא יותר מבית סאתים אסור לטלטל בו.

אך התוס' (דף צ ע"א ד"ה אלא) כתבו שכל קרפף מקורה, אע"פ שהוא יותר מבית סאתים מותר לטלטל בו, ולא אסרו קרפף יותר על בית סאתים רק כשאנו מקורה. והתוס' הוכיחו דבריהם מהסוגי' בדף כה (ועי' באבן העזר סי' שסא שביאר כוונת ראייתם).

הפרי מגדים (סי' שנח משב"ז סק"א) מסתפק לענין קרפף מקורה האם אסור לטלטל בו. וצדדי ההיתור הוא, מאחר שכל הגזירה על קרפף הוא משום שדומה לרשות הרבים, והרי רשות הרבים מקורה אינה רה"ר מן התורה. א"כ קרפף שנאסר רק משום שדומה לרה"ר אין לאסור כלל במקורה.

ולכאוי' צ"ע הרי לעיל (דף טו.) מבואר להדיא שאילן המסיך על הארץ אם אין נופו גבוה מן הארץ שלשה טפחים מטלטלין תחתיו. ומבואר שם להדיא שרק עד בית סאתים. אך אם היה נופו יותר על בית סאתים אין מטלטלין תחתיו. והרי המקום מקורה ע"י האילן, ולדברי התוס' והפמ"ג מדוע אסור לטלטל.

והריטב"א (דף כה. ד"ה רבה) כתב וז"ל "כי הקירוי אינו מועיל לעשותו מוקף לדירה דבמחיצות הדבר

ננעלת בלילה הרי זה רה"י, שאין רה"ר אלא המסור לרשות הרבים בכל עת, והואיל ויש לזה דלת ננעלת בלילה וחוסמת היא את העוברים שם בלילה אין זה רה"ר עכ"ל.

והוסיף על זה באגרות משה (שו"ת חאו"ח א' סי' קל"ט) דגם להרמב"ם וגם להרשב"א צ"ל ג"כ לדלתות צריך שיהיה צורת הפתח.

דלשיטת הרמב"ם כיון דהדלת היא המחיצה, והרי הרמב"ם מודה שכדי שיהיה על זה דין רה"י צריך שיהי' מחיצות, וכמ"ש ר"א הו"ע כחן של מחיצות דרבים לא מבטלין המחיצות, רק ס"ל להרמב"ם דהני דלתות אע"פ שאינן נעולות ג"כ יש עליהם דין מחיצות כשהם ראויים להנעל, וא"כ צריך שיהיה לדלתות צוה"פ כדי שיחשבו כמחיצה אחת, דאז הרבים לא מבטלים המחיצה וכמ"ש התוס' כאן בד"ה והא.

ומה שהרמב"ם לא הזכיר דין זה, משום דסתם דלתות יש להם צוה"פ, וכמו שנדייק בל' התוס' דכתבו: "הואיל והוה לירושלים צוה"פ וכו'" ולא כתבו ד"הוה לירושלים צוה"פ", דהיינו דלא מכח הקושיא תי' התוס' דהיה לירושלים צוה"פ, אלא התוס' כתבו בל' פשיטות דבודאי היה לירושלים צוה"פ, משום דבסתם דלתות יש להם צוה"פ.

וה"ה לשי' הרשב"א ג"כ מצריך שיהיה מחיצה כדי שיהיה ע"ז דין רה"י, רק הרשב"א ס"ל כר"י דרבים מבטלים המחיצה, וע"כ צריך לנעול הדלתות כדי שרבים לא יבטלו את המחיצה, וא"כ אי אין לדלתות צוה"פ, א"כ כ"ז שהדלתות פתוחות אין כאן מחיצה כלל, ומה מועיל לי הא דבלילה הם ננעלות, דכ"ז שהן פתוחות אין כאן מחיצה. וע"כ צ"ל דהיה צוה"פ, והיה מחיצה, והנעילה צריכה שתהיה רק כדי שהרבים לא יבטלו המחיצה.



במשנה: ר"י אומר אם היתה דרך רה"ר מפסקתן וכו' וחכמים אומרים אינו צריך.

הגאון בעל בית אפרים בשו"ת (סי' כ"ו) האריך אי הלכה כר"י או כחכמים במשנתנו. וכתב בבית אפרים שם, דמדהביאו הרי"ף והרא"ש להך מתניתין כצורתה, מוכח דס"ל דכחכמים קי"ל דבשם ד' מחיצות לא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא, ופסקינן כר' אלעזר דאמר כאן הו"ע כחן של מחיצות, ודלא כר' יוחנן דאמר ירושלים אלמלא דלתותיה

במשנה: ר' יהודה אומר אם היה דרך רה"ר מפסקתן יפסקנה לצדידין וחכ"א אינו צריך.

ובגמ' רבי יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרווייהו כאן הו"ע כחן כוחן של מחיצות, (פי' דבדברי חכמים חזינן כוחן של מחיצות דמועילות, ולא אתו רבים העוברים ביניהם ומבטלין המחיצה). כאן וסבירא ליה, והאמר רבכ"ח א"ר יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רה"ר (ופירש"י: חייבין עליה, אלמא אתי רבים ומבטלי מחיצה:) אלא כאן ולא ס"ל. עד כאן.

וכתבו התוס' (ד"ה והא) א"ר יוחנן וז"ל: וא"ת שאני ירושלים דהוה רחבה שש עשרה אמה וכו'. וי"ל הואיל והיה לירושלים צורת הפתח דחשיב כמחיצה וכו' לא היה לרבים דבקעי לבטל המחיצה עכ"ל.

כתב הרמב"ם (פי"ז מה' שבת הל"ג) וז"ל: "הזורק מרה"ר לבין הפסין חייב, הואיל ויש בכל זווית וזווית מחיצה גמורה וכו', ואפילו היו רבים בוקעין ועוברין בין הפסין לא בטלו המחיצות וכו'" עכ"ל. וכתב במגיד משנה דהרמב"ם פסק כר"א בסוגיתנו. דהא דהגמ' מקשה ומתרץ כאן ולא ס"ל הוה רק לשי' ר"י משום דר"י ס"ל דרבים מבטלים המחיצות, וע"כ צריך לנעול הדלתות בלילה, אבל ר"א לדידיה נשאר בדינו דכאן הו"ע כחן של מחיצות דרבים לא מבטלים המחיצה. ופסק הרמב"ם כר"א.

ובפי"ז מה' שבת ה"י כתב הרמב"ם וז"ל: "שני כותלים ברה"ר והעם עוברים ביניהם כיצד מכשיר ביניהם, עושה דלתות מכאן ודלתות מכאן ואח"כ יעשה ביניהם רה"י, ואינו צריך לנעול הדלתות בלילה אבל צריך שיהיו ראויות להנעל עכ"ל.

וכתב המגיד משנה דהרמב"ם לשיטתו דפסק כר"א דלא אתי רבים ומבטלים המחיצה, דכוחן של מחיצות יפה, ומה"ט א"צ שיהיו הדלתות ננעלות בלילה, דאפי' בלי נעילת הדלת ג"כ רבים לא מבטלין את המחיצות. (והא דמצריך הרמב"ם דלתות זה הוה מדין מבואות המפולשין דשייך לעיל דף ו' ע"ב).

ומביא המגיד המשנה דהרשב"א פליג וס"ל לפסוק כר' יוחנן וע"כ מצריך לנעול הדלתות בלילה, דאל"ה אתו רבים ומבטלין המחיצות. ואולם ס"ל להרשב"א שא"צ לנעול את ב' הדלתות, אלא סגי דלת א' בלבד, וכמ"ש שם בלשונו: "ודלת

כדי שיהיה למחיצה כח לעשות המוקף רה"י. דאי נימא דגם מחיצות רחוקות כ"כ משוות המוקף לרה"י, אין לך רה"י בעולם. וכדבריו כתב ג"כ הרשב"א.

ואולם מהו השיעור, הרשב"א כתב "והדבר צריך תלמוד", פי' דאין אנו יודעין באמת שיעור המרחק, והריטב"א כתב בזה"ל: "אומר רבינו הרב הגדול ז"ל דהיינו כל שרואה עצמו תוך המחיצות וכו'" עכ"ל.

אמנם מהתורד"ה דילמא משמע דלא ס"ל כשי' הראשונים הנ"ל, ובאמת לשיטתם אין שום שיעור לרוחב המחיצה שעושה המוקף לרה"י, וע"כ הוצרכו לתרץ דהא דארץ ישראל אין לה דין רה"י הוה דכיון דהוה מחיצות שאינן בידי אדם אפי' רבנן מודו דאתי רבים ומבטלי מחיצה.

★ ★

בגמ': אילימא משום דמקיף לה סולמא דצור מהך גיסא ומחתנא דגדר מהך גיסא וכו'.

וכתבו התוס' (ד"ה אילימא) דקושיות הגמ' לר' יוחנן הוה אליבא דרבנן דס"ל דלא אתו רבים ומבטלים מחיצה, וע"כ א"א להק' לר' יוחנן ממירא דיליה דירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות הו"ל רה"ר, משום דהא דירושלים הוה לשי' ר"י דא"ל אתי רבים ומבטלי מחיצה.

והק' הריטב"א דא"כ דק"ו הגמ' הוה רק לשיטת רבנן, א"כ האיך ס"ד דהגמ' דהוקף המחיצות של א"י מסולמא דצור ומחתנא דגדר יעשה את א"י לרה"י, הרי רבנן ס"ל דכדי שיהיה רה"י מה"ת צריך שיהיה ג' מחיצות, וכאן אין לנו רק ב' מחיצות.

וחידש דהא דלרבנן לא סגי בב' מחיצות, הוה רק ב' מחיצות זה נגד זה, אבל בב' מחיצות כמין גאם, בזה אפי' רבנן מודו דהוה מחיצה לעשות רה"י מה"ת, וסולמא דצור ומחתנא דגדר הוה ב' מחיצות כמין גאם.

והביא הגאון מוה"ר משה פיינשטיין זצ"ל (בשו"ת אגרות משה חאו"ח ה' סי' כ"ח) דברי שו"ת בית שערים דע"כ צ"ל דגם התוס' ס"ל כשי' הריטב"א, דהרי התוס' בפירוש מקשה לרבנן שכל ארץ ישראל תיעשה רה"י ע"י סולמא דצור ומחתנא דגדר והרי כמ"ש הריטב"א בקושייתו, הרי לרבנן ב' מחיצות אינו כלום מה"ת לעשותו רה"י, וע"כ

נעלות בלילה היו חייבין עלי' משום רה"ר, דדברי ר"י הוה אליבא דר' יהודא כדאיתא בגמ':, ואנן פסקינן כרבנן. והא דהביאו הרי"ף והרא"ש להך דרבי יוחנן, היינו דמדר"י בשם ד' מחיצות נשמע לרבנן בשתי מחיצות, דבשתי מחיצות גם רבנן מודו דאתו רבים ומבטלי מחיצתא וכדכתבו התוס' דף ו'. אכן המשכנות יעקב בשו"ת (סי' קכ"א) חולק על הבית אפרים וס"ל דכללא הוה, דכיון דר"א תלמידו דר"י קי"ל כר"י, ולכן גם בשם ד' מחיצות קי"ל כר' יוחנן וכו"י דאתו רבים ומבטלי מחיצתא.

והרמב"ם בפיה"מ כאן כתב להדיא שהלכה כחכמים דאין רבים מבטלים מחיצה, ובחיבורו (פי"ז מהל' שבת הלכה ל"ג) כתב: הזורק מר"ה לבין הפסים חייב, הואיל ויש בכל זוויות וזוויות מחיצה גמורה שיש בה גובה יו"ד ויותר מד' כו', ואפילו היו רבים בוקעין ועוברין בין הפסין לא בטלו המחיצות, והרי הן כחצירות שהרבים בוקעין בהם, והזורק לתוכם חייב, ומותר להשקות הבהמה ביניהם כו' עכ"ל, מבואר שפסק כחכמים, וכו"א דס"ל הכי, וביאר הטעם משום שיש כאן שם ד' מחיצות וכמ"ש בש"ס. והרב המגיד שם כתב דבש"ס אמרו דר' יוחנן ס"ל דבעי דלתות נעולות בלילה, אבל ר' אלעזר ס"ל כחכמים, ופוסק רבינו כמותו, וכ"כ בהגמ"י שם שהרמב"ם פוסק כחכמים ולא כר' יהודה, וכן איתא בפ"ק דשבת (ו:) למעוטי דר"י ע"ש, עכ"ל. ומדלא הביאו ה"ה והגמ"י שום חולק בזה, נראה שגם דעתם כן.

ויש להביא את דברי הרשב"א בשו"ת (ח"ג סי' רס"ט) הכותב בדעת הרמב"ם: ואיהו ז"ל סבר דאין הלכה כר' יוחנן אלא כר"א תלמידו, ואף על גב דר"א תלמיד אצל ר"י, כיון דקאי כרבנן דר' יהודה כוונתיה סבירא לן, והלכך אפילו לר"ה מערבין כו'. ע"כ. הנה בזה יש לדחות את סברת המשכנות יעקב הנ"ל שפוסק כר"י דאתי רבים ומבטלי מחיצתא ודו"ק.

דף כ"ב ע"ב

בגמ': אילימא משום דמקיף לה סולמא דצור מהך גיסא וכו', בב"ב נמי מקיף לה פרת מהך גיסא, דכו"ע נמי מקיף אוקיינוס דילמא מעלות ומורדות קאמרת וכו'.

ביאר בריטב"א קושיית הגמ' בטו"ד, והוא דע"כ אי אפשר לומר דמכח זה דמקיף לה סולמא דצור וכו' יתבטל מארץ ישראל דין רה"ר, דמשום שיש שיעור למחיצה

ש"מ דס"ל כהריטב"א דהני ב' מחיצות הוה כמין גאם ומהני אפי' לרבנן.

★ ★

בגמ': אילימא משום דמקיף לה וכו' ומחתנא דגדר מהך גיסא וגו' דילמא מעלות ומורדות קאמרת.

ופירש"י ד"ה ומחתנא וז"ל: "מורד חריץ עמוק י' טפחים ורחב ד' סביב א"י מאידך גיסא והוי לה מחיצה וגו' עכ"ל.

ובתוד"ה דילמא הקשו באמת לרבנן מ"ט לא יהיה כל א"י דין רה"י ע"י סולמא דצור ומחתנא דגדר, ותירצו בזה"ל: "וי"ל דמחיצה שאינה עשויה בידי אדם לא חשיבה מחיצה כולי האי, ואפי' רבנן מודו דאתי רבים ומבטלי מחיצה" עכ"ל.

האריך החכם צבי בסי' ה' לברר דבעיר "האג" שבהולנד שאין לה חומה סביב, אלא יש לה חריץ עמוק הרבה יותר מ' טפחים ורחב הרבה מד' טפחים, האם מועיל חריץ זה להתיר את הטלטול בכל העיר, ומביא הרבה ראיות מסוגיות הש"ס דחריץ לעומק הוה מחיצה לעשות המוקף כרה"י כמו כותל לגובה, וא' מן הראיות הוא דברי התוס' ד"ה תא שמע שכתבו בזה"ל: דאי בור הולך מכותל אל כותל פשיטא דהוי (פי' הך מבוי מפולש שבסופו יש בור הולך מכותל לכותל) רה"י עכ"ל, דהבור נחשב למחיצה שלישית אע"ג דהוי מחיצה ע"י חריץ, וש"מ דשפיר הוה מחיצה.

וכתב השואל ומשיב (מהדו"ק ח"א סי' רצ"ט) וז"ל: "האיר ה' עיני ומצאתי דברי זקני הח"צ ז"ל הוא ש"ס מפורש בערובין כ"ב ע"ב אילימא משום דמקיף סולמא וכו', דחריץ הו"ל מחיצה ממש, ומי יגלה עפר מעיני הח"צ והיה רואה הדבר מפורש מה שהוא יגע למצא ולא מצא" עכ"ל.

וכתב בנו של החכם צבי הגיעב"ץ בשאילת יעב"ץ (ח"א סי' ז') דעכ"פ ברור לנו דהחריץ הזה נעשה בידי אדם ומש"ה ודאי דמהני לעשות את כל העיר כרה"י אפי' שרבים בוקעים בה, משום דקיי"ל כרבנן דלא אתי רבים ומבטלים מחיצה.

ומוסף בשאילת יעב"ץ הנ"ל דעיר ציפורי העומדת בראש ההר (דקיי"ל הרי בכל עמוד וגדר ותל דאמרינן גוד אסיק מחיצתא, וכאילו המחיצות היו גבוהות עד למעלה

מהעמוד), אין לומר דמחיצות ההר עולים למעלה מטעם גוד אסיק מחיצה, ולומר דהוה כאילו כל העיר מוקפת מחיצה ולעשותו רה"י שיהי' מותר לטלטל מכולה. והטעם דהרי מחיצה זו של ההר לא נעשה בידי אדם, אלא בידי שמים, והרי התוס' ד"ה דילמא כתבו דמחיצה שאינה עשויה בידי אדם לא הוי מחיצה כולי האי ואפי' רבנן מודו דאתי רבים ומבטלים מחיצה, א"כ כה"ג אתו רבים הדרים בעיר ציפורי ומבטלים את המחיצה.

והנה ביסוד דברי התוס' האלו האריכו מאד בשו"ת האחרונים. (שאילת יעב"ץ הנ"ל, חתם-סופר או"ח סי' פ"ט, שו"ת תשובה מאהבה ח"א סי' ק"ח. נודע ביהודה מהדו"ת קונ"א סי' קי"ב, מכתם לדוד או"ח סי' ב') וכולן כאחד הקשו קושיית התורת-חיים דבסוגיין חזינן דלא כדברי התוס', דהרי תל דכתב רש"י לעיל דף ט"ו ד"תל נקע מימות עולם הן", וא"כ תל המתלקט דבעא מיניה רחבא מרבא הוה, וכל הדוגמאות המוזכרות בש"ס מעלות בית מרון ושבילי בית גלגול וכדו', דג"כ הוה מחיצות שלא נעשו בידי אדם, ובכל אלו כתב בגמ': דאליבא דרבנן ודאי דלא אתו רבים ומבטלים מחיצה בפרט דלא ניחא תשמישיה (וכמ"ש בגמ': ומה התם דניחא תשמישיה אמרי רבנן לא אתי רבים ומבטלין מחיצה הכא דלא ניחא תשמושיה לא כל שכן).

ובחת"ס (הנ"ל) מביא קושית המג"א (סי' שס"ג סק"ל) על הא דכתב המחבר שם דמבוי שכלה צדו א' לים הרי הים הוה מחיצה וכמ"ש לעיל דף ח', דג"כ ק' האין הוה הים מחיצה, הא כיון שאינו נעשה בידי אדם, א"כ הרי אתו רבים ומבטלים המחיצות.

ותירצו (החת"ס והשאילת יעב"ץ, ושו"ת תשובה מאהבה הנ"ל), וזה תוכן הדברים כפי שביאר החת"ס: דהרי זה ודאי דאין שום סברא לומר דכל ארץ ישראל ובבל וכל המדינות המוקפות הרים ונהרות יהיה להם דין רה"י, דהרי לפי"ז כל העולם מוקף אוקיינוס, ואפ"ה חזינן דהתורה אמרה לא להוציא מרה"י לרה"ר, והיינו דאפי' שכל העולם מוקף מחיצות ויש לו דין רה"י, אפ"ה בהך רה"י יש ג"כ רה"ר, ואסור להוציא ולהכניס מרה"ר לרה"י, וע"כ צ"ל כמ"ש התוס' דהסברא הוא משום דהרבים מבטלים את המחיצות.

ואולם כיון דזה אנחנו רואים רק גבי מחיצות שנעשו בידי שמים, היינו הנהרות המקיפים את העולם דהרבים שהיו במדבר ביטלו את המחיצות. וכמו"כ זה אנחנו רואים

סי' פ"ב) משיג על כך, מאחר שמצב ארעי זה, אין בכוחו להסיר את מאיסותה של האשפה, משום שיש לדונה לפי מצבה הקבוע, כפי שתחזור להיות לאחר שהקרח יופשר, ואם כן, יש להתייחס אליה כאל חפץ מאוס, שהתפילה לידו אסורה. ע"כ. וע"ש לגבי נושאים נוספים ואכמ"ל.

★ ★

בגמ': דבולא עלמא נמי מקיף אוקיינוס.

מבואר בגמ':, שלכל היבשות שבעולם יש מחיצות המקיפות אותן, דהרי האוקיינוס נחשב למחיצה. והוא מקיף את כל העולם.

הנה, מחיצה הנמצאת בתוך הים, (וכמו"כ בכל תל וכדו'), אין צריך שתהא זקופה עשרה טפחים, אלא כל שמתלקט עשרה טפחים מתוך ארבע אמות, דהיינו, שמתחילת המחיצה עד גובה עשרה טפחים אין יותר מד' אמות הרי היא מחיצה כשירה (כמבואר בכמה דוכתי).

והקשה בספר בית מאיר (סי' שסג סעיף כט) מנין לבעל הגמ' שאין מקום הים רחב יותר מעשר אמות שאין שם שיעור שמתלקט עשרה מתוך ארבע אמות. אולי יש שם מקום רחב מעשר שאין בו את השיעור הנדרש. וא"כ בטלה כל מחיצת הים. דהרי יש שיעור של יותר מעשר אמות שאינו כשר למחיצה. (ובוודאי ידע קודשא בריך הוא שישנם מקומות כאלו בתוך הים ולכן כתבה תורה דין רשות הרבים). ומכח קושי' זו כתב הבית מאיר חידוש גדול להלכה, שמחיצות בתוך מים אפי' בלא השיעור הנ"ל שמתלקט מתוך ארבע הוי מחיצה, ואפי' אם מתלקט משטח גדול מד' אמות, מפני שעיקר הטעם שצריך מתלקט מתוך ד"א, דאל"כ הרי נח לדרוס עליו, ובתוך הים אפי' ביותר מכך אין נח לדרוס.

והנה, האחרונים נחלקו האם מה שפירצת עשר אמות מבטלת מחיצה הוא מדאורייתא או מדרבנן, (דעת המשכנות יעקב דהוא מדאורייתא ודעת הבית אפרים שהוא מדרבנן, והחזו"א נקט שהוא מדרבנן, וכ"כ בתוס' הרא"ש ובמב"ט, אך בר"ח פ' עשירי משמע שהוא דאורייתא), ומדברי הבית מאיר מוכח שסובר שמדאורייתא המחיצה בטלה. ועיין מה שכתבנו לעיל דף ח' ע"א (ד"ה מעשה במבוי) מה שיש עוד להוכיח מדברי הבית מאיר אלו.

★ ★

רק היכא דהרבים ניחא תשמישיהו, וכמ"ש בגמ': דהיינו שזה דומה לדגלי מדבר שכתב רש"י "דארץ חלקה היתה שהענן משוה אותה". משא"כ היכא דלא ניחא תשמישיה, כתל וכדו', בזה אין לנו שום ראייה דרבים מבטלים את המחיצה וע"כ שפיר איתא בגמ': בסוגיין דבכה"ג לרבנן לא אתי רבים ומבטלים המחיצה אף שנעשית בידי שמים.

וכמו"כ במחיצה הנעשית בידי אדם, בזה ג"כ לא מצינו שום מקום דרבים מבטלים המחיצה, וע"כ ס"ל לרבנן דהרבים אינם מבטלין את המחיצה בין דניחא תשמישיה וכ"ש היכא דלא ניחא משמישתי' והר"ז כתל וכדו' דאז אין שום ראייה דהרבים מבטלים המחיצה, דהראיה היא רק מדין הוצאה שהיה במדבר ששם הרבים היה ניחא תשמישיהו.

★ ★

בגמ': דבולא עלמא נמי מקיף אוקיינוס וכו'.

בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' פ"ט) דן בתשובה ארוכה לגבי נושאים שונים, האם דינו של דבר מסוים משתנה עקב כך שהוא קופא כקרח. והשאלה הנידונה היתה לגבי העירוב בעיר דרונין כשהנהר שעליו הסתמכו מדין מחיצה נסתם ע"י קרח. והחת"ס היה ס"ל דהקרח לא משנה את דין הנהר, והוכיח בזה החת"ס מהסוגי' דכאן דהיה ס"ל לגמ' דיש להחשיב את כל העולם כרה"י בגלל היותו מוקף אוקיינוסים.

ושוא"ל החת"ס: ומאי קושיין. נימא אה"נ דאוקיינוס משוי ל' רה"י ולא משכחת לה רה"ר אלא בשעה שהים נקרש. והטו"ז רצה להשמר מזה, וכתב דבים לא שייך זה כי סבר שלא שייך ים נקפה מחמת כפור, וטוען על כך החת"ס: ובאמת כל הים הסמוך לציר הצפוני בעשרים מעלות וכן בציר הדרומי הוא נקפה רוב השנה חוץ מכמו ב' או ג' חדשים בקיץ וכו'. ומכוח זה מסיק החת"ס, דמציאות ארעית של קרח אינה קובעת דינים לגבי החפץ הנידון. והביא גם ממנחות (נ"ה ע"א) שאני גרוגרות הואיל ויוכל לשולקן ולהחזירן לכמות שהן וכו' ע"ש.

עוד מביא שם החת"ס מדברי המג"א (סי' פ"ב ס"ק ב') הדן להתיר לקרוא קריאת שמע סמוך לפסולת קפואה, שמחמת הקור והקרח אינה מדיפה צחנה המונעת את התפילה. אולם, החתם סופר זצ"ל (שם, ובהגהותיו לשו"ע

לששים רבוא אנשים. וא"צ שבכל רחוב יעברו בכל יום כל ששים ריבוא, וכך מסתבר לומר, דהרי מספר ששים ריבוא ילפינן מדגלי מדבר והרי שם לא מסתבר שהיו עוברים כל הס' ריבוא בכל רחוב בכל יום, ורק שמחנה ישראל שימש לס' ריבוא בנ"א ולכן נחשב רשות המשמשת רבים.

ובספר אגרות משה (או"ח ח"א סי' קלט ענף ה) האריך להוכיח שא"צ שיעברו בכל רחוב ורחוב. והביא רא' לכך מסוגי' דידן דאמרינן הכא דאפי' כשעולין לה בחבל הוי רשות הרבים, וכן במעלות בית מרון הוי רשות הרבים. ופירש רש"י בד"ה מעלות בית מרון וז"ל "זקופין מאד ומעלה קצרה ומהלכן בה בזה אחר זה ולא שנים יחד וכו'", ומבואר בגמ': שגם מקום כזה שאי אפשר שיהלכו בו שנים זה בצד זה יכול ליחשב לרשות הרבים.

והנה מה שנחשב רה"ר אף שאינו רחב ט"ז אמה, אפשר לבאר עפ"י דברי התוס' דף ו: (ד"ה וכו') שחידשו שרשות הרבים המתקצר לארכו נחשב רשות הרבים עיי"ש (אך הרא"ש כתב שם שרה"ר המתקצר מהני עד רוחב יג אמה ושליש וצ"ב), אך לענין תנאי זה שצריך שיעברו בו ששים ריבוא, הרי גם אם ילכו במשך כ"ד שעות בלא הפסק במעלות בית מרון, כל אחד ואחד בזה אחר זה, לא יעברו בו ששים ריבוא (ולדוגמא. אם ילך אדם אחד בכל שניה ילכו במשך כ"ד שעות 76,400 בני אדם, וזה רחוק מאד משיעור ששים ריבוא), ומוכח מכאן שא"צ שיעברו בכל רחוב ורחוב, אלא די בכך שהעיר משמשת לששים ריבוא בנ"א וכמחנה ישראל במדבר.



וכתב עוד דאף דרש"י בר"ה (יח ע"א) כתב דבית מרון הדרך קצר ואין שנים יכולין לילך זה בצד זה שהעמק עמוק משני צדי הדרך ע"ש, צריך לומר דלא דק שם כל כך כיון שאין נוגע שם לענין רה"ר וקראו דרך אף שהוא מרחובות העיר. דאי הוי באמת דרך קצר ולא מרחובות העיר לא שייך לומר שהוא רה"ר. וגם בלא זה מוכרחין אנו לומר דהוי מרחובות העיר, דהרי רה"ר צריך להיות רחב ט"ז אמה. ולכן צריך לומר שהיה מרחובות העיר, והיה רחוב הרחוב שבין החצירות והבתים שמשני הצדדין ט"ז אמה. ואף דמקום ההילוך היה קצר מאד באמצע הרחוב, דמשני הצדדין היה עמק עמוק, אבל זה העמק הוא בדין רה"ר דאולי היה ראוי קצת לתשמיש להעוברים במשאות, ואף

בגמ': א"ל קרקפנא (פירש"י, בעל הגולגולת כלומר אדם חשוב) חזיתיה לרישך בי עמודי כי א"ר יוחנן להא שמעתא.

בפשוט הפי' הוא דרב דימי אמר לאביי שהוא ראה אותן בביהמ"ד של ר' יוחנן בין העמודים כשר' יוחנן אמר הדין הזה. והקשו ע"ז בתוד"ה קרקפנא, דהא אביי לא ראה כלל את ר' יוחנן, ולא עלה לא"י ללמד תורה אצל ר' יוחנן, וע"כ פי' התוס' דמ"ש חזיתיה לרישך אין הפי' הראש של אביי, אלא הפי' את רבה שהיה רבו של אביי שרבו של אדם נק' בש"ס בל' רישך, ומצינו דרבה הלך לא"י ללמד תורה אצל ר' יוחנן.

והריטב"א תי' בזה"ל: "דרך צחות קאמר ליה, כל כך כוונת ההלכה עד שכמדומה לי שהיית בביהמ"ד כשאמר ר' יוחנן כן" עכ"ל.



בגמ': לפי שאינן כדגלי מדבר.

ידועה ומפורסמת מחלוקת הראשונים האם כדי ליחשב רשות הרבים צריך שיעברו ששים ריבוא בכל יום, או שלא בענין תנאי זה. ויסוד מחלוקתם הוא האם ללמוד מדגלי מדבר רק את צורת הרשות, שתהי' רחבה שש עשרה אמה ואינה מקורה, אך את מנין האנשים לא ילפינן ממדבר. או שגם את מנין האנשים אנו למדים מדגלי מדבר. (ועי' תוס' דף ו. (ד"ה כיצד) דאף שהיו שם נשים וטף אין ללמוד רק מה שכתוב מספרם להדיא). דעת רש"י ותוס' שצריך ששים ריבוא (בשו"ע סי' שמה הוסיף שצריך שיעברו בכל יום. והמשנ"ב תמה בזה מהיכן לקח תנאי זה שצריך שיעברו בכל יום, ובאמת בתוס' רבינו פרץ דף ו. הוזכר תנאי זה, וכן בר"ן על הרי"ף פ' במה אשה בשם ס' תרומה, וכן בפי' הברטנורה מס' שבת.) אך דעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א שא"צ שיעברו ששים ריבוא. ולא הוזכר תנאי זה לענין רשות הרבים.

והנה דנו הפוסקים במה שצריך ששים רבוא, האם צריך שבכל רחוב ורחוב יעברו ששים ריבוא אנשים, וברחוב שלא עוברים בו ששים ריבוא, לא נחשב רשות הרבים לדעה זו, או שא"צ שבכל רחוב יעברו ששים רבוא, אלא כל שהעיר משמשת לששים רבוא אנשים, נחשב א"כ שהרחוב הוא לרשות לרבים. מפני שרחובות העיר משמשות

שהמה מועטים, מ"מ הוי רה"ר בצירוף הס' רבוא שהולכין בכל העיר, עיי"ש

★ ★

בגמ': יהושע אוהב ישראל היה וכו'.

בתש' בית אפרים (או"ח סוף סי' כ"ו) רצה לחדש. דרה"ר לא הוי אלא דומה דירושלים דבעת שכבשו וחלקו נמסרו הדרכים לרבים כדאמרינן יהושע אוהב ישראל היה, היכא דניחא תשמישתי' מסרו לרבים, אבל במדינות הללו שלא היו דרכים אלו מעולם אלא שהמלך נפשו איוותה ויעש דרכים אלו, ובידו להרס ולבנות כחפצו, ומעולם לא נמסר לרבים, וביד המלך לקצר או לרחב ולסלק הדרך מן העיר אין בדרך כזה דין רה"ר.

וציין שם להריב"ש (סי' תק"ז) שכתב טעם היתר לקנות רשות מהאדון, כי דרך הרבים הוא להאדון, וכיוון שהישראלים קנו הרשות מהאדון ממי שהדרכים שלו ויכול לסלק המבוי מן הדרך ולתת להם דרך אחר ע"כ מהני קניית רשות מהשר ע"כ.

והוא חידוש גדול להלכה בצ"ע.

★ ★

דף כג ע"א

במשנה: הגנינה והקרפף שהן שבעים אמה ושיירים וכו'.

ובתוס' (ד"ה שהוא וכו') הקשו: וא"ת לילף מהר הבית ועזרת נשים שהיה קל"ה אמה וכו' א"נ העזרות חשיבי מוקפין לדירה, שהיו שומרים בה כל הלילה ע"כ. מדברי תוס' אלו הוציא הב"ח או"ח (ריש סי' שנ"ח) דאף היכא דשוהה בקביעות במקום אחד, אם הולך משם ללון למקום אחר, אינו חשיב בית דירה ע"כ. וכעיי"ז כתב בהגהות לשון הזהב על המשניות (פ"ח דמדות) שם הקשה על הרמב"ם הלכות כלי מקדש הל' ה', שכתב שדירתו של כה"ג היתה כל השנה בלשכה, וביומא דף י' (ע"ב) אמרו דשאר ימות השנה כולי עלמא לא פליגי דפטור ממזוזה, והא לרמב"ם דדר בו כל השנה שפיר הוי בית דירה ולמה פטור ממזוזה. ות"י שם, דבשאר ימות השנה היה הולך לביתו בלילה על כן לא נקרא בית דירה, עיי"ש. הרי מכל זה נמצא דלא מקרי בית דירה זולת אם באמת דר בו ביום ובלילה כעין שדרך לדור בבית.

ועפיי"ז כתב במשנה: שכיר (או"ח סי' פ"א) להקשות על דברי האבן העזר (סי' שס"ו) שרצה לחדש דבית הכנסת מיקרי בית דירה ולכן אסור לטלטל בביהכ"ס בלא עירוב כי אם בכלים ששבתו בתוכו. ועוד כתב שם באבן העזר עפ"י הנ"ל לחדש דיכולים ליתן את העירוב בביהכ"נ מטעם דחזי לדירה, וכמו שכתבו תוס' (עירובין דף פ"ה ע"ב ד"ה בית) דאפי' בבית התבן דאין דרים בה מניחין העירוב כיון דחזי לדירה, וכן כתבו הטור והשו"ע (סי' שס"ו סעי' ג') אלא בבית שראוי לדירה, וברור הוא שגם ביהכ"נ חזי לדירה, דהא אורחים אוכלין וישנים שם, על כן פשוט דיכולין להניח בביהכ"נ, עכ"ד.

וכתב על זה במשנה: שכיר (שם): ודבריו פליאים במה שכתב דבית הכנסת חזי לדירה מטעם דאורחים אוכלים וישנים שם, הלא מבואר בתוס' פרק ערבי פסחים (דף ק"א ע"א ד"ה דאכלו) דדוקא סמוך לבית הכנסת היו אוכלים וישנים, אבל בביהכ"נ עצמו היה אסור. ועיין בספרי משנה שכיר ח"א סי' ט"ו (אות א'), שהארכתי להביא דאף בסעודת מצוה לא התירו רק פת וקטניות, סעודה מצומצמת מאד ולא סעודה ברחבה, ומשום סעודה קטנה וגרועה הנ"ל ודאי לא חשוב בית דירה, דהא לא הוי כעין תדורו כמובן.

וגם משום דלאיזה פעם לעתות רחוקות אוכלים שם איזה סעודת מצוה, משום זה עוד לא חשוב בית דירה, ובהדיא כתב כן מרן הב"י סוס"י ש"ע (ד"ה כתוב בשבלי), דדוקא בששהו שם האורחים ל' יום או יותר, אבל פחות מל' אינם אוסרים כמו שנתבאר, עכ"ל הב"י, (וקאי על מה שכתב ה"ר ישע"י שם דאם שבתו שם אורחים ואוכלים וישנים שם בודאי אוסרים, עיי"ש), הרי דהאכילה והשינה אינו משוה לה לבית דירה אלא אם הוא בקביעות לכל הפחות ל' יום, ואם כן בודאי משום איזה סעודת מצוה באיזה פעם לא משוה לה לבית דירה, ואם כן פשוט בעיני דבית הכנסת לא חשוב בית דירה בשום אופן. וע"ש עוד שהאריך בזה.

וכן בתש' הנ"ל (סי' רל"ד) דן עוד בענין סוכה לפי הנ"ל.

★ ★

מתני': שהוא ע' אמה ושיירים.

והקשו בתוד"ה שהוא, מ"ט לא ילפינן מהעזרות דאפי' היה גדול יותר ג"כ נחשב לרה"י. ותימצו בתי' ב' וז"ל

"העזרות חשיבי מוקפין לדירה שהיו שומרים בה כל הלילה" עכ"ל.

כתב הט"ז (יו"ד סי' רפ"ו ס"ק י) על מ"ש המחבר שם והחנניות שבשוקים פטורים (ממזוזה). וז"ל "דלאו דירות נינהו. ונ"ל אפי' אם יושבין בהם בכל יום פטורים, דכיון דאינם שם בלילה מקרי עראי". וכתב ע"ז במנחת יצחק (ח"ד סי' צ') דאין לזוז מפשטות דברי הט"ז, דהרי חזו"ן כאן בסוגיא בקרפף דבעינן שיהי' מוקף לדירה כדי שיהי' על המוקף שם רה"י שיהי' ראוי לדירה, וכתבו התוס' כאן דהגדרת מוקפין לדירה לגבי העזרות משום שהיו שומרים בה כל הלילה, וכ"כ הב"ח (סי' שנ"ח סעיף א') לענין בורגנין פי' בקתת השומר שנקרא לא הוקף לדירה בזה"ל: "אפילו בורגנין שבשדות שהשומר יושב בתוכו ביום ואוכל שם פתו ג"כ אינו מוקף לדירה שהרי בלילה הוא לן בבית", וכ"כ המג"א (סי' שנ"ח סק"ד) בשם הג"מ והג"א דסוכת שומרין שדר בה השומר ביום ובלילה נקרא הוקף לדירה. וא"כ ק"ו אם לענין מוקף לדירה שא"צ שיהי' דירת קבע, עכ"פ צריך שיהי' לן שם בלילה למקרי דירה, כ"ש מזוזה שצריך דירת קבע, בודאי כיון שאין דרין שם בלילה אין זה דירת קבע ופטור ממזוזה כדברי הט"ז.

★ ★

בגמ': מאי תנא דקתני ועוד אילימא משום דתנא ליה חדא לחומרא וקתני אחריתי וכו' וכל היכא דאפסקיה רבנן לא קתני ועוד והא רבי אליעזר דסוכה דאפסקיה רבנן, וקתני ועוד התם במילתיה הוא דאפסקיה וכו'.

ובתוד"ה אילימא הקשו דלס"ד בגמ': דמשום דתנא ליה חדא לחומרא קחני בדאחריתי, ועוד א"כ מ"ט בר"א דסוכה קתני ועוד. ותירצו דהיכא דתרווייהו מענין א' אע"ג דלא הוה תרווייהו לחומרא ג"כ קתני ועוד.

כתב רבינו תם בספר הישר (חלק התשובות סי' ק' ד"ה סוכה דף כ"ז ע"א). דהלומד שם בסוגיא במשנה: דר"א ס"ל בדין הראשון די"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה דע"ז פליגי חכמים וס"ל אין קצבה לדבר, ורק ליל יו"ט הא' הוה חובה, ובדין השני קתני ועוד אר"א מי שלא אכל ליל יו"ט הא' של חג, ישלים ליל יו"ט האחרון של חג, ומק' בגמ': האיך יכול להשלים בליל יו"ט האחרון של חג, הרי לר"א צריך את כל הי"ד סעודות לאכול בסוכה וגם

את הסעודה של יו"ט הא' יש לאכול בסוכה ובליל יו"ט האחרון של חג הרי אין אוכלים בסוכה, ומת' בגמ': "אמר בירא (פירש"י שם חכם) א"ר אמי חזר בו". זהו סוגית הגמ' דשם, וכתב ע"ז בס' הישר דהדר בו, הפי' דר"א חזר בו מהדין השני שאמר דיש להשלים בליל יו"ט האחרון של חג, אלא ג"כ ס"ל דבסעודת החג דסוכות אין באמת דין ההשלמה. ומפ' את המשנה עז"ה, דר"א ס"ל די"ד סעודות חייב לאכול בסוכה וחכמים ס"ל דרק ליל יו"ט הא' הוה חובה.

וע"ז הוסיף ר"א וקאמר ועוד, פי' מאחר שעכ"פ בסעודת ליל יו"ט הא' חכמים הסכימו עמי דסעודה זו הוה חובה, ע"כ שפיר הוסיף ר"א דיש להשלימן סעודה זו למי שלא אכל. וא"כ עי"ז יהי' מתורץ קושיית התוד"ה אילימא דאע"ג דהתנא קתני ועוד רק היכא דהוה תרווייהו לחומרא. אבל הכא שפיר קתני ועוד משום שזה המשך דברי ר"א דעל הסעודה שהסכימו עמו חכמים שהיה חובה חל ע"ז דין השלמה למי שלא אכל להשלים בליל יו"ט האחרון של חג. (ורק מחמת קושיית הגמ' דא"א לאכול סעודה זו מחוץ לסוכה חזר בו ר"א וס"ל דאין צריך להשלים אפי' סעודת ליל יו"ט הא').

ולפי"ז זה יהיה ג"כ ההסבר בתי' הגמ', דמה"ט קתני בדר"א דסוכה ועוד דאפסקיה במילתיה, דהפי' הוא ג"כ כנ"ל, דהרי ההפסק שחכמים הפסיקו אין זה כ"כ הפסק דהרי בדבר אחד גם רבנן ס"ל כוותיה דסעודת ליל יו"ט הא' הוה חובה, וא"כ שפיר בדבר זה שהם הסכימו עמו שפיר שייך לומר ועוד אר"א וכו', דבא לומר דעל מה שהסכימו עמו דהוה חובה יש ע"ז דין השלמה.

★ ★

ברש"י ד"ה בית סאתים. כתב רש"י בתוך דבריו ואע"פ דמקום זריעה הוי קרפף ושאינו נזרע הוי חצר ופרוצין זה לזה שאין מחיצה ביניהן, אפי' הכי לא אסרי אהדדי הואיל ודחד גברא הוא, ור' שמעון הוא דאמר רשות קרפף וחצר לא אסרי אהדדי אפי' היא של ב' בעלי בתים. **ובמהרש"א** ביאר דבריו דאף דר' שמעון מתיר בחצר וקרפף דהוי של ב' בעלי בתים, זה באינם פרוצים זה לזה, אבל בפרוצים זה לזה מתיר רק כשהוא של חד גברא, עיי"ש.

ומסיק דודאי מן הנכון שיתן לסופר לכתוב כדי שיהיה נאה, וטעמו ונימוקו עמו, דהרי ענין זה דמצוה בו יותר מבשלוחו אין ע"ז שום פסוק בקרא, אלא הוה סברת חז"ל, דכיון דהמצוה מוטלת על גופו עדיף שיעשה בעצמו מאשר יעשה ע"י אחר, משא"כ בזה א-לי ואנוהו, מובא בשדי חמד (מערכת ז' כלל יב) מחלוקת אחרונים דיש דס"ל דהוה רק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ויש דס"ל דדרשה זו הוה דרשה גמורה ולא אסמכתא והוה דאורייתא.

ומוכיח הגאון הנ"ל כשיטת האחרונים דהוה מה"ת. עפ"מ"ש בירושלמי (פ"א דפיאה ה"א) "תני רבי ישמעאל זה א-לי ואנוהו וכי אפשר לו לאדם לנוואות את בוראו אלא אנוהו לפניו במצוות אעשה לפניו לולב נאה סוכה נאה וכו'". עכ"ד. ועפ"מ"ש בתוס' כאן דאסמכתא אמרינן רק היכא דפשטיה דקרא מפרשינן בענין אחר אז הדרשה השניה הוה אסמכתא, דהרי אל"ה מנ"ל לתוס' לומר דהך דרשה דטול חמשים וכו' הוה אסמכתא, אולי הוה דרשה גמורה ג"כ. אלא לאו ש"מ דס"ל להתוס' דדרשה גמורה הוה רק היכא דאין לפרש פשטיה דקרא באופן אחר, אבל כשמפרשינן פשטיה דקרא באופן אחר אז הדרשה השניה הוה אסמכתא, וא"כ לפי"ז כשא"א לפ' ואנוהו בפשטות דקרא וכמ"ש הירושלמי, ממילא דרשה דהתנאה לפניו במצוות הוה דרשה גמורה והוה מה"ת, וע"כ עדיף לקיים מה"ת זה אלי ואנוהו ולכתוב ע"י סופר, מאשר יכתוב בעצמו כתיבה שאינה נאה.

(ועי"ש שכתב דאפי' לשי' האחרונים דס"ל דהוה מדרבנן, ג"כ עדיף לקיים מצוה דעכ"פ יש לו אסמכתא מקרא מאשר לקיים מצוה בו יותר מבשלוחו דאין לו שום יסוד במקרא).

וציין הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א לשו"ת דובב מישרים להגאון מטשעבין זצ"ל (ח"א סי' מ"ז) שדן בכה"ג ע"ש.

★ ★

בגמ': רבי אליעזר אומר אם היתה אורכה יתר על פי שנים ברחבה אפי' אמה אחת, אין מטלטלין בתוכה.

מבואר בגמ': שיטתו, שקרפף אע"פ שאינו יותר מבית סאתים, אך אם ארכו יותר על פי שנים ברחבו, אין מטלטלין בתוכו, וטעם הדבר, מאחר ואנו למדים מחצר

אבל בט"ז (ס' שנח ס"ק כו) ס"ל דר' שמעון דמתיר גם כשהוא של ב' אנשים, מתיר גם בפרוצים זה לזה, וע"כ כתב דט"ס הא ברש"י וצריך להגיה במקום "הואיל ודחד גברא הוא" "אע"ג דלאו דחד גברא הוא" עיי"ש.

ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' רז בשולי הגליון) כתב דמדברי רש"י לקמן (צא ע"א) דכלל בחדא מחתא דברי ר"ש עם דברי ר"מ, משמע דס"ל כהט"ז, דהלא ודאי מיירי בגנין פרוצין זה לזה, דהא קיי"ל כרב דמחיצה הניכרת לא הוי מחיצה, וא"כ ה"ה בחצירות וקרפופות לדידיה, וה"ה בגנין בחצירות וקרפופות לר' שמעון, עיי"ש.

★ ★

דף כ"ג ע"ב

בגמ': וכמה שיעור סאתיים כחצר המשכן.

היינו אורך מאה אמה ורוחב חמשים אמה, ומה הפי' שיעור סאתיים האם הפי' לזרע שם סאתיים, או הפי' שיגדל שם סאתיים, עיין בשו"ת חוות יאיר (סי' קס"ח) דהביא דברי רש"י במס' ב"מ דף ק"ה ע"ב ד"ה ד' סאין דמשמע דס"ל דהפי' הוא השיעור שגדל שם סאתיים, וכתב ע"ז בזה"ל: "ועל רש"י נוסף להפלא פלא והפלא כמשתומם ואינו מבין וכו' שר"ל (דהפי' בית סאתיים) שגדל שם ב' סאים, והוא דבר שא"א להלמו, וחלילה שלא יגדל על קרקע שטחה חמשים אמה על חמשים אמה רק סאה אחת" עכ"ל. וע"כ מפרש החוות יאיר דהפי' הוא שיעור שזורעים שם סאתיים. וכן הביא שם מתוס' ב"ק נ"ח ע"ב (ד"ה שמין) ורמב"ם ורע"ב כלאים פרק ב' וג'.

★ ★

בגמ': וכמה שיעור סאתיים כחצר המשכן מנה"מ אמר רב יהודה דאמר קרא אורך החדר מאה באמה ורחב חמשים בחמשים אמרה תורה מ"ל חמשים וסבב חמשים, פשטיה דקרא במאי כתיב אמר אביי וכו'.

וכתבו התוד"ה פשטיה, וז"ל: "משמע דטול חמשים וסבב חמשים הוי אסמכתא בעלמא" עכ"ל. דן הגאון מוהרי"מ ז"ל אהרנברג בשו"ת דבר יהושע (ח"ד סי' י"ט) דמי שיודע לכתוב ס"ת בעצמו ואין כתיבתו נאה, האם נכון שיכתוב בעצמו אע"פ שאין כתיבתו נאה מטעם מצוה בו יותר מבשלוחו, או דעדיף שיתן לסופר מומחה לכתוב שאז יקיים זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצוות.

המשכן שעד שיעור בית סאתים נחשב לחצר, ויותר משיעור זה אינו חצר. כמו"כ לענין צורת החצר אנו למדים, שרק בצורה זו שארכו אינו יותר על פי שנים ברחבו. אך כשארכו יותר על פי שנים ברחבו אפי' כשאינו יותר על בית סאתים לא נחשב חצר.

התוס' (דף כה: ד"ה קרפף) כתבו בתירוצם השני שכל תנאי זה שארכו לא יהי' יותר מפי שנים ברחבו. אמור רק בחצר ששטחה בית סאתים. אך חצר ששטחה פחות מבית סאתים אין הגבלה בצורתה וגם אם אורכה יהי' יותר על פי שנים ברחבה מותר לטלטל בה.

המשנ"ב (סי' שנח ס"ק יב) פסק כדברי התוס' ובשעה"צ שם הביא בשם הבית מאיר שהחמיר בזה. שבדברי התוס' נראה שרק בתירוצם השני חידשו כך, אך בתירץ הראשון נראה שלא סברו כן. ועיי"ש בשעה"צ שדחה דבריו, ומה שהתוס' לא תירצו כן בתחילה לפי שנראה להם דוחק להעמיד את הסוגי' בפחות מבית סאתיים. החזו"א (סי' פט ס"ק יא) נקט כדברי הבית מאיר.

והנה בסימן ת"ה סעיף ד' מבואר שמי שיצא חוץ לתחום בשוגג, ורוצה לחזור לתחומו, אפשר לעשות לו מחיצה של בני אדם, ומותר לו להלך בכל המחיצה, ועי"ז יוכל לחזור אל תחומו, ושוב מותר כבתחילה. וכתב המג"א שאפשר לעשות מחיצה מבנ"א אפי' אם אורך המחיצות יהי' יותר מאלפים אמה. והנה, מחיצה של בני אדם אינה מחיצה העשוי' לדירה. ובהכרח שבמחיצה זו אינה יותר מבית סאתים, ואם כתב המג"א שאפי' אם אורך המחיצות יותר מאלפים אמה, בהכרח רוחב המחיצה לא עלה על שתי אמות (שטח בית סאתים הוא 5000 אמות מרובעות ואלפים אמה על שתי אמות ומחצה כבר מגיע ל-5000 אמ"ר), וא"כ היה אורכו הרבה יותר מפי שנים ברחבו. ואיך התיר המג"א, ומוכח בדבריו שבפחות מבית סאתים לא נאמר תנאי זה, וא"כ השטח הי' יותר מאלפים אמה ברוחב שתי אמות ונמצא שאין בו בית סאתים, וא"כ מוכח מדבריו שבפחות מבית סאתים לא גזרו.

ומצאנו בס"ד חבר לשיטת הפמ"ג והגרעק"א והמשנ"ב שלהלכה בפחות מבית סאתים אפשר שארכו יהי' יותר מפי שנים ברחבו.

בגמ': (פיסקא) ר"א אומר אם היתה ארכה יתר על רחבה אפי' אמה א' אין מטלטלין בתוכה. והתניא ר"א אומר אם היתה ארכה יתר על פי שנים ברחבה אפי' אמה א' אין מטלטלין בתוכה.

בגמ': אמר רב ביבי בר אבוי כי תנן נמי מתני' (יתר על) פי שנים ברחבה תנן, אי הכי היינו ר' יוסי איכא בינייהו ריבועא דרבעיה רבנן.

נחלקו הראשנים בפי' תירץ הגמ', רש"י ורבינו יהונתן פירשו דהמחלוקת היא רק לענין לכתחלה ודיעבד, דלר"א לכתחילה צריך שיהיה ההיקף ארכה פי שנים ברחבה כדי לטלטל בתוכה, ובדיעבד מהני אפי' מרובעת. (ועיי' בבעל המאור דכתב דלר"א מרובעות לא מהני להתיר לטלטל בתוכה), ולר' יוסי לכתחלה צריך שיהיה ההיקף מרובע, ובדיעבד מהני אפי' ארכה פי שניים ברחבה, (ובכל ענין אם הי' האורך יתר על אמה מהשיעור אין מטלטלין בתוכה).

רבינו חננאל (המובא בתוד"ה איכא) רי"ף, ורמב"ן במלחמות, פירשו דר"א ור"י נחלקו במח' דר"ח בן אנטיגנוס ורבנן, ובדברי ר"ח יש שיטות בין הראשנים א'. שי' הרמ"ע מפאנו והמאירי דר"א ס"ל כר"ח בן אנטיגנוס דכל תחומי שבת עגולות הן, וע"כ כשילפינן מחצר המשכן בהיקף שלא הוקף לדירה מטלטלין בתוכה בחצר המשכן הי' ק' אמה אורך על נ' אמה רוחב, שיעור זה הוא בשטח כדי שיהיה ההיקף בצורה עגולה (דהיינו צורת אליפסה) דקוטר האמצעי של האורך הוא ק' אמה וקוטר האמצעי של הרוחב הוא נ' אמה והיקף העיגול הוא המתיר לטלטל בתוכה, וע"כ ס"ל לר"א שצריך שקוטר האורך של האליפסה לא יהי' יותר מפי שנים מקוטר הרוחב של האליפסה. זהו הפי' בדברי הר"ח, כפי מה שמשמע מדברי הרמ"ע מפאנו (שו"ת סי' ח), ור"י ס"ל דתחומי שבת מרובעות הן, וע"כ צריך שלא יהי' אורך יותר מפי שנים מהרוחב.

א"ה: הנה ז"ל התוס' "לר"א אי ארכה יותר ע"פ שנים ברחבה אפילו באלכסון אין מטלטלין", וע"כ לפי הרמ"ע מפאנו יש לנו ב' אופנים, א'. דלא מתייחסים כלל לאלכסון בהך ה"אליפסה" אלא שיטתו של ר"א כמ"ש לעיל שצריך שקוטר האורך לא יהי' פי שניים מקוטר הרוחב. ב. דכיון דהתוס' הזכירו אלכסון, א"כ י"ל דר"ח אף דלשיטתו היקף שעושה את השטח רה"י, צריך שיהיה עגול

שהאורך מזוית לזוית באורך יהיה ק' אמה, והרוחב מזוית לזוית ברוחב יהיה נ' אמה, וזה היקף המחיצה לעשותו רה"י בלי ריוח הזויות.

ובב' הדוגמאות האלו פליג ר"י וס"ל דיכול לעשות ההיקף בצורה מלבנית אורך ק' ורוחב נ' ויכול להרויח הזויות ומטלטלין בתוכה.

★ ★

בגמ': איכא בנייהו ריבועא דריבועה רבנן.

ופירש"י דהמחלוקת בין ר"א ור"י, דלר"א צריך לכתחלה לעשות היקף המחיצה מלבני (אורך ק' ורוחב נ') ולר"י צריך לכתחילה לעשותה מרובעת. והקשו עליו בתוס' (ד"ה איכא) וז"ל: "וקשיא דאין שייך כאן לכתחלה ודיעבד, דאי כבר הוקף לכתחילה לכו"ע שרי (פי' הרי אחר שכבר הוקף באיזה אופן שהוא הרי בין לר"א ובין לר"י מותר לטלטל), ואם בא להקיף וכי נאמר לו שלא יקוף אלא למר (פי' לר"א) כדאית ליה (רק בצורה מלבני) ולמר (פי' לר"י) כדאית ליה (רק בצורה מרובעת). (ובהג"ה שם סק"ג מוסיף בזה"ל: "וכי מצוות הן שיצטרך לכתחלה לעשות כך, והא לא איירי אלא בהכשר קרפף שהוא בנוי כבר, רש"ל מתוס' שנו" עכ"ל).

חידוש הגאון בעמח"ס שו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' י') לענין ס"ת, שכל דבר המכשיר את הס"ת בדיעבד מותר לעשות ההכשר אפילו לכתחלה. ואף דאמנם לגבי הפעולה זה נקרא לכתחלה דהרי את הפעולה מותר לעשות, אבל לגבי קדושת הס"ת אחר שכבר נעשה המעשה וצריך לחול ע"ז קדושת ס"ת שפיר זה נקרא דיעבד ומיתכשר הס"ת בכך.

ובזה הוא מבאר את קושית התוס' לפירש"י עז"ה: דהנה לכאורה קשה מה מק' התוס' לפירש"י דהרי י"ל דבאמת לר"א נחייב אותו לכתחלה לעשות המחיצה מלבני, ולר"י נחייבו לעשותו מרובעת ואין כאן שום קושית. ואולם עפ"י חידושו הנ"ל מובנים הדברים בטו"ד, דהרי אדם מקיף מחיצה בימי החול אין על זה שום מצוה להקיף, וכמ"ש המהרש"ל, והרי בימי החול אין לי שום נ"מ לומר לאדם איזה מחיצה הוא יעשה כשרוצה להקיף שטח ויכול לעשות מה שירצה, ואח"כ כשהשבת חל אז צריך לבדוק האם המחיצות האלו עשו את השטח לרה"י. וא"כ שפיר מק' התוס' לפירש"י כיון דכששבת חל, שטח הזה מספיק כדי שיהיה רה"י דאינו גדול מדי, א"כ מה שייך לאיפלוגי האיך

כ"אליפסה", אבל הקפידה היא שהאלכסון של האליפסה לא יהיה פי שניים מקוטר הרוחב. דהרי גם באליפסה אפשר ליצור אלכסון עז"ה מותחים קו בקוטר האורך ואח"כ מותחים קו בקוטר הרוחב, ומהנקודה האמצעית המחברת בין 3 הקוין מעבירין קו אלכסוני, וע"כ לר"א יש להקפיד שיהי' היקף המחיצה בצורת אליפסה באופן כזה שהאלכסון שלה לא יהיה יותר מפי שניים מקוטר הרוחב.

ג. שי' הרמב"ם בפי' המשניות, שיטת הריטב"א דשניהם לדבר אחד נתכוונו, דלר"א העיקר מה שיש להקפיד שבשטח הק' אמה על נ' אמה שהוא השטח כחצר המשכן צריך שהיקף המחיצה הגורם להיות בתוך ההיקף רה"י, שיהי' באופן כזה שהאלכסון שלה לא יהיה יותר מפי שניים מהרוחב, ובזה שוים שניהם דגם לר"א היקף המחיצות לא נעשה בצורה עגולה אלא בצורה מרובעת.

א"ה: וצריך לומר לפי"ז דמ"ש התוס' דר"א ס"ל כר"ח בן אנטיגוס, אין הפי' שמצריך שיהי' מחיצות עגולות. אלא הפי' הוא דס"ל לר"א דכשמודדין שטח יש למדד השטח באופן שלא יהי' כאן ריוח של זויות, שמש"ה ר"א לא יכול להכשיר היקף מחיצה ק' אמה על רוחב נ' אמה, דהרי אז יהיה האלכסון שלה קי"ב ומחצה ונמצא דאז שטח האלכסון הוא יותר מפי שניים מהרוחב ע"י הזויות. ובזה ס"ל לר"א כר"ח ב"א דאין לעשות היקף המחיצה באופן שנרויח הזויות.

★ ★

ואו"ם בדרך היקף המחיצות יש להרמב"ם והריטב"א שכל א' דרך שונה.

הרמב"ם בפיה"מ מפרש דיכול לעשות היקף המחיצה בצורה מלבנית, ואמנם השטח יהיה בן ה' אלפים אמות מרובעות (כחצר המשכן 100 אורך X 50 רוחב), אבל יש למעט האורך מעט ולהרחיב את הרוחב מעט ובאופן כזה לעשות המחיצה כדי שהאלכסון של המלבן הזה לא יהיה אמה יותר מפי שנים מהרוחב, (ועיי"ש שהדוגמה שהוא נותן לזה אורך 93 1/2 אמה X רוחב 53 3/4 (כפי גירסת הגר"א) ואז האלכסון הוא 104 1/2 שהוא לא אורך מן הרוחב ביותר מפי שנים).

הריטב"א מפרש דלר"א י"ל לעשות היקף המחיצה בצורת דלתון, והיינו דכשיש בשטח אורך ק' ורוחב נ' א"י לעשות המחיצות מרובעות אלא בצורת דלתון, כך

כולו לא בטלי דירתו, דהא לר' יהודה בן בבא דמחמיר
בנזרע כולו מודה דמהני לגינה שומירה, אע"ג דסתם גינה
היא כולה זרועה. ומיהא מיבעיא ליה ביתר מבית סאתיים
אם ביטל דירתו אף בדיר וסהר ומוקצה, דשמא לפי
שתשמישו רב אינו מתבטל משום זריעה" עכ"ל.

★ ★

ברא"ש (סי' ב') נסתפק בהספק שכתבו התוס', האם גם
בחצר וברחבה אמרינן דהדירה מתבטלת ע"י
הזריעה די"ל דדין זה דביטול הדירה ע"י הזריעות הוה רק
בקרפף ולא בחצר שתשמישו רב. והטור בסי' שנ"ח (סעיף
'') הביא הספק, וסיים ע"ז "וטוב להחמיר", והביא הגאון
בעל שו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' קפ"א) דעת פוסקים
שהקשו דכיון דהתוס' והרא"ש מסתפקים בזה א"כ מ"ט כתב
הטור דטוב להחמיר, הא ספיקא דרבנן אזלינן לקולא.
והבית-מאיר (סי' שנ"ח) תי' דספק כזה שלא מוזכר בש"ס
אין זה נקרא ספק רק מחמת חסרון חכמה, וכל ספק מחמת
חסרון חכמה אזלינן לחומרא.

ולפי"ז חידש הגאון הנ"ל דחשש זרעים הגדלים בעיר ודאי
דאין לומר דהזרעים מבטלים את הדירה ולאסור
הטלטול מחמת זה בתוך העיר. דהרי מצינו בשו"ע יו"ד (סי'
נ"ג) דהש"ך כתב שם דאפילו ספק שהוא מחמת חסרון
חכמה בהפסד מרובה יש להקל וא"צ להחמיר. וא"כ בנידו"ד
כשנאסור על כל העיר הטלטול ע"י הזרעים, הרי זה שעת
הדחק גדול והוי כהפסד מרובה דאזלינן ביה לקולא. ע"כ.
אולם עיין שם בשעה"צ (ס"ק ס"ז) שהטעם שהמחבר פסק
לחומרא, משום שיש הרבה ראשונים דכתבו דחצר דינו
כקרפף. וא"כ גם בעיר יש להחמיר לכאור'.

★ ★

נחלקו הפוסקים (בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ג סי'
קל"א) לאחר שהחמירו כדברי הטור דגם בחצר
זרעים מבטלים הדירה, מה הדין בפרחים שנזרעו לנוי. דדעת
השואל (מו"צ א' בק' גלונא) ס"ל דדוקא זרעים שאינם משום
נוי מבטלין הדירה, אבל פרחים שנזרעו לנוי הרי הם כאילנות
ואינם מבטלים את הדרכה.

והוסף הגאון בעמח"ס שו"ת מנחת-יצחק (ח"ה סי' ק"ח)
דלאו דוקא בפרחים שנזרעו במיוחד שיהיה כדי
שאנשים ישבו ויטיילו בצידם, דודאי דהוה כאילנות דאינם

לחייבו לעשות המחיצה בימי חול, דבעת עשיית המחיצה
אין שום נ"מ. וכשחל הש"ק ג"כ אין שום נ"מ, וכנ"ל.

★ ★

בגמ': קרפף שהוא יותר מבית סאתיים שהוקף לדירה, נזרע
רובו הרי הוא כגינה ואסור נמצע ריבו הרי הוא כחצר
ומותר.

(ופירש"י): "נזרע רובו בזרעונים ביטל דירתו דבזרעונים
לא דיירי אינשי, והו"ל גינה, ואסור לטלטל אף
בשאינו נזרע דבטיל ליה לגבי רובא אבל בנוטע אילנות לא
ביטל דירתו, דאורחא להסתופף בצל אילנות תמיד". נזרע
רובו אמר ר"ה בדרי" לא אמרן אלא יותר מבית סאתיים
(ופירש"י: "שיש באותו מקום זריעה יותר מבית סאתיים
דנעשה כרמלית, דקרפף יותר מב"ס שלא הוקף לדירה
כרמלית הוא. ושאינו נזרע הוה חצר פרוצה במליאה
לכרמלית לפיכך כולו אסור").

אבל בית סאתים מותר כמאן כר"ש וכו' (ופירש"י: "דבלאו
דירה שרי באנפי נפשיה הכא נמי שרי, ואע"ג דמקום
זריעה הוי קרוי קרפף ושאינו נזרע הוי חצר ופרוצין זה לזה
שאין מחיצה ביניהם, אפ"ה לא אסרי אהדדי הואיל וחד
גברא הוא ור"ש הוא דאמר רשות קרפף וחצר לא אסרו
אהדדי אפי' הוא של ב' בעלי בתים") וכו'. אלא אי אתמר
הכי איתמר הא מיעוטא שרי אר"ה בדרי" לא אמרן אלא
דלא הוי בית סאתיים (ופירש"י: "דלא הוי ההוא מיעוט
דנזרע בית סאתיים דלא חשיב להבדל מן החצר ולהקרות
לו שם לבדו"), אבל בית סאתיים אסור כמאן כרבנן
(ופירש"י: "אבל בית סאתיים נקרא קרפף שלא הוקף לדירה,
ואע"ג דאילו הוה באנפי נפשיה כבית סאתים לא מיתסר,
הכא דנפרץ לחצר וחצר נפרצה לו קיי"ל דאסור לטלטל
מקרפף לחצר וכו'"). ור' ירמיה מדפתי מתני לקולא הא
מיעוטא שרי אר"ה בדרי" לא אמרן אלא בית סאתיים אבל
יותר מבית סאתיים אסור כמאן כר"ש (ופירש"י: "לקולא,
דאפילו המיעוט בית סאתיים דמיקרי קרפף, כיון דבאנפי
נפשה שרי, השתא נמי שרי ולא אסרו אהדדי, דאילו היה
מחיצה ביניהן הוי שרי וכו' כר"ש, והשתא דנפרצו מזה לזה
לא נפרצו לרשות האסור לה וכו'"). ע"כ.

וכתבו התוד"ה נזרע רובו וז"ל: "ונראה לר"ח דדוקא קרקע
יותר מבית סאתיים, אבל בבית סאתיים אפילו נזרע

מבטלין הדירה, אלא אפילו פרחים שנזרעו רק לנוי ג"כ הוה כאילנות. (ועיי"ש שהביא הרבה מהאחרונים דס"ל כדעת השואל).

והשו"מ לא הסכים עמו, דא"כ מ"ט הש"ס מחלק בין נזרע רובו דמבטל הדירה לנטע רובו דלא מבטל, הול"ל בין נזרע לזרעים דמבטל הדירה ובין נזרע לנוי דאין מבטל הדירה, ובשו"ת דברי חיים (או"ח סי' צח) ג"כ לא הסכים לעיקר ההיתר (ומובא במנח"י הנ"ל).

ואולם כתב המנח"י וז"ל: "אבל מ"מ הד"ח ז"ל לא דחה ההיתר בחזק יד, שסיים בסוף התשובה בזה"ל "אך מי אני להכריע אם גדולי הדור יתירו", ונודע שמרן הד"ח לא נשא פנים ליה"י מי שיה"י אם היה בעינין ברור איסורו" עכ"ל.

והביא המנח"י הוכחה חזקה לשיטה זו דפרחים ג"כ אינם מבטלים הדירה, וזה תו"ד: דהנה הגאון מו"ה מאיר אריק זצ"ל (בשו"ת אמרי יושר ח"א סי' ק"ע) דן בזרעים שעלו מאליהם אם מבטלים את הדירה, ודייק מלשון רש"י שכתב "נזרע רובו בזרעונים ביטל דירתו", ולא כתב רש"י דזרעונים מבטלים דירתו דאז היה משמע דהזרעונים שהם זרעים בשדה הם מבטלים את הדירה, אלא כתב: ביטל דירתו, דהפי' דבעל הקרפף בזה שזרע הזרעונים ביטל דירתו, וע"כ שפיר מדייק מזה דאם הזרעונים עלו מאליהן ולא זרעום בעה"ב אין הזרעונים מבטלים הדירה, דהזרעונים מכח עצמם אינם מבטלים דירה, רק הבעה"ב שזרעו בזה שזרעו הר"ז ביטל דירתו, וא"כ לפי"ז י"ל להיפך כשזרע האדם את הזרעים והפרחים כדי לייפות את דירתו, ושיהיה שם נוח לטייל וכדו', א"כ בודאי אינו מבטל דירתו בזה, אלא אדרבה הוא מחזק דירתו בזה שיהי' נחמד לדור שם וע"כ אינם מבטלים הדירה.

★ ★

בגמ': קרפף שהוא יותר מבית פאתים שהוקף לדירה נזרע רובו הרי הוא כגניה ואסור. נטע רובו הרי הוא כחצר ומותר.

דאילנות לא מבטל הדירה, דדרך בני אדם להסתופף בצל האילנות. העיר בשארית נתן, רמז לכך יש למצוא בפסוק בתהלים (קכח, ג) אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך

בניך כשתילי זיתים סביב לשלחנך, ש"מ שדרך בני אדם ליטע אילנות בביתו, מסביב לשולחנו.

★ ★

דף כ"ד ע"א

בגמ': פרץ אמה וגדר אמה ופרץ אמה וגדרה עד שהשלימו ליותר מעשר מהו א"ל לאו היינו דתנן וכו' ובעי חזקיה ניקב כמוציא זית וסתמו וכו' פנים חדשות באו לכאן כו'.

הגאון מוה"ר בצלאל שטרן זצ"ל (בשו"ת בצל החכמה ח"א סי' י"ב) בתשובה שכתב בשנת תש"ט בישיבת מאור הגולה ברומא, מוכיח מסוגיין דילפינן מדין הטומאה ג"כ לשאר איסורים כהלכות שבת. וא"כ יש ג"כ ללמד מסוגיין לענין נדר וכדהלן, (ואע"פ דבשו"ת בית יצחק (או"ח סי' ג') בש"ה) העיר דבמס' יבמות (דף ק"ג ע"ב) משמע דאיסור מטומאה לא ילפינן, אבל בסוגיין חזינן דכן ילפינן איסור מטומאה, וע"כ שפיר יש ללמד מזה לענין נדר, והוא היכא דאדם אסר על א' לגלח את זקנו, והרי קיי"ל דאין אדם אסר על חבירו דבר שלא בא לעולם, וא"כ זה פשוט וברור דנאסר על המודר לגלח רק הזקן שהוה בשעת הנדר, ונוסף גם השיעור שהיה מובלע בבשר הלחי עפ"י מה דקיי"ל בנזיר דהשיעור גדל מצד הלחי. אבל על הזקן שגדל אחר הנדר לא חל הנדר, דהרי אין אדם יכול לאסר על חבירו דבר שלא בא לעולם וזקן זה שגדל אחר הנדר לא היה בעולם בעת הנדר, וע"כ זה פשוט וברור, דאם גילח הנודר את הזקן שהוה בעת הנדר ואת מה שהי' נבלע בבשר הלחי בעת הנדר, ואחר הגילוח הוסיף הזקן לגדול ודאי ע"ז לא חל הנדר ומותר למודר לגלחו.

והסיק הגאון הנ"ל דאפילו היכא דאחר הנדר לא גילח הנודר את זקנו, והמשיך הזקן לגדל, וכעת יש גם הזקן שהיה בשעת הנדר וגם חלק זקן שודאי בעת הנדר עוד לא בא לעולם שלא חל עליו הנדר, דזה ג"כ פשוט דאסור למודר לגלח הזקן, דהרי השיעור החדש שלא חל הנדר מחובר לשיעור שחל עליו הנדר וחל ע"ז הנדר שאסור לו לגלחו רק היכא דאח"כ גילח רק את החלק הזקן שהי' בעת הנדר ונשאר החלק שלא היה בעת הנדר שפיר כעת מותר למודר לגלח הזקן הנשאר, ואף שהוה שעה א' שחל עליו איסור הנדר, מ"מ אחר שנחלק הזקן הותר מקצת הנשאר.

בעת שתיקן אוזן הראשון הרי אז לא היו דנין שהאוזן הזה חשוב מגוף הסנדל ועושה לסנדל סנדל, שהרי גם בלעדו ה' חשוב סנדל ע"י אוזן השני וכו', ואף שיש נפק"מ על גוף האוזן שמקבל טומאה ומטמא וכמ"ש שם התוס' (סד"ה אבל), מ"מ הרי האוזן הזה בלא זה טמא ומטמא אף אם אינו חשוב כגוף הכלי משום יד שמכניס טומאה ומוציא טומאה, וה"ה האוזן הזה יד לטומאה הוי, וא"כ אין אנו צריכים לדון לעשותו כגוף הכלי, ורק אחר שנפסקה השני' אנו באין לעשותו כגוף הכלי שפיר אמרינן פנים חדשות באו לכאן.

משא"כ בתפילין, הרי ע"כ בשעת העברת קולמוס אנו צריכין לדון ולומר תיכף, דהכתיבה הראשונה הישנה מבטל לכתיבה זו החדשה וכאילו כתב אחד הוא, דאל"כ ה' פסול משום שמכסה כתב הראשון, וע"כ צ"ל דנעשה הכל ככתיבה אחת, א"כ הרי בעת שהי' בכשרות החזקנו את כתב הראשון הישן עם הכתב החדש לכתיבה אחת, וא"כ גם אחר שנתבטל כתב הישן, הרי כבר נתערב כתב החדש עם הישן והוכשר ושפיר חשוב כסדרן, עכ"ד.

וע"ע בלקוטי הערות על שו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רנ"ו ס"ק י"ח) מה שהביא הרבה בענין זה.



בגמ': קרפף יותר מבית סאתים שהוקף לדירה ונתמלא מים, סבור רבנן ל'מימר כזרעים דמי ואסור, א"ל רבי אבא אחוה דרבא בריה דרב משרשיא הכי אמרינן משמיה דרבא מים כנמעים דמו ושרי.

מבואר בסוגי' זו שישנם דברים שבכוחם לבטל את הקרפף מלהיות מוקף לדירה, וישנם דברים שאינם מבטלים, והכלל בזה הוא שכל דבר שאינו יכול לשמש לדירה הרי הוא מבטל את ייעוד המקום. ודבר שאנשים רגילים לדור בו אינו מבטל את הייעוד. ולכן זרעים שנזרעו בגינה וכן מים שאינם ראויין לשתי' שנכנסו לקרפף הרי הם מבטלים את הייעוד, משא"כ נטעים ומים הראויין לשתי' אינם מבטלים.

עוד מבואר כאן, שאם המים נכנסו לקרפף הרי הם מבטלים את הדירה, אע"ג שנכנסו מאליהן ולא הכניסו במתכוון, וא"צ שיכוון לבטל את ייעוד המקום.

והנה הבה"ל (סי' שנח סעיף יד) הביא בשם התוספת שבת שאם אחד בנה בית ואח"כ הקיפו לשם דירה, ונפל

וראיה לדבר מסוגיין גבי סנדל שנפסקה א' מאזניה ותיקנה, שעדיין טמא מדרס, ואפ"ה אחר שנפסקה השניה, נטהרה האוזן שנתקנה מטומאת מדרס וטמא רק מגע מדרס, כיון דבפועל האוזן שנתקנה לא נטמאה במדרס רק כ"ז שלא נפסקה השניה היתה החדשה טמאה מדרס מכח זה שמחובר לשניה. וכשנפסק השניה נטהרה החדשה, ה"ה נמי בנידון דידן דהשיער שלא הי' בעת הנדר וגדל אח"כ, אף דכ"ז שהיה מחובר לשיער שהי' בעת הנדר חל על המודר האיסור לגלחו, אפ"ה היכא דגילח החלק שהיה בעת הנדר, בטל האיסור מהחלק שנשאר.



בגמ': סנדל שנפסקה אחת מאזניו ותיקנה טמא מדרס. נפסקה שני' ותיקנה טהור וכו'.

בתשו' חתם סופר (חו"מ סי' קפ"ט) נשאל מהג"ר קאפל חריף אב"ד ווערבא אודות תפילין שבאות ו' נתקלקל הדיו ונפרד מעובי האות, ומ"מ נשאר כדי הכשר וי"ו, אם מותר להוסיף דיו חדש לעבות האות כמו שהי', או שיש לחוש שמא אחר זמן יתקלקל גם השריטה דקה הנשארת עתה מהכתב הישן, ויבואו להכשיר ע"י כתב החדש שמוסיפים עתה ואז יהי' שלא כסדרן.

והשיב ע"ז החתם סופר וז"ל: הנה הא דפשיטא לן (לי') אחר שכבר נצטרף הדיו עם האות בהכשר ושוב כשנתקלקל הישנה חוזר לפסולא, לא הביא לזה שום ראיה, וצריכא רבא, אמנם דין כזה מבואר במס' שבת קי"ב ע"ב בעירובין כ"ד ע"א גבי סנדל שנפסקה א' מאזניו, ומבואר שם בתוס' בתחלה כשקבע האוזן ותיקן הסנדל נצטרף ונעשה כלי א' וטמא מדרס, ומ"מ כששוב נפסק השני ותיקנו אמרינן פנים חדשות בא לכאן ונטהר למפרע, וילפינן שם בעירובין מטומאה וטהרה לענין איסורא גבי הוקף לדירה יע"ש וברמב"ם ספ"ז מה' כלים, א"כ ה"נ דכוותי' דאע"ג דכל זמן שצורת האות קיים וכשר, כל מה שמוסיף דיו לעבות האות הרי הוא מצורף ומתקדש בקדושתו ממש, מ"מ אח"כ כשנתקלקל הדיו הישנה ויהי' הכשר כל האות ע"י הדיו החדשה, מיפסל בתפילין משום שלא כסדרן עכ"ל.

ובשו"ת אהל יהושע להגרי"פ באמבך ז"ל (או"ח סי' כ"ז ס"ק ג') עמד בראיית החת"ס הנ"ל מהגמ' כאן, דלכאורה יש לדחות ולחלק בין הדברים, דודאי שם בסנדל

בגמ': אבל לא חזיין לתשמישתא לא.

ופי' כל המפרשים דהפי' הוא דאז יש למים דין כזרעים, והרי זה מבטל את המוקף לדירה.

וז"ל הטור (סי' שנ"ח סעיף י"א) "ואם אינן ראויין לשתייה, אז דינו כזרעים, אם נתפשטו ברובו כולו אסור אפי' אין בהם בית סאתיים במיעוטו, אם יש בהם יותר מסאתיים כולו אסור אפילו אין בעומקן עשר, ואם אין בהם אלא סאתיים מותר" עכ"ל.

וז"ל המחבר (שם) "ואם אינם ראויים לשתייה דינם כזרעים והוא שיהא בעמקם עשרה טפחים" עכ"ל.

הרי יש לנו כאן מחלוקת הטור והמחבר בקרפף וכו' שנתמלא מים שאינם ראויין ואינם עמוקים עשרה, דדעת הטור דג"כ אוסרים את הקרפף ודעת המחבר שאינם אוסרים את הקרפף, ואת יסוד מחלוקתם הביא המשנה ברורה (סי' שנ"ח סעיף י"א בביה"ל ד"ה והוא). שברש"י כתב כאן בד"ה שאין בעומקו וז"ל: "עומקו של סתם מים לבטל מקומו מדין קרקע י' טפחים כדאמרינן במס' שבת (דף ק: ק:) ואם הוה רקק מים וכו' כמה רקק מים פחות מ"י טפחים" עכ"ל.

וכדבריו כתב הרשב"א (המובא במגיד-משנה פט"ז מה' שבת ה"ו) וז"ל: "אבל בדלא חזי לתשמישן הוי מים כזרעים וכו' והוא שיהא עומק המים עשרה, דפחות מעשרה במים אינו חולק רשות לעצמו כדאמרינן גבי רקק מים ברה"ר" עכ"ל. וכ"כ הריטב"א בזה"ל: "והנכון דעומקן ממש קאמר, וסתם עומק היינו של עשרה טפחים, דאילו מה שאינו עמוק כ"כ בטל הוא בחצר ואינו עולה לחשבון בית סאתיים" עכ"ל, והמחבר פסק כרש"י וסייעתו.

אבל הרא"ש (סי' ד') כתב וז"ל: "אבל כי לא חזו לתשמישתא לא מפליג, משום דאפילו אותן שאין עומקן עשרה מבטלין הדירה כיון דלא חזו לתשמישתא, וגם אין יכול להשתמש במקום המים". עכ"ל. והריטב"א כתב וז"ל: "יש שפירשו (וכתב בביה"ל דהכוונה היא להראב"ד כדמבואר בחידושי גאונים מובא בראש ספר מעשה רוקח) דלמקומם קרי עומק, מפני שא"א למים בלא שום עומק" עכ"ל. וכ"כ ג"כ בבבב"מ.

הבית לא נאסר הקרפף ונקרא עדין מוקף לדירה, ותמה עליו הבה"ל מדוע הקרפף מותר הרי זה דומה לקרפף שנתמלא מים שאינם ראויין לתשמיש, ומבואר שהם אוסרים את הקרפף, וא"כ ה"ה בנפל הבית שהקרפף יאסר, ושוב אפי' אם יבנה בית לא יותר הקרפף אא"כ יפרוץ ויחזור ויגדור לשם דירה. וממשיך הבה"ל וכותב שאפי' אם ננקוט כדברי התו"ש, זהו דוקא בנפל הבית מאליו, אך אם הפילו במתכוין, וודאי שהקרפף נאסר. אך עדיין צ"ע מ"ש מתמלא מים.

והנה בשו"ת אמרי יושר (סי' קע) דן במה שאמרו שזרעים מבטלים דירה, האם זה דוקא כשזרע במתכוין, או אפי' אם הזרעים עלו מאליהן, (והבאנו דבריו לעיל). וכתב האמרי יושר להוכיח מדברי רש"י לעיל (כג: ד"ה נזרע רובו) שכתב "בזרעונים ביטל דירתו" משמע דוקא אם ביטל בכוונה, אך אם עלו מאליהן אינם מבטלים (מדלא כתב רש"י "בטלו" משמע דקאי אדם ולא אזרעים). וסיים האמרי יושר שאע"ג שמבואר בגמ': שמים שנכנסו מאליהן מבטלים דירה צ"ל שמים יותר גרועים מזרעים, שבמים א"א לדור כלל משא"כ בזרעים.

אך גם לפי חילוקן של האמרי יושר עדיין צ"ע, הרי לכאור' כשנפל הבית אין לך אין ראוי לדירה גדול מזה, ואפ"ה התו"ש התייר, וצ"ב מ"ש מהא דנכנסו מים מאליהן.

דף כ"ד ע"ב

בגמ': אמר אמימר והוא דחזיין לתשמישתא.

ופירש"י: לשתייה, דאין לך דירה מעולה מזו.

וכתב המשנה ברורה (בשער הציון סי' שנ"ח ס"ק פ"א) דהרשב"א בעבודת הקודש חולק וכתב "מים הראויין לשתייה ולכביסה", דהפי' הוא שא"צ דוקא שיהי' המים ראויין לשתייה, אלא כל שהוא ראוי אפי' לכביסה, דזה ההגדרה בגמ': דחזיא לתשמישתא, ולא קאמר דחזיין לשתייה. וכסברת הרשב"א כתב ג"כ הרמב"ם (פ' ט"ז ה"ו), וכ"כ ג"כ הריטב"א דבעינן שיהיה "מים זכים, ולא מים עכורים משום דלא חזי לתשמישתן של חצר", והיינו דלא ראויין אף לכביסה, וסיים בשעה"צ בזה"ל: "ונראה דיש להקל כהרשב"א וסייעתו דהא הוא רק ספקא דרבנן" עכ"ל.

מידי דהוי אכריא דפירי, ופירש"י שם שוחה עמוקה שמניחין שם פירות, ובריטב"א שם הקשה ע"ז דזה באמת אסור כשיש יותר מב"ס, כדלקמן דף כ"ו ע"א בפירי דבי תורי דהוי מחיצה העשוי לנחת, ומפרש לה הריטב"א מידי דהוי אכריא דפירי שמפוזר בחצר יותר מב"ס דנתבטל אגב חצר ע"ש, וכוונתו דביש לו מחיצה בפ"ע אסור דהוי מחיצה העשוי לנחת ואינו מוקף לדירה, אבל כשמונח בחצר המוקף מחיצה ואין לו מחיצה בפ"ע שרי, דאין זה מבטל הדירה.

והנה פירי דבי תורי היינו גרעינים תמרים לאכילת בהמות, ומוכח מריטב"א דמאכל בהמה המפוזר בחצר יותר מב"ס אף גבוה י"ט אינו מבטל דירת החצר, רק ביש לו מחיצה בפ"ע אסור דהוי עשוי לנחת, וכן מבואר בריטב"א שם דף כ"ו למעיין. אבל התוס' דף כ"ו כתבו דאסור לטלטל ע"י פירי דבי תורי כיון שהיו יותר מבית סאתיים, ולא דמי לכריא דפירי דלעיל דראוין למאכל אדם וכו' ע"ש, ומוכח דשיטתם דבראוי למאכל אדם אינו מבטל הדירה, אבל הכא שהיא למאכל בהמה שפיר מבטל דירת החצר.

ומשמע מלשונם דגם אם אין להגרעינים מחיצה בפני עצמה אסורים, מדכתבו ואע"ג דיש לה מחיצות אינם מועילות דמחיצות העשויים לנחת, ומשמע דגם אם אין להם מחיצות בפני עצמן רק החומה שמסיב כל מחווא, מכ"מ לא מהני, וע"כ הטעם דנתבטל הדירה, כיון דאינו ראוי למאכל אדם מבטל הדירה אף בתלוש, וכריא דפירי שאני דראוי למאכל אדם, ודבר שראוי למאכל אדם אינו מבטל הדירה כלל, וגם לא מיקרי מחיצות העשויים לנחת.

וכן נראה שהוא שיטת רש"י ז"ל בדף י"ח בד"ה וחצר, דפסי ביראות דהואיל ומימיהן רואין לשתות אדם תשמישי דירה מעליותא היא ע"ש, משמע דלשתית אדם דוקא, וכן בהא דאמרי' בדף כ"ד דמים כנטיעים דמי אמרי' שם והוא דחזיין לתשמישתא, פרש"י לשתית דאין לך דירה מעולה מזו ע"ש, משמע מלשונם דהיינו לשתית אדם, אבל בדחזיא לשתית בהמה שפיר מבטלי הדירה כמו זרעים.

אבל הריטב"א ז"ל אינו מחלק כלל בין אוכל אדם למאכל בהמה, דלדידי' הכל שוה, וכן בהא דמים פירש כל שהם ראויים לתשמיש החצר בטל ע"י חצר ע"ש, ומשמע דלא קפיד כלל אשתי', דלא הזכיר כלל משתי' רק שיהי' המים זכים וראויים לתשמיש, ולדידי' הא דפירי דבי תורי אסור, היינו משום שמניח במקום עמוק י' והוי מחיצה בפ"ע,

וע"ל מה שהביא רש"י והרשב"א ראי' מרקק בפחות מ"ט אין זה מבטל הרשות, כתב הקרבן-נתנאל (ס"ק ז') ומביאו ג"כ בביה"ל, דהרא"ש עצמו ג"כ רומז לזה במ"ש "וגם א"י להשתמש במקום המים", דכוונתו לומר דלגבי רה"ר שצריך תשמישו הוה ע"י הילוך, וע"כ כל שהרקק הוא פחות מ"ט יכול לילך ע"י הדחק ולא מתבטל ע"י תשמיש רה"ר, וע"כ אין מבטל את רשות רה"ר, משא"כ קרפף דבעינן שיהיה ראוי לשימוש דירה, וע"כ כשהמים אפי' פחות מ" טפחים א"א להשתמש בקרפף הזה לדירה, ומש"ה אפי' פחות מ"ט עומק ג"כ אסור את הטלטול בקרפף. ודעת הטור כהרא"ש וסייעתו.

והוסיף הקרבן-נתנאל דאמנם הרשב"א והריטב"א כתבו בפירוש דכדי לאסור צריך שיהי' המים עומק י' טפחים והה"מ הסכים עם הרשב"א כמ"ש המג"א (שם ס"ק ט"ו), אבל עדיין מפירש"י אין הכרע, דהרי רש"י לא הזכיר מאומה מהדין העומק כשהמים לא ראויין לתשמיש. ודלא כמ"ש הב"י בפשטות דרש"י פליג על הרא"ש.

וסיים בביה"ל דאמנם המחבר פסק כהרשב"א והריטב"א ומשום דס"ל דכן משמע דזהו שיטת רש"י, אבל כיון דהרא"ש וראב"ד, ובעה"מ (ורבינו ירוחם ח"א נתיב י"ב ח"ד מובא בקרבן נתנאל) ס"ל כמ"ש הטור, ע"כ יש להחמיר שלא במקום הדחק.

והוסיף הביה"ל: וז"ל: "ודע, דמסתברא דאפילו לסברת הרא"ש ודעמיה דאפילו בפחות מעשרה נמי אסור, מ"מ מודו בפחות משלשה דאינו אסור דכארעא סמיכתא הוא. וגם אינו קשה להשתמש שם בתשמישין של חצר" עכ"ל. וכ"כ כאן בשפת אמת. אבל בחזון איש (פט, ד) מקפק בזה, די"ל דגם פחות מג"ט מבטל תשמיש החצר.



בגמ': והוא דחזיין לתשמישא וכו' **אלא** שאין בעומקו יותר מבית סאתים וכו'.

הגאון ר' מאיר אריק זצ"ל בשו"ת אמרי יושר (ח"א סי' קע"ז) נשאל: בשחת תלוש שנמצא בחצר יותר מע' אמה, אם מבטל הדירה כמו זרעים או דמי לאילנות וכו'. והוא משיב: נראה דתלוי בפלוגתא דקמאי, דהנה בהא דאמרי' בעירובין כ"ד ודחזיין לתשמישתא נמי לא אמרן אלא שאין בעומקו יותר מבית סאתיים וכו', ולא מילתא הוא,

הנהר שרטון אף אם לא נחלק בין ים לשאר נהרות, ולפי חשש הט"ז, אמאי לא כתבו אף אם נחלק דלא חייש בנהר לשרטון א"ש דלא חיישי שמא יקראו מי הנהר כיון דנשאר התל: עכ"ד.

★ ★

בבב שומר ציון הנאמן (קונט' ב' ע' ד') מובאת תשובת רבינו יצחק ב"ר יהודה שכתב לרש"י ז"ל ואלו דבריו: ושאל ההיא רחבה דהואי בפומבדיתא דהוי יתר מבית סאתים שלא הוקף לדירה דחד גיסא פתוח למבוי דמתא וחד גיסא פתוח לשביל של כרמים ושביל של כרמים פתוח לגודא של נהרא (וגודא דנהרא): ובגמרא אמר אביי היכי ליעבד מחיצה, ליעבד לה אגודא דנהרא, כלומר ליעבד מחיצה אגודא דנהרא כדי להקיף לדירה אין עושין מחיצה על מחיצה, ליעבד צורת הפתח אפומא דשביל של כרמים דלהדי רחבה וכו', ליעבד לחי דכיון דהוי דבר מועט לא שדיין ליה גמלי, דמהנו ל' לשביל של כרמים דגודא הוי מחיצה מעליא ולחי מאידך גיסא מהני, דאי הוי חצר פתוחה בין חצר לשביל דהוי מותר לטלטל לשביל של כרמים ובשביל עצמו מהני נמי לרחבה, אמר ל' רבא אם כן יאמרו לחי מועיל לשביל דעלמא דהוא רשות הרבים ממש, אלא אמר רבא ליעבד לחי להאיך גיסא להדא מתא מגו דמהני למבוי דמתא מהני נמי לרחבה דהוי כהיקף לדירה ובלא מגו ליכא לתרוצי משום דלחי הוי תקון מעליא: ע"כ התשובה הנ"ל .

וכתב הגאון בעל ערוך לנר שם בביאור התשובה הנ"ל: תשובה זאת היא לבאר סוגיא דעירובין (דף כ"ד ע"ב) רק דגרס פה דהואי בפומבדיתא ובסוגיא דלפנינו כתוב פום נהרא וגם אחר תיבות וגודא דנהרא נראה שחסרו תיבות "מחיצה מעליתא היא", וכל מה שפירש רבינו יצחק בר יהודה פה לרש"י כתב כן בפירושו, רק שבמה שכתב בסוף דבריו ובלא מגו ליכא לתרוצי, בזה נטה רש"י מפירושו, דעל מה שקאמר בגמרא וליעבד ל' צורת הפתח פ' רש"י דמהני מטעם מגו, והקשו התוס' עליו, שהרי בגמרא לא הזכיר מגו רק גבי תקון דלחי.

אכן בריטב"א כתב אקושיא זו וז"ל וי"ל כיון דלא קאי לא חש להזכירו, ובלחי דקאי לפום סברא דאביי פירש טעמי, ועוד דגבי לחי הוצרך לפרש מפני שהיא רבוא גדולה לומר שיועיל לחי במשהו להתיר הרבה ולעשות היקף

ומחיצה זו מבטלת המחיצה שהי' למחוזא כיון שנעשה להפירי דבי תורי מחיצה בפ"ע, ומחיצה זו אינה כלום, דהא עשוי נחת ולא לדירה, אבל אם לא הי' מחיצה בפ"ע אין הבדל כלל בין מאכל אדם למאכל בהמה, דלא דמי לזרעים כלל.

ולריטב"א נראה דאף גן שיש בו אילנות יותר מב"ס בעיר, ויש לו מחיצות בפ"ע, אסור לטלטל בו, דאף דאילנות אינו מבטל הדירה, מכ"מ לא מיקרי מוקף לדירה, כיון שמחיצה שלו לא נעשה לדירה, ולשיטת רש"י ותוס' הנ"ל נראה דשרי לטלטל בגן כזה, דזה הוי מוקף לדירה אף שיש לו מחיצות לפני עצמן אינו מגרע כלל.

ולדינא, לפי משמעות הטש"ע סי' שנ"ח דבעי' ראוי לשתי' נראה כרש"י ותוס', ויש הבדל בין מאכל אדם למאכל בהמה, ופירי דבי תורי דאסור משום דהוי מאכל בהמה, ואף שאין להם מחיצה בפ"ע, ומאכל אדם שרי אף ביש מחיצה בפ"ע. ולריטב"א מאכל אדם ומאכל בהמה שרי דאינו מבטל הדירה, והיינו כשהוא בחצר המוקף לדירה, אבל כשיש להם מחיצה בפ"ע אסור לטלטל בהם, ונמצא דבחצר שמונח שם (שחת) וכדומה מאכל בהמה ביותר מב"ס, לריטב"א שרי לטלטל בכל החצר, ולרש"י ותוס' אסור, מיהו זה בגבוהים י"ט כמו במים, דאל"כ הובטלו אגב חצר, וכו' עכ"ד.

★ ★

בגמ': ההיא רחבה דהואי בפום נהרא וכו'.

לעיל (י"ב ע"א) הבאנו מדברי הט"ז (או"ח סי' שס"ג) שרוצה לחדש, דיש לחוש גם בימי הקיץ בנהר מפני חשש שיעלה שרטון, בגלל שעתיד להתקרב בימי החורף ע"כ. ולעיל הארכנו בזה בס"ד. ובשו"ת שב יעקב (ח"א סי' י"ז) הוכיח עוד מהגמ' כאן דלא כהט"ז. דמבואר ברש"י ובתוס' כאן. דאי לאו רחבא דאוסר הי' מותר לטלטל בשביל שיש לה ג' מחיצות, דגודא דנהרא מחיצה מעלייתא היא שגובה י' כו'. ואי איתא לדברי הט"ז, היאך חשבו האי גודא דנהרא למחיצה, ולא חששו שיקראו המים שבנהר, אף דהתוס' כתבו בד"ה אין עושין כו' דמייירי שהי' שם תל גבוה י' על השביל עכ"ל, לפ"ז אף דנקראו המים נשאר אותו התל, מ"מ מהתוס' אלו עצמם מוכח דאין לחוש לחשש הט"ז, שכתבו שם ז"ל: ולפ"ז א"ש דלא חיישי שמא יעלה

האילנות דלא הוה מיעוט הוה אפי' באילן שגבוה י' ורחב ד' דהוה רה"י ג"כ לא הוה מיעוט, משום דלאו בחילוק רשויות תליא מילתא, (דהרי עמוד שאינו רחב ארבע רשות בפ"ע הוא דמקום פטור הוא ואפ"ה אינו ממעט), אלא משום דאילנות תשמיש הקרפף הן ע"כ הרי אלו נחשבים עמו ואינן ממעטין.

עוד כתב הרשב"א: "וז"ל ומדנקט הכא עמוד ולא אמר נמי בור כדנקט בכל מקום גובה ועומק וכו', ש"מ דבור לא ממעט בקרפף משום דמתשמישי הקרפף הוא כאילנות" עכ"ל.

ומביאו המגיד-משנה (בפס"ז מה' שבת ה"ח) שכתב בזה"ל: "לפיכך יראה לי שהבורות שבגינה אפי' עמוקין עשרה ורחבין ד' תשמיש הגינה הן ואין ממעטין. וכן בית כינוס המים להשקות הגן אינו ממעט ומן הטעם שאמרנו" עכ"ל. וכדבריו כתב ג"כ הריטב"א.

וכן פסק המחבר (סי' שנ"ח סעיף ד') "קרפף יותר מסאתיים שנטע בו אילנות למעט אורו, לא הוה מיעוט (אפי' יש בהם גבוה י' ורחב ד') (המגיד פט"ז). והוא הדין לחופר בו בור".

וכתב המג"א (ס"ק ט') לפי שדרך ליטע בו אילנות, ה"ה בור תשמיש הגינה הוא להשקותו (מ"מ בשם רשב"א). ועב"י משמע דבר אחר שאינו צורך הגינה ממעט"ו עכ"ל.

ועי' בהגהות רע"א דמציין לתוד"ה בור דף כ"ב ע"א דמדבריהם משמע דס"ל דבור ממעט כמו עמוד, וכתב ע"ז בביאור הלכה (שם) דהגר"א בביאורו ג"כ העיר הערה זו, וכתב דבאמת הרשב"א והריטב"א פליגי על התוס', וע"כ לשיטתם מתורץ קושית התוס' שם בפשטות, ואכ"מ להאריך.

★ ★

כתב המהרש"ם (שו"ת ח"ג סי' רס"ג) בזה"ל: "ומה ששאל בדין בית שיש בו ד' על ד' אמות דחייב במזוזה, אם תנור וכיריים שבו ממעט החלל, הנה לא מצאתי הדבר מבואר, אבל לענ"ד דמי להא דאור"ח סי' שנ"ח סעיף ד' דבגינה וקרפף יותר מסאתיים אם נטע בו אילנות וחפר בור מה שהוא לתשמיש הגינה אינו ממעט החלל, אבל דבר שאינו לצורך תשמישו ממעט וה"ה בנידו"ד" עכ"ל.

★ ★

לדירה עכ"ל. ונראה שלתירוצ' שני של הריטב"א כוון גם הרב בהתשובה, וחסר תיבת לא וכן צ"ל, משום דלחי לא הוי תקון מעליא, ובוזה בא לתרץ למה הזכיר מגו גבי לחי ולא גבי צורת הפתח, משום דצורת הפתח הוי תקון מעליא אפילו גבי מבוי המפולש משא"כ לחי. ועוד דבעירובין (דף י"ב) פליגי אי לחי משום היכר או משום מחיצה, וצורת הפתח לכ"ע הוי מחיצה מעליא, ולכן לענין צורת הפתח לא הזכיר מגו: ע"כ.

★ ★

בגמ': ולעביד ליה צורת הפתח אפומא דשבי"ל של כרמים וכו'.

וכתבו התוס' ד"ה לעביד צורת הפתח (הראשון) באמצע הדיבור וז"ל: "וליעבד מחיצה אגודא דנהרא היינו מעבר הנהר וה"ה צורת הפתח דהוי כמחיצה וכו'" עכ"ל. ובד"ה ולעביד (השני) כתב וז"ל: "ולעביד צורת הפתח אפומא דשבי"ל. פי' אגודא דנהרא בנמוך, ושם לא רצו לעשות מחיצה ולסתום השביל, שדרך שם משקין הגמלים" עכ"ל.

כתב המחבר (סי' שנ"ח סעיף י') דין מי שיש לו גינה בחצירו, הא דקיי"ל דזרעים מבטלים דירת חצר ומקבל החצר הדין של קרפף. ומחלק שם בין גודל הגינה. וכתב ע"ז הט"ז ס"ק ה' וז"ל: "פי' ואין גדר בין החצר ובין הגינה. ואם יש גדר ביניהם החילוק הוא בזה בגינה עצמה וכו'" עכ"ל.

כתב המהרש"ם (ח"ז סי' ו') לשואלו אם מ"ש הט"ז גדר הוה דוקא גדר (משום די"ל דכיון דבעינן הוקף לדירה א"כ יש סברא לומר דרק גדר מהני). והשיב לו המהרש"ם דחזינן כאן בסוגיין מדברי התוס' דאפי' כשבעינן שיהיה מחיצה נעשית כדי שיהי' מוקף לדירה צורת הפתח גם מועיל, א"כ צ"ל מ"ש הט"ז דבעינן גדר היינו בדליכא צוה"פ.

דף כ"ה ע"א

בגמ': קרפף יותר מבית סאתיים שלא הוקף לדירה ובא למעטו מיעטו באילנות לא הוה מיעוט, בנה בו עמוד גבוה עשרה ורחב ד' הוי מיעוט וכו'.

ופירש"י: "דרך קרפף להיות בו אילנות ולא בטיל ליה היקף קמא". כתבו הרשב"א והריטב"א דדין

בגמ': בנה בו עמוד גבוה עשרה ורחב ד' הוי מיעוט.

מבואר בגמ':, שאם בא למעט קרפף יותר מבית סאתים ע"י שבונה עמוד באמצעו, צריך העמוד להיות גבוה עשרה טפחים. ואם הוא פחות מעשרה טפחים לא נחשב שהקרפף נתמעט בכך. והטעם, שכל שהוא פחות מעשרה טפחים אינו חולק רשות לעצמו, ואנו דנים אותו כחלק מן הקרפף. ורק כשהוא גבוה עשרה, חולק רשות לעצמו, ואין דנים אותו כחלק מן הקרפף.

ה"מנחת שלמה" (חלק ב' סי' נו אות א) דן בסוכה קטנה שיש בה מדרגה גבוהה ג' טפחים (מוזאיקה), והאריך שם לדון האם הסוכה כשירה בכך. דהרי במדריגה זו אין בה שיעור ז' על ז' הנצרך לסוכה. והמחיצה שנמצאת מעל המדריגה אינה יכולה להועיל לשטח הסוכה עצמה, דהרי היא מחיצה תלויה שאינה נוגעת בקרקע הסוכה.

והנה, הגר"ש זצ"ל יצא מנקודת הנחה, שמקום גבוה ג' טפחים חולק רשות הרבים לעצמו ואינו נחשב כחלק בלתי נפרד מהקרקע הסמוכה לו. ולכאן' בסוגי' זו מבואר שכל שאין העמוד גבוה י' טפחים אינו חולק רשות לעצמו, ואינו ממעט את הקרפף.

ואפשר לחלק, שבאמת מקום יותר מג"ט נחשב מקום לעצמו, אך כשבא למעט קרפף ולעשותו פחות מבית סאתים, כיון שהוא צריך למעטו בדבר חשוב, וכשאפשר להשתמש בו תשישי הקרפף אינו נחשב כ"כ מיעוט. ומצינו דוגמא לזה לענין טיחה בטיט, שמבואר בגמ': שאם אין הטיט יכול לעמוד בפנ"ע לא נחשב מיעוט. וכשבנה מתחילה עמוד עם טיט והקרפף לא עלה על בית הסאתיים, לא נאסר הקרפף (ע"י בה"ל סי' שנח סעיף ז), הרי כשבא למעטו צריך מיעוט חשוב.

★ ★

בגמ': העושה מחיצה ע"ג מחיצה אמר רב חסדא בשבת הויעיל וכו' ורב ששת אמר אף בשבת נמי לא הויעיל.

(וקיי"ל כוותיה, כ"כ הרא"ש (סי' ד') והרמב"ם (פט"ז מה' שבת ה"ט) וטור ומחבר (סי' שנ"ח סעיף ח')). בעי רבה בר בר חנה נבלעו מחיצות התחתונות והעליונות קיימות מהו. למאי וכו' ואלא לענין שבת הוי מחיצה הנעשה בשבת ותניא וכו' שמה מחיצה וכו'. (וכן נפסק להלכה רא"ש, רמב"ם טור ומחבר שם).

כתב המשנה ברורה בביאור הלכה (סי' שנ"ח סעיף ט'), גבי הא דקיי"ל דקרפף יותר מב' סאתיים שהקרפף לדירה נזרע רובו הזרעים מבטלים הדירה) וז"ל: "לא נתבאר בפוסקים אם הזרעים מבטלין לגמרי המחיצות של דירה, וא"כ אפי' בסוף הקיץ שכבר הוציאו הזרעים מ"מ אסור לטלטל שהרי הזרעים בטלו את הקרפף שהיה לשם דירה וכו', או אפשר דהזרעים אינם מבטלים את ההיקף של הדירה אלא דההיקף של דירה אינו מועיל כל זמן שיש בו זרעים משום דאין אדם דר בזרעים, ותיכף שנסתלקו הזרעים חזר הקרפף להתירו שהיה מוקף בתחילה לדירה. (וממה דקיי"ל בנבלעו התחתונות והעליונות קיימות דמהני אף דבעת שנעשו לא הועילו כלל מ"מ לבסוף כשנסתלקו התחתונות מועילות העליונות, וא"כ ה"ה הכא. אף דבעת שקיימים הזרעים לא הועילו המחיצות כשנסתלקו מהני. אבל באמת אין ראייה, דהתם לא בטלו מעולם התחתונות להעליונות, אלא דבעת שהיו התחתונות היו העליונות ללא הועיל, ועל כן כשנסתלקו התחתונות נשארו העליונות שהוקפו לדירה על מדרגתן, משא"כ כאן אפשר שהזרעים מבטלין להדירה וכדלקמן). ומלשון הרשב"א בעבוה"ק שכתב שהזרעים מבטלין את המחיצות משמע דלעולם אסור, דדמי כמאן שלא הוקף לשם דירה, וכן כתב כלשון הזה בעל המאור לענין מים הרי הן כזרעים אם אין ראוי להשתמש עי"ש (א"ה: דז"ל בעה"מ "אבל לא חזי לתשמישתן הוי הם כזרעים ומבטלי מחיצתא" עכ"ל), וכן משמע מלשון פי' רבינו חננאל שכתב: "בא זריעתו ודחה את ההקפה שהקיפו לשם דירה", ומכל אלה משמע דבזריעתו מבטל ההקפה לדירה לגמרי וכו' עכ"ל.

והגאון אב"ד קוז'גלוב בספרו (שו"ת ארץ צבי ח"א סי' פ') פליג ע"ז, וס"ל דודאי רק כ"ז שיש זרעים אז בטל ההיקף שהוקף לדירה, אבל כשאין שם זרעים כגון בימי החורף או אפי' בקיץ ונעקרו הזרעים, חוזר היקף המחיצה שהוקף לדירה להתירו הראשון.

ומעמו ונימוקו עמו, דהרי חזינן בכמה מקומות, דכל היכא שתחלת העשיה היה בהכשר ואח"כ נפסל בפסול שלא בגופו אלא פסול צדדי, כשנסתלק הפסול חוזר להתירו הראשון, ואפי' בדברים דאורייתא. כגון: א', לענין פסול תעשה ולא מן העשוי גבי ציצית וסוכה, דבסי' תרצ"ו סעיף ב' כתב הרמ"א דמותר לעשות סוכה תחת הגג ולהסירו

אח"כ, ואין זה פסול מטעם תעשה ולא מן העשוי דאין הפסול בסכך עצמו, ומינה יליף הלבוש (מובא במג"א סי' כ"ג סק"א) דכשקושרין הציצית ואח"כ מתירין אין זה נק' תעשה ולא מן העשוי, (ואף דהמג"א פליג וס"ל דהקשירה כן הוה פסול בגופו, אבל הוא מסכים לכלל הזה דכל שנעשה הדבר בהיתר ונפסל מחמת דבר אחר כשנסתלק הפסול חזר להתירו).

★ ★

באבה"ע סי' קנ"ה סק"ה כתב הט"ז לענין חק תוכות, דאם נפסל האות ואין פסולו בגופו כשנסתלק הפסול חזר ונכשר כדמעיקרא, ואין זה מקרי חק תוכות. **והרי** פסול דתעשה ולא מן העשה וחק תוכות הוה מה"ת, ואפ"ה אמרינן כשנסתלק הפסול חזר להתירו הראשון, א"כ כ"ש בנידו"ד דכשלא הוקף לדירה דהוה רק פסול מדרבנן ודאי דאף שבטל היקף הדירה ע"י הזרעים כשנסתלק הביטול חזר להתירן הראשון שהוקף לדירה.

ומה שדייק הביה"ל מל' הראשונים שכתבו נתבטלו מחיצות דהפי' נתבטלו לגמרי, כתב בארץ-צבי דאין שום ראי' מזה, דהרי ע"כ מ"ש הראשונים נתבטלו המחיצה, הפי' הוא מכאן ולהבא ולא למפרע, דהרי אין זה שום סברא לומר דע"י הזריעה נתבטלו המחיצות וההיקף לדירה שהיה עוד לפני הזריעה, ועי"ז נאמר שאם טלטל בהיקף זה לפני הזריעה נאמר דאתגליא מילתא למפרע אחרי הזריעה בהטלטול הוה באיסור, זה בודאי אין שום סברא לומר כן, אלא הפי' הוא דע"י הזרעים נתבטלו היקף הדירה רק מכאן ולהבא אחר הזריעה, וא"כ כאן דביטול המחיצות הוה רק מכאן ולהבא, א"כ נשאר עליהם השם של הוקף לדירה, ורק ע"י הזרעים בטל ההיקף לדירה דא"א לדור בהם, וכשנסתלקו הזרעים ושם ההיקף חזר לדינה, חזר וניעור ההכשר שהי' המחיצות מוקפות לדירה, וע"כ גם בפ"י הראשונים י"ל דבטלי המחיצות רק כ"ז שהזרעים במקומם.

והוסיף הארץ-צבי ואמר דאדרבה הראיה שהביא הביה"ל מהא דנבלעו התחתונות כשירות העליונות, הוא ראיה באמת טובה וחזקה להכשיר המחיצות אחר שנסתלקו הזרעים, והראיה דהרי התרומת הדשן (סי' ע"ה) המובא ברמ"א (סי' שנ"ח סעיף ב') דנתן עצה להתיר היקף שלא הוקף דירה ע"י ביטול הכותל בעפר ואח"כ ליטול העפר

ויהיה הכותל מחיצה שנעשים מאליה דמהני כדמסיק בסוגיין. והרי כ"ז שיש העפר נתבטל הכותל והמחיצה, ואפ"ה יליף התרוה"ד מסוגיין להכשיר המחיצה ע"י סילוק העפר, וא"כ ה"ה דילפינן מינה דמהני להכשיר המחיצה ע"י סילוק הזרעים.

★ ★

בגמ': העושה מחיצה על גבי מחיצה וכו' ורב ששת אמר אף בשבת נמי לא הועיל וכו' אמר רב חסדא ומודה ל' רב ששת שאם עשה מחיצה על התל שהועיל מ"ט הואיל ובאזיר מחיצות העליונות הוא דר.

דן הגאון אב"ד קוז'גלוב (בספרו שיח השדה עמ' ל"ג) לבאר הא דקיי"ל לגבי ברכת המצות דמי שיצא יד"ח המצוה יכול להוציא את חבריו בברכות. אע"ג דקיי"ל דכל מי שאינו מחוייב בדבר אינו יכול להוציא את המחייב בברכה, וא"כ יש להבין מ"ט זה שיצא וקיים המצוה נקרא מחוייב בדבר.

והסביר הענין עפ"ד המהר"ל (ס' נתיבות עולם נתיב העבודה פ"ט) דילפינן מדבריו דבמצוות זמניות, חיוב המצוה ושוורשה הוא לקיים המצוה כל היום כתפילין ולולב, רק אי הניח תפילין ונטל לולב פעם א' ביום יצא יד"ח המצוה, אבל בודאי אי אח"כ יניח תפילין עוד פעם או יטול לולב בודאי שבמעשה השניה ג"כ קיים מצות תפילין ולולב, ויש ע"ז ממש שם מצוה, אע"פ שכבר נפטר יד"ח המצוה בפעם הא' שהניח התפילין וכבר אין עליו חיוב, בכל זאת כשעשה המעשה קיים המצוה, ולכן שפיר אף שיצא יד"ח נק' עדיין מחוייב בדבר, כיון דאם הי' עושה עוד פעם המצוה הי' מקיים המצוה, דש"מ שיש עליו עוד חיוב רק שנפטר ע"י הפעם הא', אבל שם מחוייב בדבר נשאר עליו. משא"כ שאינו מחייב בדבר דאפי' כשעושה המעשה לא יקיים בזה שום מצוה, הוא בודאי א"י להוציא אחרים דודאי הוא בהגדרת אינו מחויב בדבר כלל.

ופמך לסברא זו מצא הגאון הנ"ל בשיטת רש"י פ"ב דחולין, דאף דקיי"ל דסגי לשחוט רוב הסימנים, בכל זאת מי ששחט הכל ובמיעוט האחרון פסל השחיטה ע"י שהיה וכדו' נפסל השחיטה, חזינן דאע"ג דלא הי' צריך לעשות מעשה השחיטה בהך מיעוט בתרא דהרי קיי"ל דרובו ככולו בכל זאת אין הפי' דהוא פטור לגמרי מלשחוט

מחדש פעולה באותה שעה אלא עושה לשמר הקיום, אף שמועיל הדבר לאחר זמן, אין זה נקרא עושה את הפעולה, וא"כ לפי"ז כשצריך לכוון בשבת שעון שפועל כראוי, דאע"ג דלכוון שעון שאינו פועל בשבת הר"ז בגדר מתקן מנא, אפ"ה כ"ז שהשעון פועל והכינון הוא רק להמשיך את הקיים, אין כאן גדר מתקן מנא, והסכים עמו.



בגמ': בני רבה בר חנה נבלעו מחיצות התחתונות והעליונות קיימות מהו.

ב"זומר, מדובר בקרפף יותר מבית סאתיים שלא הוקף לדירה, ונאסר בטלטול. ולאחר מכן הוסיף מעל המחיצות הקיימות מחיצה נוספת לשם דירה, ומבואר לעיל שמחיצה ע"ג מחיצה אינה נחשבת כלל, ולא הותר הקרפף בכך. וע"ז בעי רבב"ח האם כשנבלעו מחיצות התחתונות (שלא נעשו לדירה) ונשארו העליונות (שנעשו לדירה), האם מעתה יותר הקרפף בטלטול.

וכתב רש"י "נבלעו התחתונות בקרקע, שהי' עפר רק ותיחוח ונחבט הכותל בבת אחת". והקשה הרש"ש (לעיל כד.) מדוע הצריך רש"י שכל הכותל התחתון יבלע בקרקע, הלא די בכך שחלק ממנו נחבט בקרקע, ונמצא שהמחיצה הראשונה שלא נעשתה לשם דירה אינה יכולה להועיל בפני עצמה (שהרי אין בה גובה עשרים טפחים הנצרך למחיצה), רק בצירוף מחיצה עליונה שנעשתה לשם דירה, וא"כ כשרות מחיצות הקרפף נעשו ע"י מחיצה שנעשתה לשם דירה.

ובאמת, המשנ"ב (סי' שנח ס"ק נז) פסק כן להלכה, שא"צ שיחבט כל הכותל בקרקע, ודי במה שלא נשאר ממנו עשרה טפחים, אך בשער הציון שם דייק מדברי הרמב"ם שרק אם נחבט כל הכותל באדמה מהני, ולא מועיל כשנשאר פחות מעשרה טפחים. וכך היא המשמעות הפשוטה בלשון הגמ' "נבלעו מחיצות התחתונות".

ומבואר בדברי רש"י, שאמנם נכון הדבר, שאם יפרוץ מחיצה ולא יהי' בה גובה עשרה טפחים, ושוב יוסיף עליה עד גובה עשרה טפחים לשם דירה, הותר הקרפף, אך באופן שלא פרץ, ולא הי' זמן שהקרפף הי' ללא מחיצות. ואנו באים להחשיב את הקרפף מוקף לדירה, רק משום שעכשיו מחיצותיו הם אלו שנעשו לשם דירה. באופן זה

המיעוט, אלא יש עליו חוב לשחוט גם המיעוט אלא החיוב הזה הוא נפטר ע"י רובו ככולו, אבל כששחט המיעוט הוא מקיים מצוות שחיטה, ושפיר נפסל ע"י שהיה וכדו'.

והמקור לרעיון זה הוא בסוגיין, דהנה לכאורה קשה מ"ט לא נחשב עשיית המחיצה על התל מחיצה ע"ג מחיצה, הא קיי"ל דבתל ג"כ יש מחיצות מכח גוד אסיק וא"כ יש כאן מחיצות, ואח"כ כשמוסיף עוד מחיצות מ"ט זה לא נקרא מחיצות ע"ג מחיצות.

ואולם עפ"י הנ"ל א"ש, דהרי בפועל אין מחיצות רק דין גוד אסיק פוטר מלעשות מחיצות, והר"ז כאילו הי' מחיצות, וע"כ כשעושה אח"כ מחיצות בפועל שפיר נקרא המעשה עשיית מחיצה כדי להועיל שיהי' דין מוקף לדירה.



בגמ': העושה מחיצה ע"ג מחיצה וכו' אף בשבת נמי לא הועיל וכו' נבלעו מחיצות התחתונות והעליונות קיימות וכו' וא"ל לענין שבת וכו' שמה מחיצה.

כתב המחבר (או"ח סי' ל"ב סעיף כ"ז) "אותיות ותיבות שנמחקו קצת אם רישומן ניכר וכו' מותר להעביר קולמוס עליה להיטיב הכתב ולחדש ולא הוי שלא כסדרן". **וכתב** ע"ז המג"א (ס"ק ל"ט) וז"ל: "כיון שעכשיו הכתב כשר ומה שמוסיף עליו אינו אלא שמשמרו שלא יתמחק יותר שרי (תרומת הדשן סי' מ"ח). וכ"כ מהרי"ל בתשובות סי' קכ"ז כיון שאינו אלא כדי להאריך ולקיימן שרי עכ"ל" עכ"ל המג"א.

ובמהרי"ל (שם) הוסיף בזה"ל: "דלאו מידי הוא כמו מחיצה ע"ג מחיצה". וביאר בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רנ"ו) כוונתו דהרי כמ"ש כאן בסוגיין דמחיצה ע"ג מחיצה לא מהני משום דהתחתון נשאר העיקר, א"כ ה"ה בתיקון הכתב, עדיין הכתב הראשון הוא הנשאר עיקר. וא"כ התוספת שמוסיף מלמעלה לאו כלום הוא למיחשב דשלא כסדרן. וכשם שבמחיצה ע"ג מחיצה ונבלעו התחתונות מהני העליונות, א"כ ה"ה לכה"פ מהני העליון דאם התחתון יתקלקל במשך הזמן, יועיל עכ"פ הכתב העליון.

והביא הגר"ע יוסף שליט"א (יביע אומר ח"ו או"ח סי' ל"ה ד"ה ג') את דברי השו"ת אבני חפץ סי' כ"ו דלמדנו מדברי התה"ד והמהרי"ל והמחבר בסי' ל"ב דכל שאינו

צריך שיעור חשוב של מחיצה שלימה שתיעשה לשם דירה. ולא די במשהו מועט שנעשה לשם דירה.

ולפי"ז אפשר לדון בדברי הנפש חיה (סי' ל) שבאופן שבונה כותל חדש כנגד כותל ישן (המבואר בגמ': לעיל. ובשו"ע סי' שנח סעיף ו), א"צ לבנות אפי' עשר אמות אלא אפי' פחות מכך. כגון בקרן זוית, או בעומד מרובה, כזה: ולפי הנ"ל נראה שבאופן זה שלא נתבטלו המחיצות אלא הוסיף עליהם מחיצות אחרות אינם מועילות אלא כשיש בהם שיעור חשוב של עשר אמות.

דף כ"ה ע"ב

בגמ': דאמר רב חסדא קרפף שנפרץ במילואו לחצר חצר מותרת וקרפף אסור.

ומסקנת הגמ' היא שמדובר בקרפף שהי' בו בית סאתיים מצומצם, ומותר לטלטל בו. ונפרץ מחיצה המבדלת בין הקרפף לחצר, הקרפף נאסר, לפי שמקום הפירצה מגדיל את הקרפף ועושהו יותר מבית סאתיים. (והחצר מותרת, שמדובר בגוונא שהיו גיפופים לחצר, ולכן נחשב שאינו פרוץ במילואו לקרפף.)

הקשה הביאור הלכה (סי' שנח סעיף יג) הרי סתם כתלי חצר אינם עבים אמה. ונמצא, שאע"פ שהקרפף נהי' עכשיו יותר מבית סאתיים, אך עדיין אינו בשיעור של אמה יותר מבית סאתיים, והרי כתב הרא"ש (בפירקין סי' ב) שכל שאינו יותר על בית סאתים אמה אינו אסור. וכן פסק השו"ע לענין ארכו יותר מפי שנים ברחבו שכל זמן שאינו אמה יותר מפי שנים אינו נאסר. וא"כ מדוע כאן הקרפף נאסר, הרי עדיין אינו יותר מאמה. וכל שאין שיעור של אמה לא נאסר.

וסיים הבה"ל "ובאמת מוכח מסוגי" זו ומכל המפרשים ראשונים שסתמו בזה דלא צריך אמה, וצריך עיון".

(ועי' חזו"א (סי' פח ס"ק כח) שתמה על דבריו, וכתב שלא אמר אדם מעלם שצריך שיהא יותר על בית סאתים אמה. ודברי הרא"ש שהביא הבה"ל אמורים רק לענין בית סאתים ופחות מבית סאתים לענין איסור הוצאה והכנסה אל הבית. וכמו"כ מה שהביא הבה"ל שכן פסק השו"ע, דחה שם החזו"א, שאין מקור דברי השו"ע מדברי הרא"ש אלא גמרא ערוכה היא לעיל דף כג:)

ולחומר קושית הבה"ל אולי אפשר ליישב, דהרי לפי הרא"ש כל זמן שאין אמה יותר על בית סאתים. עדיין אין זה נחשב ליותר מבית סאתים. וא"כ אפשר להעמיד את הסוגיא בקרפף שהוא בית סאתים ועוד משהו (שעדיין נחשב בכך לבית סאתיים ולא ליותר מבית סאתיים). ונפרצה המחיצה המבדלת בין הקרפף לחצר. ועל ידי עובי המחיצה שהיא פחותה מאמה, נהי' הקרפף בית סאתיים ואמה, ומעתה נחשב הקרפף ליותר מבית סאתיים. ועיקר חידוש הגמ' שע"י שנפרצה החצר הרי היא יותר מבית סאתיים, ופשוט.

★ ★

תוד"ה אי דעבידא כתבו התוס' בזה"ל: "אי דעבידא כי אכסדרה הכי נמו, פי' שהיתה מוקפת משלש או משתי רוחותיה, הכא במאי עסקינן דעביד כי ערסלא שהיתה פרוצה מד' רוחות, וערסלא ממה וכו', ורש"י גרס כי ארזילא משופע דלית לה פה ולא אמרינן פי תקרה יורד וסותם" עכ"ל.

כתב הפרישה (סי' שנ"ח סק"ז) דאין כאן מחלוקת בין רש"י ותוס' לדינא, דגם התוס' מסכים עם מ"ש רש"י דהיכא דהגג הוה בשיפוע דבזה פליגי רבה ור"ז אי אמרינן דפי תקרה יורד וסותם, דלרבה לא אמרינן ולר"ז אמרינן. אלא כיון דלהתוס' לא היה בגירסת הגמ' כגירסת רש"י כי ארזילא. אלא להתוס' היה גירסת הגמ' כי ערסלא, ע"כ הם פי' המחלוקת דרבה ור"ז היכא דהיה פרוץ מד' רוחות, דלרבה בכה"ג ל"א לכל הד' מחיצות פי תקרה יורד וסותם ולר"ז אמרינן.

(א') וז"ל הב"י (סי' שנ"ח סעיף י"ב) ולפי הא דפירש רש"י באויר קיריו מייתרו הוי רבה לחומרא ורבי זירא לקולא, אבל הרא"ש (סי' ד') כתב וזה לשונו וכתב ר"ח וקיי"ל כר' זירא. ובאור זרוע פסק כרבה דמיקל בעירובין, וצריך לומר שהוא גורס אויר קיריו מתירו, כלומר שהוא נותר ע"י הקירוי (דאמרינן פי תקרה יורד וסותם ונותר הקרפף ע"י הקירוי), וכן גורס הרמב"ם בפ"ו מהלכות שבת (ה"ז) עכ"ל.

וכוונתו הוא למ"ש הרמב"ם שם וז"ל: "מקום שהוקף שלא לשם דירה שיש בו בית שלש סאין וקירו בו בית סאה, קיריו מתירו שפי תקרה יורד וסותם" עכ"ל. ולמד הב"י דהרמב"ם גרס בגמ': בדברי רבה אויר קיריו מתירו,

משופע, דחשבינן כאילו מחיצה בסוף הקירוי (ע"י פי תקרה יורד וסותם), ולא נשאר אלא קרפף בית סאתיים" עכ"ל. והיינו דהטור מפ' תי' הגמ' כפי גי' רש"י דהמלוכת בין רבה ור"ז הוה בעבדה כי אורזילא היינו שיפוע, וקיי"ל כר"ז דגם בכה"ג אמרינן פי תקרה יורד וסותם.

והנה נתקשו הפוסקים במ"ש הטור לקמן (סי' שס"א סעיף ב') וז"ל: "אבל פירצה וכו' אמרינן בה פי תקרה יורד וסותם וחשבינן ליה כסתום, וכגון שפי התקרה חלק ורחב ארבעה טפחים, אבל אם הוא משופע ואין בו ארבעה טפחים חלק לא אמרינן יורד וסותם" עכ"ל.

וכתב הב"י, והסכים עמו הב"ח, דמ"ש הטור בסוף דבריו אבל אם הוא משופע ואין בו ד' טפחים אין זה וי"ו החיבור דהיינו דרך כשיש ב' דברים ל"א פי תקרה יורד וסותם גם שיפוע וגם אין בו ד"ט, אלא וי"ו זה הוא כמו "או" דהיינו או משופע, ואו אין בו ד"ט, בכל אי משני המקרים האלו לא אמרינן יורד וסותם, וא"כ דברי הטור סתרי אהדדי.

וכתב הב"י לתרץ דברי הטור בזה"ל: "(דהטור גריס בסוגיא דילן כגירסת רש"י) ומשמע ליה לרבינו דכיון דליכא פה לכו"ע לא שייך למימר פי תקרה. ומאן דשרי התם, לאו משום פי תקרה, אלא משום דכיון דמקורה לא חשיב קרפף" עכ"ל.

והיינו דלפי"ז הב"י ס"ל להטור לפרש תי' הגמ' דרבה ור"ז פליגי דקירה את הבית סאה באופן שאי אפשר לומר פי תקרה יורד וסותם, אלא דבהא פליגי רבה ור"ז, דרבה ס"ל כיון דאי אפשר לומר פי תקרה יורד וסותם א"כ הקירוי שקירה את הבית סאה לא מועיל שום דבר, דכל שאי אפשר לומר בו פי תקרה יורד וסותם לא נחשב הקירוי כלל לקירוי, וע"כ אויר קירוי מיתרו, ור"ז ס"ל כיון דבפועל יש כאן חלק מקורה והוי קרפף מקורה לא חשיב קרפף, ע"כ אין להך בית סאה דין קרפף, וע"כ אין אויר קירוי מיתרו. כנלע"ד לבאר המחלוקת בין רבה ור"ז עפ"י הב"י.

וכתב הט"ז (סי' שס"א סה"ב) על דברי הב"י בזה"ל: "נראה דרבינו הב"י לא יצא כל ידי חובת בעיון בזה, הגם כי מו"ח ז"ל הסכים עמו" עכ"ל. וטעמו ונימוקו עמו, דהרי מדברי הטור משמע בפירוש דטעמא דר"ז דמתיר הקרפף הוה משום דפי תקרה יורד וסותם אפי' בשיפוע,

דהיינו הקירוי מתיר ע"י פי תקרה יורד וסותם, וע"כ פסק כרבה דמיקל וכדברי האור זרוע המובא ברא"ש.

וסיים הב"י וז"ל: "ומיהו בהא דאמר ר"ז ומודינן בקרפף שנפרץ וכו' שאסור, מ"ט שאמר חצירו מיתרו, על כרחך לומר דגרסינן מיתרו כגירסת רש"י, דאי אפשר למיגרס אויר חצר מתירו בשום פנים. ולענין פסק הלכה כבר כתבתי בשם הרא"ש שר"ח פסק כדברי המחמיר ואור זרוע פסק כדברי המיקל, ונראה מדבריו שכן דעת רבינו מאיר. וכן דעת הרמב"ם בפ"ו והכי נקטינן" עכ"ל.



העירו על דברי הב"י הפרישה והב"ח. א' דמהרמב"ם אין שום הוכחה דגריס בגמ': אויר קירוי מתירו, דמ"ש הרמב"ם קירוי מתירו זה לשון עצמו של הרמב"ם ולא הביא את לשון הגמ'. והראיה דהרמב"ם לא כתב "אויר קירוי מתירו" כמ"ש בגמ':. וביותר קשה לומר הגירסא בגמ': אויר קירוי מתירו, דאי הכוונה דהקירוי מתיר הקרפף ע"י פי תקרה יורד וסותם, מהו הלשון אויר ומה משמעות האויר כאן, הרי האויר בודאי לא מתיר כלום. משא"כ לגי' דרש"י אתי שפיר הלשון אויר קירוי, פי' דגם האויר של הקרפף המקורה מיתרו פי' מגדיל את שטח הקרפף שיהי' עדיין שטח של ג' סאה.

ב'. להב"י נודמנה נוסחא מוטעית בהרא"ש, דהרי המעיין ברא"ש בנוסחא דידן כתב וז"ל: וכתב הר"ח ז"ל "וקיי"ל כר' זירא (ובא"ז פסק כרבה) דמיקל בעירובין. וכתב רבינו מאיר ז"ל מדבריו למדתי דסבירא ליה הלכתא כדברי המיקל בעירובין אפילו בפלוגתא באמוראי" עכ"ל הרא"ש ובהג"א הוסיף ובא"ז פסק כרבה". והסופר טעה והכניס את דברי ההג"א בתוך הרא"ש (ועי' סגרוהו בסוגריים) בפנים. וא"כ לפי גירסה זו דהרא"ש, גם הר"ח פסק כר' זירא דמיקל. וכמו שכתבו כל הפוסקים, והאו"ז הוא דעת יחיד שפסק כרבה דמחמיר.

ג) ומאחר דקיי"ל כר"ז, א"כ לפי גירסת רש"י קיי"ל דאפי' כשהיה הקירוי בשיפוע ג"כ אמרינן פי תקרה יורד וסותם וכמ"ש בגמ': דהרי בזה הוה המחלוקת בין רבה ור' זירא.

וכתב הטור (סי' שנ"ח סעיף י"ב) בזה"ל: "קרפף בית שלש סאין וקירה ממנו בית סאה, מותר אפילו אם הקירוי

דהרי הטור כתב בזה"ל: "אפילו אם הקירוי משופע דחשבינן כאילו מחיצה בסוף הקירוי", חזינן בפירוש דס"ל להטור דאפי' בשיפוע כן אומרים פי תקרה יורד וסותם.

ומציין הט"ז לקיצור פסקי הרא"ש דנכתב על ידי הטור שכתב וז"ל: "קרפף בית שלש סאין וקירה בו בית סאה מותר אפילו הקירוי משופע אמרינן פי תקרה יורד וסותם" עכ"ל.

וא"כ הדק"ל דדברי הטור סתרי אהדדי.

★ ★

ונחלקו הפוסקים ביישוב דברי הטור. האחרונים (פרישה, מאמר מרדכי, נהר שלום ובית מאיר, וביאור הגר"א) מובאים במשנ"ב (סי' שנ"ח ס"ק צ"ב) תירצו דלעולם בשיפוע לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, ורק בדין קרפף יש היתר מיוחד, דכיון דמה"ת קרפף אפי' שלא הוקף לדירה הוה רה"י אפי' טלטל בכולו, ורבנן גזרו ביותר מבית סאתים דלא יטלטלו בו כשלא הוקף לדירה, וע"כ הקילו חכמים דאפשר לומר פי תקרה אפי' בשיפוע, אבל במחיצה שצריך שיהי' מה"ת ע"י הלכה למשה מסיני דפי תקרה יורד וסותם, בשיפוע לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם.

הפ"ז (שם) מובא בשער הציון (סי' שס"א ס"ק יט) ס"ל דמ"ש הטור בסי' שס"א "אבל אם הוא משופע ואין בו ארבעה טפחים חלק לא אמרינן יורד וסותם", הוי"ו הוה וי"ו החיבור, והיינו דבמשופע שפיר אמרינן פי תקרה יורד וסותם, ואולם בסי' שס"א הוסיף הטור תנאי שצריך שיהי' עכ"פ ד' טפחים רוחב בהך שיפוע. וא"כ אין כאן סתירה בדברי הטור אלא בכאן מוסיף הטור עוד תנאי דבסי' שנ"ח לא ראה הצורך להוסיפו.

דף כ"ו ע"א

בגמ': והאמר רב אסי מחיצות אדרכלין לא שמה מחיצה. אלמא כיון דלצניעותא עבידא לה, לא הויא מחיצה וכו'.

בשו"ת בנין עולם (סי' י"ג ס"ק ו' והלאה) דן באריכות בענין מחיצות שבת, ערובין וסוכה אי דמי' זה לזה, והעיר דמבואר בגמ': כאן דמחיצה העשו' לצניעותא לא הויא מחיצה. וברש"י פירש כיון דלאו לקביעות הועמד שם ולמחר סתרי לה לאו מחיצה היא כלל כו' יעו"ש, וא"כ מוכח דמחיצות בני אדם ובע"ח לאו מחיצה הוא כלל, דהא

אינה לקביעות אלא לפי שעה, ואפי' אם נאמר דשם אינה אלא גזירה דרבנן לבד ומדאורייתא שפיר הוי מחיצה, אכתי קשה למה התירו בסוכה וגבי שבת. וגם משמע שם דכל מחיצה העשו' לנחת לאו מחיצה היא מהא דרבה בר אבוא הוי מערב לה לכולא מחווא ערסייתא משום פירא דבי תורא, משום דהוי מחיצה העשו' לנחת, והרי מחווא לא הוי רה"ר גמורה מדאורייתא, שלא היו ס' רבוא בוקעים בה בכל יום, כמ"ש רש"י ז"ל ד"ה ערסייתא, ואפי' לפוסקים החולקים וס"ל דאפי' ליכא ס' רבוא הוי רה"ר, מ"מ מחווא לא היתה רה"ר, שהיתה מוקפת חומה כמ"ש התוס' שם ד"ה דבי תורא יעו"ש, ומסתמא היתה דלתותיה נעולות בלילה, הרי דאפי' בכרמלית דרבנן ג"כ החמירו במחיצה העשויה לנחת, וא"כ קשה היאך התירו במחיצות בני אדם.

והנה לכאורה צ"ע גם על סוגי' זו, דסותר לסוגי' דלקמן פ' כיצד משתתפין (פ"ו ב'), דכי אתא רב דימי אמר פעם אחת שכחו ולא הביאו ס"ת לקרות בה מבע"י, למחר פרסו סדינים על העמודים והביאו ס"ת וקרו בו, ופריך התם פרסו לכתחי' מי שרי, והא הכל מודים שאין עושים אוהל עראי בשבת בתחילה, אלא מצאו סדינים פרוסים על העמודים והביאו ס"ת כו' יעו"ש, הרי דמחיצה העשו' לנחת ג"כ שמה מחיצה, דהא הסדינים ג"כ הם לפי שעה בעלמא שלא עשאום אלא להתיר טלטול, ומי גרע האי מבוסתנא דרב הונא שעשה את הקנים בפחות מג', דמסיק התם דלא הוה מחיצה, כיון שאינה לקביעות, ואף דהש"ס פריך עלה, היינו מטעמא אחרינא, משום דאסור לעשות אוהל עראי, משמע דאל"ה שפיר הוה מחיצה, וכן למסקנא דמצאו סדינים פרוסים, מ"מ ודאי דלאו לקביעות נעשו, דאין דרך לעשות מחיצה מסדינים לקביעות, ואפ"ה התירו להביא ס"ת ע"י מחיצות אלו, אף דהוי לנחת, ועוד דהרי קרא שם למחיצות דסדינים אוהל עראי, מוכח דלא נעשו לקביעות

★ ★

שבת וראיתי שענין הזה במחלוקת שנוי' בב' שיטות, הרמב"ם והרשב"א והרמב"ן ז"ל שהם מחולקים בדבר, ולפי שיטת הרשב"א והרמב"ן יתורץ זה משא"כ לשיטת הרמב"ם. והוא דהרמב"ם (פט"ז מהל' שבת הט"ו) כתב וז"ל, כל מחיצה שאינה עשו' לנחת אינה מחיצה (כן הוא גירסת הרמב"ם ז"ל כמ"ש הרב המ"מ שם), וכל מחיצה שאינה עשו' אלא לצניעות בלבד אינה מחיצה, ופי' הרב

האריך החת"ס (שו"ת או"ח סי' צ"ט) לבאר לשואל דיש חיוב על כל מורה הוראה להשתדל לתקן ע"י עירוב היתר טלטול כדי שלא יבואו להכשל באיסור חמור של חילול שבת ע"י הוצאה מרשות לרשות, וחידוש החת"ס דהברכה שעושים על העירוב אין הכוונה על האיסור שציונו השי"ת לא לטלטל כשאין עירוב, שהרי אין מברכים על שאר ל"ט מלאכות שנאסרו בשבת. אלא הברכה היא על המצוה שצונו לשמוע לדברי חז"ל שתקנו העירוב שע"י רה"י מותר לטלטל, עיי"ש בפנים באריכות.

והוסיף ע"ז הגאון בעמ"ס שו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' קע"א) דדברי החת"ס מרומזים במקרא הזה חכמים הם וכו' ולהיטיב לא ידעו, כי תפקיד המורה הוראה הוא ג"כ לדעת להיטיב ולתקן תקנות, כדי שעי"ז יהי' טוב לכלל ישראל ולא יכשלו רח"ל באיסור.



עוד הביא הגאון הנ"ל (שם, או"ח סי' ס"ג, אה"ע סי' ל"ח) דבתשובות הנ"ל התיר להדליק רדיו בער"ש כדי שישמעו ממנו בש"ק (ואח"כ חזר בו מהיתר זה בסי' קכ"ד) לחולה שאין בו סכנה. והתיר ג"כ בעת הדחק למינקת להנשא תוך כ"ד חודש, והוסיף ע"ז דכל ההיתרים האלו לא הוה היתר בפועל הלכה למעשה, אלא מחמת דהמליצים נגד הרבנים וטענו דעל הרבנים נא' המקרא חכמים המה להרע ולהיטיב לא ידעו, דאינם מתייגעים להתיר את מה שבאמת מותר ע"י הדין. ועי"ז יבא המכשול דגם באיסור גמור לא ישמעו לקול הרבנים, ע"כ מצא ההיתרים בדברים הנ"ל כדי שעכ"פ בעת הדחק או מי שהוא קל דעת לא יהיה נק' עברייני על ד"ת.

ובספרי חסידות ביארו הפסוק הנ"ל עז"ה דאיתא שכתב במס' שבועות (כ"ה ע"ב) דמ"ש בתורה גבי שבועות להרע או להיטיב, להרע שלא אוכל להטיב שאוכל, דאמנם יש דרך לעבוד את השי"ת בתעניות וסיגופים, אבל דרך החסידות שהורה לנו הבעש"ט הוא שגם ע"י אכילה ושתייה יכולים לעבוד את השי"ת, וזה פי' הפסוק חכמים הם להרע, פי' ע"י להרע היינו ע"י סיגופים ותעניות בזה הם חכמים לעבוד את השי"ת, ולהטיב לא ידעו, אבל לעבוד את השי"ת ע"י אכילה ושתייה זה אינם יודעים.



המ"מ שם וז"ל שאינה עשויה לנחת, פי' שאינה עשויה לדור בה, ודע שכשאמרו אינה מחיצה ר"ל מענין מוקפת לדירה וביותר מבית סאתים, וכן פי' הרשב"א ז"ל, דוודאי בפחות מבית סאתים הוי מחיצה, וכן ג"כ דבר תורה מחיצות גמורות הוו, ואין נ"ל כן מלשון רבינו, ולפי' הוא גורס שאינה עשויה לנחת, ואע"פ שהמחיצות העשויות מאליהן כתל וסלע מועילות, אלו העשויות בידי אדם ללא תועלת סופם ליבטל ואינו כלום, וכן הדין במחיצה העשויה לצניעות, זה נ"ל בדעתו ז"ל, עכ"ל הרב המגיד, וכן פי' הלח"מ שם דברי הרמב"ם ז"ל כפי' המ"מ הנ"ל.

וא"כ לפי שיטת הרשב"א והרמב"ן א"ש, דבאמת מחיצה שאינה עשויה לנחת וכן מחיצת אדרכתין שפיר הוי מחיצה לכל מילי, רק בהך עובדא דאבוורנקא דריש גלותא דשם בעינן שיהא מוקף לדירה, כמבואר בסוגי' שם דהיתה יתירה מבית סאתים, משא"כ בהך עובדא דפרסו סדינים, שם היתה להתיר טלטול ס"ת מבית לבית, ולא מיירי כלל ביותר הבית סאתים לענין היקף דירה, ולכך שפיר הוה מחיצה ולק"מ. אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל דלא מקרי מחיצה כלל לשום דבר קשה, ואף שיש לדחוק שם בעובדא דסדינים שהיו פרוסים מבע"י נעשו בפירוש לשם כך להתיר טלטול ס"ת ועדיף יותר, מ"מ קשה מהך עובדא דהנהו זיקי דהוו שדיין בריסתקא דמחוזא, דאעלינהו בהדי דאתא רבא מפירקי' בשבתא, דהא הם לא נעשו כלל לשום היתר מחיצה והיתר טלטול, א"כ הוה ממש מחיצה שאינה עשויה לנחת ללא תועלת כלל, ולא הוי מחיצה לשום דבר לפי שיטתו.

וע"ש מש"כ ליישב באריכות גם לדעת הרמב"ם ודפח"ח.



בגמ': קרי עלייהו ריש גלותא חכמים המה להרע ולהיטיב לא ידעו (ירמיה ד' כ"ב).

וכתב רש"י וז"ל: "קרי עלייהו, על ר"פ ור"ה בדר"י, שלא נזכרו אתמל וסתרו תיקונו של ר"ה ב"ח, ועכשיו נעשו חכמים לאסור עליו ולהיטיב לא ידעו אתמול" עכ"ל. והריטב"א כתב וז"ל: "פי' הם חכמים להזכיר אלינו לאסור הבוסתנא, אבל אתמול כשסילק רבא הקנים והסכימו על ידו, לא היו חכמים להטיב, ולומר שהוה הבוסתנא צריך הכשר, ושנכשרנו ע"י הקנים שעשה ר"ה ב"ח או ע"י הכשר אחר" עכ"ל.

שפיר גבי חזקיה נשאר דרשת רבה בב"ח אר"י דישעיה הלך להושיב ישיבה, ולא רצה להושיב הישיבה ע"י שליח כי רצה לעסוק בתורה בעצמו עם התלמידים כדי להרבות הזכות.

דף כ"ו ע"ב

בגמ': לרבנן המבטל רשות חצירו רשות ביתו לא ביטל וכו' א"ל רב פפא לאביי וכו' א"ל בין לרבנן וכו' כיון דגלי דעתיה גלי וכו'.

דן הגאון המהרש"ם (בשו"ת ח"א סי' קע"ז) בראובן שנתן הרשאה לרב למכור את חמצו כמה ימים לפני הפסח, ואח"כ מכר חלק מהחמץ לשמעון באחריות, ובדעת שמעון היה לקבל החמץ לאחר הפסח. והיה החמץ הנמכר באחריות ראובן, ושמעון לא מכר את החמץ הנמכר, האם החמץ מותר לאחר הפסח.

דדעת השואל היה לומר דאף דע"י המכירה ביטל ראובן את הרשאתו על החמץ הזה שנמכר, ואפ"ה כיון דכל ענין הרשאה למכירה הוא כדי שלא יעבור בבל יראה, והרי בנידו"ד אחריות החמץ הנמכר הוא על ראובן, והוא העובר על כל יראה, א"כ יש אומדנא דדעת ראובן הוא דאפי' ע"י שמכר חלק מהחמץ לשמעון לא ביטל את הרשאתו ע"י המכירה.

ולא הסכים עמו המהרש"ם בסברתו, והוכיח מסוגיין דחזינן דלרבנן יש אומדנא דהמבטל רשותו לא ביטל ביתו, דלא עביד אינש דמסלק נפשיה לגמרי מבית וחצר והוי כי אורח לגבייהו, ואפ"ה מסיק אביי דאי אמר בפירוש דמבטל גם ביתו בטל ביתו, חזינן דאמירה חזק יותר מאומדנא, א"כ כ"ש זה שעשה מעשה, ודאי דהמעשה חזק יותר מהאומדנא, וע"י המכירה ביטל חלק החמץ זה מהכתב הרשאה.

ואולם הוסיף המהרש"ם דאעפ"י כן יש לו טעם אחר להתיר החמץ והוא עפימ"ש בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סוף סי' נ"ב) דכשהבעל החמץ לא נמצא, יכול אחר למכור את חמצו בשבילו, משום דזכין לאדם שלא בפניו, וא"כ חמץ זה אפי' שנתבטל הרשאת ראובן ע"י המכירה, והוא שייך לשמעון ובאחריות ראובן, יכול הרב למכור את החמץ לנכרי אפי' בלי ההרשאה, מטעם דזכין לאדם שלא בפניו, ומהני המכירה להתיר החמץ לאחר פסח.

בגמ': ויהי ישעיהו לא יצא אל העיר (כתיב וקרין חצר) (מלכים ב' כ' ד') וכו' מאי בעי התם אמר רבב"ח אר"י מלמד שחלה חזקיה והלך והושיב ישיבה על פתחו, מכאן לת"ח שחלה שמושיבין ישיבה על פתחו. ולא מילתא הוא דילמא אתי לאיגרוי ביה שטן.

ופירש"י: "להושיב ישיבה של תלמידים לעסוק בתורה על פתחו שלא יהא רשות למלאך המות ליכנס שם: שטן, מלאך המות דכי חזי (עפ"י גי' המסה"ש) דמיגרי בהדיה מגרי בהו".

וכתב המהרש"א בחדא"ג וז"ל: "נראה דקאי את"ח שחלה שאין להושיב ללמד ישיבה שם מה"ט דגירויי, אבל בחזקיהו לא שייך לאיגרוי, כיון שכבר נגזר עליו שימות כמו שניבא עליו ישעיהו ואי לאו תפלתו שאח"כ היה מת כנבואת ישעיהו" עכ"ל.

דן הגאון בעמח"ס שו"ת ציץ אליעזר (חי"ז סי' ו') האם יכולים לקיים מצוות ביקור חולים ע"י שליח, ורצה השואל להוכיח מדברי המהרש"א במס' ברכות שא"א לקיים מצוות ביקור חולים ע"י שליח, וראייתו היא, מהא דאי' התם דף י' ע"א דחזקיהו וישעיהו כלאי לא הלך אל השני עד שחלה חזקיהו, וא"ל הקב"ה לישעיהו לך ובקר את החולה, שנאמר (מלכים ב' כ' א') בימים ההם חלה חזקיהו למות ויבא אליו ישעיהו ויאמר אליו וכו' צו לביתך וגו'.

וכתב המהרש"א בחדא"ג וז"ל: "ושוב אח"כ שחלה חזקיהו למות כתיב ויבא אליו ישעיהו וגו' דהיינו לבקר (פי' כדי לבקרו בחליו), דאי להודיעו שימות כמ"ש לו כה אמר ה' צו לביתך וגו' היה יכול להודיעו כן ע"י שליח כמו שעשה בתחלה" עכ"ל. ואי נימא דגם ביקור חולים אפשר לעשות ע"י שליח, א"כ מנ"ל להמהרש"א דבא לבקר חולה, הרי גם לביקו"ח יכול ה' לשלוח שליח, וא"כ מה ההוכחה שבא לבקרו ולא להודיעו שימות, אלא מוכח דביקו"ח א"א לעשות ע"י שליח, ומזה שבא בעצמו ולא שלח שליח, ש"מ דבא לבקרו ולא להודיעו שימות.

וכתב ע"ז בציץ אליעזר דהגם דלכאורה ה' השואל צודק בדבריו, כי יש ראייה ברורה מדברי המהרש"א בברכות שא"א לעשות שליח לבקו"ח, אבל עפ"י המהרש"א בסוגיין יש לדחות את הראיה, דכיון דכתב המהרש"א דלגבי חזקיה יכולים להושיב ישיבה ול"ח לאיגריי ביה שטן, א"כ

פרק שלישי

במתני' בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים ומן המלח.

ופירש"י בכל מערבין עירובי חצירות ותחומין. והקשו התוס' דבעירובי חצירות לכו"ע בעינן פת כדמוכח לקמן בפרק הדר (דע"א א') ונחלקו ע"ד רש"י דכולא פירקא איירי בעירובי תחומין. והקשו האחרונים (מהר"א אשכנזי הובא בספר מכתב לחזקיהו בספרו שדי חמד) דעדיפא הו"ל להקשות דמ"ט פירש רש"י בד"ה מערבין לנזיר ביין עירובי תחומין, ומ"ט שינה מפירושו בריש מתני דאיירי ג"כ בעירוב חצירות.

ובביאורים להגרש"ז ברוידא ז"ל על חידושי המאירי כתב לבאר, דדעת רש"י דכל מה דמועיל לערב לנזיר ביין והוא דחזי לאחרני, זהו דוקא בתחומין דאתינן עלה משום קנין, דע"י המאכל קונה שביתה, דשם נקרא מקומו שפיר מהני גם במידי דחזי לאחרני, דנחשב מקומו שיכול להזמין שם אורחין, אבל עירובי חצירות שהוא משום דירה (כדאיתא לקמן מ"ט א') בזה ס"ל לרש"י דדירתו לא הוי אלא א"כ חזי ליה בעצמו, ומש"ה פירש רש"י בבא זו בעירוב תחומין דוקא ולא בעירוב חצירות.

אבל ברמב"ם (פ"א מהלכות עירובין הי"ד) והשו"ע (שפ"ו ס"ח) העתיקו דין זה בעירובי חצירות ושיתופי מבואות, וחולקים על פירש"י, וס"ל דגם בדבר שהוא משום דירה מהני בדבר שחזי לאחרים. וכדעת רש"י מוכח מדברי הראשונים לקמן ל' א' בהא דאמר ר"ה ככר זו עלי אין מערבין לו בה, ופירש"י מפני שאסר ע"ע הנאתה, והקשו התוס' והרשב"א והריטב"א דהרי אין מערבין אלא לדבר מצוה ומצות לאו ליהנות ניתנו (כדאיתא לקמן ל"א א'). ומדלא תירצו דהמימרא דר"ה איירי בעירוב חצירות ושם הרי מערבין לדבר הרשות, מוכח דס"ל דלענין עירוב חצירות ל"ש הטעם שחזי לאחרני כיון שהוא משום דירה.

★ ★

במשנה: בכל מערבין וכו'.

פירש"י "עירובי חצירות ותחומין". והק' בתוד"ה בכל דהרי בעירובי חצירות לכו"ע בעינן פת. וציין הב"ח בהגהותיו (ס"ק א') דמסוגיית הגמ' לקמן דף פ"א ע"א משמע כפירש"י דמשנתנו מיירי גם בעירובי חצירות.

ז"ל הגרע"א (בתשובות סי' י"ד) לידידי הרב ישראל ני"ו (וצ"ל הוא הגאון בעל תפארת ישראל, עיין הקדמת בעל תפא"י לעירובין) וכו' ונוראות נפלאות על הוראתו לעשות ערובי חצירות במים ומלח ושמן מעורבין נגד כל הפוסקים ראשונים ואחרונים ודין הפשוט בשו"ע להלכה דעירובי חצירות רק בפת, וכמו שהקשו כולם על רש"י רפ"ג בעירובין שהוא נגד סוגיא ערוכה ומפורשת.

ומ"ש מעכ"ת לסמוך על רש"י הנ"ל. מלבד דרש"י לא כתב כן דרך פסק, רק דרך פירוש, ואין ראייה דס"ל לרש"י כן להלכה וכו', גם אף אם היה מפורש כן ברש"י להלכה ולמעשה, מ"מ אחרי דהתוס' וכל הראשונים דחו לדברי רש"י מסוגיא מפורשת פשיטא דאין לעשות מעשה נגדם" עכ"ל.

ועיין בהקדמות התפארת ישראל לעירובין שתי' את עצמו, דקיי"ל דסמכין אשיתוף במקום עירוב דדוקא לכתחילה בעי פת, אבל בדיעבד מהני משקה, וכל שעת הדחק כבדיעבד דמי, והתם ה' העובדא שהמלכות גזרו לנתק כל חוטי העירוב, והוצרכו לעשות עירובי חצרות בכל בית כדי לטלטל מחדר דיוורין זל"ז, ומפני שהי' יקרות גדול, וכמה מבני הקהלה היו עניים מרודים, ולא הי' ביכלתם לעשות כל פעם פת חדש כשיתקלקל בקיץ, ולכן בדיעבד סמך אשיתוף במקום עירוב. שוב הביא שכ"כ גם בחיי אדם (כלל ע"ג אות ט"ו) וכ"כ בעצי אלמוגים (שפ"ז א') דכן מנהג ק"ק רודוס שהניחו פך שמן לעירובי חצרות בביהכ"נ.

★ ★

במשנה: בכל מערבין ומשתתפין.

ופירש"י "מערבין עירובי חצירות ותחומין, ומשתתפין במבוי". חזינן דעירובי חצירות ותחומין נקרא בלשון עירוב, (דאף התוס' דפליג על רש"י בפירוש המשנה, אבל מסכימים עם זה דעירובי חצירות נק' בל' עירוב), וכמו"כ מצינו דגם לענין עירובי תבשילין דנק' בל' עירוב, ורק לגבי מבוי הר"ז נק' שיתוף, וצריך הסבר מ"ט נק' הכל בל' עירוב.

ז"ל הרמב"ם (פ"א מה' עירובין ה"ו): ומה הוא העירוב הזה (פי' עירובי חצירות), הוא שיתערבו במאכל אחד שמניחין אותו מערב שבת, כלומר שכולנו מעורבים ואוכל אחד לכולנו ואין כל אחד ממנו חולק רשות מחבירו, אלא כשם שיד כולנו שוה במקום זה שנשאר לכולנו, כך יד כולנו שוה בכל מקום שיאחז כל אחד בעצמו והרי כולנו רשות אחד, ובמעשה הזה לא יבואו לטעות ולדמות שמותר להוציא ולהכניס מרה"י לרה"ר.

(ובה"ז כתב) העירוב שעושין בני החצר זה עם זה הוא הנקרא עירובי חצירות, ושעושין אנשי מבוי זה עם זה וכו' הוא הנקרא שיתוף עכ"ל. והחילוק בין חצר למבוי הסביר בס' שערים המצוינים בהלכה כי בעירובי חצירות, כיון דכל הבתים מעורבים לכולם, והרי עיקר הדירה הוה בבית, וכיון שהבתים מעורבים ע"כ נקרא עירוב, משא"כ במבוי דרק החצירות משותפין לכולם ולא הבית, א"כ אין שייך לקרותו עירובי מבואות, דאין כאן עירוב שכלם דרים במקום א', דהרי רק מערבין החצירות, וע"כ נק' רק שיתוף דכולם נעשו שותפין בכל החצירות.

ובפ"ו מה' יו"ט ה"ב (לענין עירובי תבשילין) כתב הרמב"ם וז"ל: "ולמה נקרא שמו עירוב, שכשם שהעירוב שעושים בחצירות ומבואות מערב שבת משום היכר שלא יעלה על דעתם שמותר להוציא מרשות לרשות בשבת כך זה התבשיל משום היכר וזכרון, כדי שלא ידמו ויחשבו שמותר לאפות ביו"ט מה שאינו נאכל בו ביום" עכ"ל.

וביאר המגיד-משנה, דהרמב"ם ס"ל דעיקר שם עירוב ניתן לעירובי חצירות, אבל לגבי תחומין ותבשילין אין טעם מיוחד מדוע זה נק' עירוב, אלא הושאלה מעירובי חצירות גם לתחומין ותבשילין שיקרא ג"כ עירוב לפי שאף הן נעשין באוכל.

והוסף ע"ז בלחם-משנה דהפי' הוא, דכיון דמה שתקנו בתחילה בעירובי חצירות יקראו שמו עירוב להראות שכל השאר ג"כ עירוב כמוהו, כיון דעכ"פ יש בזה צד דמיון שהוא באוכל (אע"ג שמעשה עירובי חצירות נעשה רק בפת ושאר עירובין נעשו בכל דבר מאכל, מ"מ יש בזה קצת דמיון שהוא באוכל).

והק' הראב"ד בהשגות וז"ל: "הטעם הזה הוא לנערים, כי הוא שאול מעירובי חצירות כלומר זה משום היכר הוא וזה משום היכר הוא, מה זה שמו עירוב אף זה שמו עירוב, ואינו כן אלא מערב צרכי שבת עם צרכי יו"ט לעשותם יחד" עכ"ל.

והוסף המגיד-משנה ע"ד הראב"ד וז"ל: "ואפשר שאף בתחומין יאמר כן, שהוא מערב התחומין שלא היה יכול לילך בו תחלה עם התחום שהיה יכול לילך בו, ונכון הוא" עכ"ל.

ובמגדל עוז כתב וז"ל: "ובלשון שם העירוב, דעת ר"מ ז"ל (היינו הרמב"ם דהמגדל עוז מפ' את סברת הרמב"ם בשם עירוב דלא כמו שביארו המ"מ) לפרש עירוב מלשון בין הערביים, לפי שקונה בשעת הערב שמש וכן מובן מלשוננו שכתב ערב שבת וכמו שמפרש בסמוך עניני קנייתו. והראב"ד מפרש אותו מלשון תערובות. ואף כי לשון הראב"ד ז"ל מובן במושכל ראשון מ"מ לשון ר"מ ז"ל ערב עלי" עכ"ל.

★ ★

הגאון מבוטשאטש ז"ל באשל אברהם סי' ד' כתב דמ"ש יד לאוזן תקצץ וכו' היינו דנגיעה בידים קודם נט"י ששורה עליהם רוח רעה הוא סכנה לא אמרו כ"א להקפיד ע"ז קודם נט"י שחרית משא"כ בחופף ראשו ושאר כל הדברים הצריכים נט"י אין להקפיד ע"ז דאינו חמור כ"כ כמו רו"ר דשינה וכ"כ בשו"ת חלק לוי סי' ג' שאפילו ליטול ידיו לסעודה מותר בבית הכסא אע"פ שרו"ר שורה על ידיו דדוקא לפני נט"י שחרית אסור ליגע באוכלין כמ"ש יד לגיגית תקצץ מפני שהר"ר של שינה חמורה, משא"כ רו"ר של בהכ"ס דקילא טפי, תדע דהא קיי"ל התם יד לעין ולפה ולחוטם ולאוזן תקצץ, ואטו היוצא מבהכ"ס צריך להזהר שלא לנגוע במקומות אלו והרי אפילו בתוך בהכ"ס לא משתמיט א' מהפוסקים שאמר כן וכן במחבר ושע"ת סי' ד' כ'

ויש לעיין אם עירב במים לחוד ומלח לחוד והי' בידו ובדעתו לערבם דאולי יהי תלוי בהטעמים הנ"ל, דלהטעם שיהיה הגוף נהנה מהן הרי כשיערבם יהי' כמזון, אבל להטעם שהם מין קללה הרי כמו שהם עכשיו לא חזו לעירוב דמזכירין הקללה שבמבול ובסדום. ע"כ.

★ ★

ובעצם דברי הירושלמי הנ"ל הוסיף כ"ק אדמו"ר בעל הלב שמחה זצ"ל מגור לבאר בזה את דברי המדרש תנחומא פ' וירא עה"פ וה' אמר המכסה אני מאברהם, ומביא המד' שאפילו ה' עירובי חצירות היה אברהם אבינו יודע, ע"כ. ומה השייכות למהפכת סדום, אלא דהטעם שאין מערבים במלח הוא כנ"ל, וא"כ צריך אני לומר לו את הנגזר על סדום שהרי צריך ללמדו ה' עירובי חצירות. עכ"ד.

★ ★

במשנה: ככל מערבין וכו'.

הרמב"ם (הל' עירובין פ"ו הכ"ד) כתב שמי שמניח עירוב תחומין מברך אקב"ו על מצות עירוב, והביאו בשו"ע (סי' תט"ו ס"ד). אולם הראב"ד השיג עליו וכתב: והיכן צונו לערב בתחומין, בשלמא עירובי חצרות ושתופי מבואות יש בהן היכר לשבת שלא להוציא לרה"ר, אלא הא קולא נפקא מיניה לשבת ולא חומרא, ואע"פ שאין מערבין אלא לדבר מצוה אין המצוה נוגעת לעירוב, ואין יאמר צונו על מצות עירוב.

ומבארים באחרונים (ראה ברש"ש להלן פ"ב ע"ב) שטעם הראב"ד הוא, שבעירובי חצירות ע"י הנחת העירוב ניכרת תקנת חכמים שאסור לטלטל ללא עירובי חצירות. שהרי ע"י שמניח עירוב מסתלק האיסור של הטלטול, ובמעשה ההנחה ניכר האיסור שאסור לטלטל מהבית לחצר ללא עירוב, משא"כ בעירוב תחומין שהאיסור נשאר, וגם אחר שהניח עירוב אסור לו ללכת יותר מאלפיים ממקום שהניח, א"כ בהנחת העירוב אינו עושה היכר לאיסור שאסור לצאת חוץ לתחום, אלא רק מועיל לעצמו שיוכל ללכת עוד אלפיים אמה בלבד.

ובצפנת פענח כתב כע"ז, שמבאר שמצינו דברים המתירים שמברכים על עשייתם, כגון בשחיטה. ויש שלא מברכים, כגון במליחת הבשר ובניקור החלב והגיד, וכתב

שהיוצא מבהכ"ס די בנט"י פ"א וא"צ ג"פ כנט"י שחרית עכת"ד

אמנם בספר כף החיים סי' ח' אות ח' מביא יש מי שכתב שאין לשאוף טבק בבית הקברות משום רו"ר השורה בבית הקברות, ובשו"ת יביע אומר ח"ג או"ח סי' א' ס"ק י"א, מקשה ע"ז מגמ' דהכא דמניח עירובו בבית הקברות וע"כ דלא נאסר לאכול משום רו"ר דרק בנט"י שחרית מחמירין לגבי נגיעת אוכל, דא"כ האיך יוצא בזה ידי עירוב אם אינו ראוי לאכילה, וכ"ש טבק הרחה שאין הכרח שיהי' נדון באוכל.

במשנה: ככל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים ומן המלח וכו'.

וברבינו חננאל בגליון הגמ' להלן (ל' ע"א) מביא בשם הירושלמי, דר' יסא אומר מפני שאין הגוף ניזון מהם. ור' לוי אמר שהן מין קללה ע"כ. ובפני משה פי', מים היינו מי המבול, ומלח היינו מכת סדום ע"כ. ובשיירי קרבן על הירושלמי מביא פירוש זה בשם הערוך ומקשה עליו. דאפילו לר' יהודה דס"ל בברכות (מ' ע"ב) דעל גובלות אין מברכים מפני שהוא מין קללה, א"כ לדידי' לא יברכו ברכה על מים ע"כ קושיתו.

וכתב הגאון ר' ברוך שמעון שניאורסון ז"ל בקובץ צפונות (שנה א' קושית ב' ע' נ"א) ליישב: והנראה דבלא"ה צ"ב וכי משום דבא פעם אחת קללה ע"י המים ומלח הם ייחשבו מין קללה לעולם. ואולם י"ל דקניית עירוב הרי הוא משום דבזה נחשב שם ביתו ומקומו, ואם קונה את המקום במים בלבד או במלח לבד זה מזכיר את הקללה שבמבול נמחה כל היקום ונשאר רק מים, ובסדום נשחת הכל ונשאר רק נציב מלח, ולכן אם קובע אדם מים לבד או מלח לבד שייחשב כביתו וכל קנינו, זה כסימן קללה כמו שהי' במבול ובסדום, אבל בעלמא אדם הבא לשתות מים אין לומר דמים סימן קללה ואדרבה הרבה ברכה בהם.

ולזה י"ל ג"כ בהא דאמרינן בגמ': בסמוך דרק במים בפני עצמן ומלח בפני עצמו אין מערבין, אבל במים ומלח המעורבין מערבין, וברש"י דאז מזון הן לטבל בהן פתו, ולהנ"ל י"ל דאין זה דוקא לטעמי' דר' יסא אלא גם לטעמי' דר' לוי, דבכה"ג אין זה מזכרת קללה למבול ולסדום שלא נשאר בהם רק או מים לבד או מלח לבד.

ואולם הוסיף ע"ז הגאון הנ"ל, דעל ברכה כזו יאכל רק חתיכה אחת בגודל שנצרך להניחה בפעם אחת לפיו, דכיון דרק בדיעבד יצא יד"ח, א"כ רק חתיכה א' יכול לאכול ע"י ברכה שבדיעבד, ועל השאר הוא צריך לברך את הברכה שנתקנה עליה, וא"י לצאת עם ברכה שבדיעבד.

ע"כ העצה היעוצה שיעבור לחדר אחר שיתחייב בברכה פעם שניה, ואז יברך הברכה הראויה, ואין זה נקרא גורם ברכה שאינה צריכה, דהרי הוא רוצה לברך את הברכה שצריך לברך לכתחלה, וזה נק' ברכה הצריכה, פי' ברכה שהיא צריכה כדי לברך את הברכה של לכתחלה.



במשנה: מערבין לנזיר בין ולישראל בתרומה - סומכוס אומר בחולין וכו'.

הנה סומכוס חולק על הדין שישראל מערב בתרומה וסובר: שחייב להניח מאכל חולין, משמע שעל הדין שנזיר מערב בין לא חולק סומכוס. והגמ' (להלן ל"א ע"ב) מבארת מדוע סומכוס מתיר בין לנזיר, למרות שאין היין ראוי לו, משום שיכול להישאל על נזירותו, אילו היה הנזיר ניגש לחכם ושואל על נזירותו היין היה מותר לו, מה שאין כן לישראל בתרומה אין שום אפשרות שיוכל לאוכלה, וגם אם ישאל עליה היא תהפך לטבל האסור גם הוא.

והנה בגמ': (נזיר ג.) על הפסוק: "איש או אשה כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה", איתא: מלמד שהנזירות חלה על יין מצווה כיון הרשות. ושואלת הגמ': לאיזה יין הכוונה, אם ליין של קידוש והבדלה הרי מושבע ועומד מהר סיני הוא. מסביר שם המפרש שהגמ' סוברת שלנזיר מותר לשתות יין של קידוש והבדלה, משום שהוא מצווה לשתות את היין של הקידוש או ההבדלה עוד קודם שקיבל עליו נזירות, והנזירות לא יכולה לחול על מה שהוא מושבע מהר סיני, כך שלמעשה לפי המפרש מותר נזיר לשתות מיין הקידוש.

והקשה הפנים יפות (פר' נשא) על המפרש קושיא עצומה מגמרתנו: מדוע אומרת הגמ' שמותר לנזיר לערב ביין כיון שהוא יכול לשאול על נזירותו אליבא דסומכוס, ומשום שהיין ראוי לאחרים אליבא דת"ק, הרי עירוב שייך רק בשבת, ובשבת (או ביו"ט) חלה חובת קידוש על כל

לבאר. דכאשר ע"י עשייתו מסתלק האיסור מן העולם לגמרי, כגון בשחיטה, מברכים עליו. משא"כ בניקור ובמליחה שהאיסור מסתלק מכאן למקום אחר ונשאר בעולם, אין זה מצוה שמברכים ע"ז, אלא הוא רק מתיר את החתיכה שלפניו באכילה, וכמו"כ בעירובי תחומין ע"י הנחת העירוב לא מסתלק האיסור מן העולם, אלא עובר לאלפיים אמה הבאים, ולכן ס"ל להראב"ד שאין מברכים ע"ז.

וכתב בזה ידי"נ הג"ר אברהם מרדכי יוסף מרקסון שליט"א: ויתכן לבאר עוד, שהרי בודאי אם עובר דירה למקום אחר וע"ז משתנה תחומו אינו מברך ע"ז, וכמו"כ כשמערב ברגליו משמע בפשטות מהפוסקים שאין מברכים ע"ז, מכיון שזה רק כמו שבא לגור באותו מקום, ואין בכאן מעשה של מצוה, וא"כ לא מסתבר שבמה שהקילו עליו חכמים ואמרו שע"י שמניח אוכל נחשב כמו שבא לגור שם יחשב יותר למעשה מצוה שיברכו עליו, שהרי העירוב באוכל הוא רק קולא שלא להצריכו ללכת ולקנות שם שביתה, והתירו רק לצורך מצוה, וכיצד יתכן לומר שבזה מקיים יותר מצוה ויברך ע"ז יותר ממי ששובת שם ברגליו.

וראיתי לחכם אחד שהקשה מדוע אין מברכים על תיקון עירובין כשעושים צורת הפתח, ולא זכיתי להבין קושיתו, האם נאמר שמי שגודר שטח וסוגרו במחיצות לעשותו רה"י יברך ע"ז, האם נחשב זאת למצוה, צורת הפתח ענינה להחשיב את המקום כסגור, וא"ז מעשה של מצוה כמו עשיית עירובי חצירות וכדומה שהם מעשה מצוה שחז"ל תקנו לעשותו, וחז"ל לא חייבו לסגור את כל העיר במחיצות שתהיה לרה"י, אף שהפוסקים האריכו בחשיבות הדבר כדי להציל יהודים מתקלה ומכשול, א"א לומר שזה מצוה מדבריהם שיברכו עליה. ע"כ.



במשנה: הנודר מן המזון מותר במים ומלח.

כתב הגאון ר' משה פיינשטיין ז"ל (בשו"ת אגרות משה אור"ח חלק ד' סי' מ') להסכים עם מ"ש בנשמת אדם (כלל נ"ח סי' ג') דכל דבר שברכתו שהכל, אם בירך ע"ז בורא מיני מזונות, אם זה מים ומלח דלא נק' כלל מזון לא יצא יד"ח הברכה, אבל שאר הדברים דאיקרי מזון במתני' דידן, א"כ אף שעיקר הברכה הוא שהכל, אם דיעבד בירך בורא מיני מזונות יצא יד"ח.

המערב מהתורה, ושיעור העירוב הוא רביעית יין, וא"כ היין ראוי לנזיר כדי לקדש עליו.

והפנים יפות שם כותב, דכיון שדברי המפרש נסתרים מדברי הגמ' במסכת עירובין ע"כ דיש לגרוס בדברי הגמ' בנזיר כפי שתוס' גורסים, שיין של קידוש והבדלה אין הנזיר מושבע ועומד מהר סיני, משום שמצות עשה מן התורה היא רק לקדש, והדין שמקדשים על היין הוא רק דרבנן, ולכן סבורים שם התוס' שאין להתיר לנזיר לשתות יין של קידוש. ע"ש בדבריו.



בקובץ אוצרות הסופר (קונ' ט' ע' ו') מביא מרבינו החתם סופר זצ"ל תירוץ על קושית הפנים יפות הנ"ל וז"ל: נוכל לתרץ דלעירוב מוכרח להניח לו שתי רביעית יין, ואין חל אפי' לפירש"י רק על חדא רביעית דצריך לקידוש, אבל על הרביעית השני חל נזירות, והו"א דאין מערבין, קמ"ל מתני' שפיר דמערבין משום דאיתא בשאלה. אך לפי הפוסקים דאמרו לאותן האמוראים דצריך לקדש במקום סעודה וכאן ודאי אין לו לאכול במקום העירוב, וע"כ צריך שתי רביעית יין חד לקידוש וחד לסעודה, דקידוש במקום סעודה הוי דאורייתא לאותן האמוראים דכתי' וקראת לשבת עונג, ולפי"ז אין נזירות חל אפי' על רביעית שני והדרא קושית לדוכתא כנ"ל.

וי"ל דאיתא האב מדיר את בנו הקטן בנזיר, אף דלענין שאר דברים אין מדיר, אך לנזיר יוכל האב להזיר וכגון דהאב הדיר את בנו בן י"ג שנים ולא הביא שתי שערות וגם הוא בעצמו נשבע להיות נזיר. ולפי"ז ממ"נ הוי נזיר דאורייתא, אם הוא קטן חל עליו שבועת האב, ואם הוא גדול חל עליו שבועת עצמו, ויין אסור לשתות אף דקידוש דאורייתא דילמא יהי' קטן, וחזין לתחום אסור לילך שמא הוא גדול, ומוכרח להניח אם רוצה לילך חוץ לתחום, ולפי"ז קטן כה"ג דאסור לערב ביין דחל עליו איסור נזירות על איסור קידוש דאסור לשתות, קמ"ל דמערבין משום דאיתא בשאלה.

אך כל זה הוי לרב דאמר קטן דלא הביא שתי שערות ונעשה סריס הוי גדול למפרע, אבל לשמואל דאמר קטן הוי למפרע, וא"כ א"צ כלל עירוב אם רוצה לילך חוץ

לתחום, וממ"נ הוה קטן אם לא הביא ב' שערות ובן י"ג שנה והדק"ל על מתני' דמערבין כהנ"ל.

אך כל זה לאותן האמוראים דאין קידוש אלא במקום סעודה, אבל לאותן דאומרים יש קידוש שלא במקום סעודה א"כ חל נזירות על רביעית דלא צריך לקידוש, והו"א דאסור לערב ביין קמ"ל כהנ"ל.

אלא דאיתא בפסחים (ק' ע"ב) בני אדם שקידשו בבית הכנסת אמר רב ידי יין לא יצא ידי קידוש יצאו ושמואל אמר אף ידי קידוש לא יצא, ולפי"ז לשמואל אי ס"ל דבעי' קידוש במקום סעודה פשיטא דלאו יצאו, אלא ודאי מוכח דגרסינן איפכא דרב סבר קטן למפרע ושמואל סבר גדול. ולפי"ז א"ש הא דפסק הרמב"ם (פ"ב דאישות) כשמואל דס"ל ביבמות (פ' ע"א) בהא דאכל חלב מבין שתים עשרה וכו' ונולדו בו סימני סריס ולאחר מכאן הביא שתי שערות רב אמר נעשה סריס למפרע ושמואל אמר קטן היה באותה שעה. ופסק הרמב"ם בפ"ה מאישות כשמואל.

והקשו כל המפרשים (עיין שו"ת נוב"י אה"ע סימן ו') הלא בכל מקום רב ושמואל פסקינן כרב באיסורא, ולמה פסק כאן כשמואל. אך להנ"ל א"ש דגירסת הרמב"ם היתה איפכא, דרב סבר דהוי קטן למפרע ושמואל סבר דהוי גדול, ושפיר פסק הרמב"ם כרב ודו"ק היטב עכד"ק.

דף כ"ז ע"א

בגמ': א"ר יוחנן אין למדין מן הכללות ואפי' במקום שנאמר בו חוץ.

בענין זה דאין למדין מן הכללות יש להוסיף כמה ענינים שנאמרו בין הפוסקים.

א'. הרא"ש (פ' שבועת הדיינים סי' ה) כתב, דכלל זה דר"י הוה רק "היכא דמוכחין מילתא במתניתין או בגמ':, אבל אנן לית לן לשבושי כלל גדול שמסרו לנו רז"ל, שא"כ אין לדבר סוף, ולא נסמוך על הש"ס הערוך בידינו שהרי רובו כללות".

וב"ב ג"כ הרדב"ז (ח"ב סי' תרנ"ב) בתוה"ד שם: "ואע"ג דר' יוחנן גופיה אמר אין למדין מן הכללות וכו', הנ"מ היכא דפירשו הם ז"ל דאין הכלל כולל, אבל מן הסתם הכל בכלל.

בגמ': אף אנן נמי תנינא בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים והמלח, ותו ליכא והאיכא כמהין ופטירות, אלא ש"מ אין למדין מן הכללות וכו'.

כתב הרמב"ם (פ"א מה' עירובין ה"ח) וכ"כ הטור בסי' שפ"ו (סעיף ה') דאין מערבין עירובי תחומין בכמהין ופטירות, וכתב הכס"מ והב"י דטעמם הוה, דחזינן דהגמ' מק' על הא דכתי' במשנה: דאין מערבין במים ומלח דהאיכא כמהין ופטירות, והרי"ף מביא סוגיא זו להלכה, ש"מ דלהלכה אין מערבין בכמהין ופטירות. ומש"ה כתב שם המחבר (שם סעיף ה') דאין מערבין בכמהין ופטירות.

וכתב המשנ"ב (ס"ק כ"ג) דעיקר החידוש הוא דאפי' במבוסלים ג"כ אין מערבין. דאילו כשהם חיים אפי' חטין ושעורין חיים ג"כ אין מערבין בהם דלא ראוי למאכל, וכל שאין ראוי למאכל אין מערבין בהם. אלא ע"כ החידוש הוא דאפי' במבוסלים ג"כ אין מערבין בהם.

והטעם הביא המשנ"ב (שם) דברי הרשב"א והריטב"א דאע"ג דהם ראויין לאכילה, מ"מ לענין עירוב צריך שיהי' האדם סומך עליהם או לסעודה או ללפתן, ואילו כמהין ופטירות אין אדם סומך עליהם לא למאכל ולא לליפתן וע"כ אין מערבין בהם.

ובשנה"צ (ס"ק כ"ה) ציין להרמב"ם בפרה"מ, ושם כתב וז"ל: "ואין ראוי שיהיה דבר מזה העירוב אלא במאכלים והמים והמלח, אינם מן המזונות אבל הם מולכין המזון למקומות הידועות, וכן אין מערבין ומשתתפין בצמחים הידועים אצלנו בכמהין ופטירות, כי אלו מפני פסידת המזון המתהווה מהם והיותם בתכלית הרוע אינן נמנין מן המזונות" עכ"ל.

והגר"א בביאורו על השו"ע מק' על זה. א'. דמל' הגמ' בקושית והאיכא משמע דהגמ' מק' מכח זה דידוע דאין מערבין בכמהין ופטירות, ואילו לשי' הרי"ף אין להגמ' שום הוכחה מדבר ידוע דאין מערבין בכמהין ופטירות. ואדרבה רק מכח קושית הגמ' יליף הרי"ף להלכה דאין מערבין בכמהין ופטירות. ב'. דמוכח מהש"ס בכמה מקומות דכמהין ופטירות מבוסלים הוו אוכל (שבת ס"ח ע"א).

וע"כ פליג הגר"א להלכה וס"ל דמערבין בכמהין ופטירות, ומכח קושית הגמ' אין שום ראיה משום דיש ט"ס

ובשו"ת מהרי"ק מוסיף דהטעם דאין למדין מן הכללות הוא משום שהיו שונים בלשון קצרה ולא יכלו לבאר כל הצורך לפעמים. (ובפרט לפימ"ש בתפארת ישראל דהיו שונים בל' זמרה, ולפעמים לפי הניגון היו צריכים לשנות בדרך קצרה).

וע"כ הוסיף דרך בדברי התנאים אומרים דבר זה דאין למדין מן הכללות, ואפי' בדברי התנאים רק כשא"א לתרץ בדרך אחרת מתרצים תי' זה דאין למדין מן הכללות, אבל כשיכולים לתרץ תי' אחר שפיר מתרצים, דחזינן הרבה פעמים בש"ס דמקשה ותו ליכא והאיכא וכו', ואעפ"כ לא מתרצין אין למדין מן הכללות, אלא מתרץ תירוץ אחר שיש לו.

ב'. בשו"ת הרי"י מיגאש (סי' פ"א) כתב (ההיפך מדברי שו"ת מהרי"ק) דאם במשנה: אמרינן אין למדין מן הכללות אפי' במקום שנאמרו בו חוץ, כ"ש בכללי של האמוראים אין לסמוך על הכלל ולעשותו עיקר. וע"כ הכלל דאז"ל כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה. אמנם בדין דבערב וכו' אין הלכה כרשב"ג, ודאי שכך פוסקים להלכה, אבל ברישא דכ"מ הלכה כרשב"ג אף נגד הכלל דיחיד ורבים הלכה כרבים זה לא אומרים. אלא כשיש ראי' דהלכה כרשב"ג נגד חכמים פסקינן כוותיה, ובאם אין ראי' פסקינן כחכמים דהו"ל רבים.

ג'. בשו"ת חכם צבי (סי' נ"ה) כתב ב' כללים, א'. דאע"ג דבמתני' אין למדין מן הכללות, בפוסקים כן הוה הכלל שלהם קבוע. ב'. דהא דאין למדין מן הכללות, הוה רק במה דלא נחשב בהכלל, דאז אין אומרים מדלא הוזכר בתוך הדברים ש"מ דאין זה שייך לכלל, אלא אע"ג דלא מוזכר בתוך הדברים ג"כ הוה בין הכלל, משא"כ במה שנזכר בתוך הכלל, ודאי דהוא שייך בהכלל, ואין לומר ע"ז אין למדין מן הכללות להוציאו מן הכלל. (ועיי"ש שמבאר דמה"ט במש"כ הראב"ד בדין מים אחרונים וראשונים הפרטים הנוהגים בהם והזכיר ג"כ הא דאין נוטלין ע"ג הקרקע, ואח"כ כתב דכל הדברים הנוהגים באחרונים נוהגים באמצעים, ודאי דגם דין זה הוה בכלל).

ופטריות נק' גידולן מן הארץ, (ברכות מ' ע"ב, נדרים נ"ח ע"ב).

ופייה וז"ל: "ומי שדעתו רחבה מדעתי יתרץ דברי התוספות והרמב"ם והסמ"ג וישא ברכה" עכ"ל.

★ ★

(וראה בספר אמת ואמונה להשרף מקוצק זצ"ל (אות רכ"א): רב א' שאל את רבינו זצ"ל איך פסק הגר"א (בסי' שפ"ו סעיף ה') נגד הרמב"ם דמערבין בכמהין ופטריות, והשיבו כי הגאון ידע מה שפסק, ועיין הרב בהגהת הגר"א עירובין כי הוסיף תיבת "וכו", דמה שנאמר בג' חוץ מכמהין ופטריות, הוא על הסיפא דהכל ניקח בכסף מעשר חוץ מכמהין ופטריות ולא על בכל מערבין. עכ"ד שם והוא כהנ"ל).

והגאון החלקת יואב בהגהותיו על הש"ס שנדפסו בסוף שו"ת חלקת יואב העיר על הגר"א מדברי רש"י בקדושין (ל"ד ע"א) ד"ה והאיכא וכו' שכתב הטעם דכמהין ופטריות אינם ראויים לעירוב כיון דקים להו לרבנן דלא זייני ע"כ, ע"ש בדבריו.

וכתב הגאון ר' אליהו ראם ז"ל בספר הזכרון אדרת אליהו (סי' י"ד): ותמיהני על דברי הגר"א הנ"ל. דהא ברייתא זו אליבא דרבי ישמעאל אתיא, ומפורש בירושלמי מעשר שני (פרק א' הלכה ג) דרבי עקיבא פליג עליה ולדידיה כמהין פטריות ניקחין בכסף מעשר שני. ועי' בתוס' בערובין במקומו ד"ה מאן דמתני דנקיטי בפשיטות דכמהין ופטריות נקחין בכסף מעשר שני אף שאין מערבין, ואף דהרמב"ם פסק בהלכות מעשר שני (פרק ז הלכה א) דאין לוקחין כמהין ופטריות במעות מע"ש. צ"ע למה פסק כרבי ישמעאל ולא כרבי עקיבא מחבירו (ועי' במראה הפנים לירושלמי שעמד בזה), ועכ"פ סתם מתני' הא ודאי דאתאי כרבי עקיבא, וא"כ איך מקשה הגמרא בפשיטות והאיכא כמהין ופטריות, אלא ודאי דהגמרא ארישא פריך לענין עירוב וכמו שהבינו כל הראשונים, ודברי רבנו הגר"א צריכין תלמוד ועמו הסליחה. ע"כ.

★ ★

והגאון בעל שואל ומשיב בדבריו שנדפסו בקונ' כרם שלמה (שנה י"ג קושית ט' ע' ח') כותב: והנה בהא דאמרו כאן, ותו ליכא והא איכא כמהין ופטריות, ומזה

בגמ': וגרסינן "אף אנן נמי תנינא בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים והמלח", וצריך להוסיף "וכו" והיינו דקושית הגמ' מהמשך המשנה, דאיתא הכל ניקח בכסף מעשר חוץ מן המים והמלח, ע"ז שפיר מק' הגמ' ותו ליכא והאיכא כמהין ופטריות וכו', והיינו דהרי יש כמהין ופטריות דאינן נקנין בכסף מעשר שני, ודבר זה ידוע הוא דכמהין ופטריות אינן נהנין בכסף מעשר שני, דהרי יש ברייתא ידועה בתו"כ (פרק א' פסקא ח') ומובא כמה פעמים בש"ס בבלי וירושלמי דבכלל ופרט וכלל דדרשינן בקרא דמעשר שני ילפינן דצריך שיהיה פרי מפרי וגידולו מן הארץ, ונתמעט כמהין ופטריות דלא היה פרי מפרי, וע"כ שפיר ק' מ"ט לא תני במשנה: דכמהין ופטריות אין נקנין בכסף מעשר, אלא ש"מ דאין למדין מן הכללות.

והנה ברייתא זו ידועה כ"כ עד שק' על התוד"ה מאן דכתבו בזה"ל: "הא איכא כמהין ופטריות וכו' אע"ג דמסתמא נהנין בכסף מעשר דפרי מפרי וגידולי קרקע" וק' דהרי בתו"כ כו' בפ' דממעטין כמהין ופטריות דאינן נקנין בכסף מעשר שני דלא היה פרי מפרי, כן הק' הגהות ר"ב רנשבורג ס"ק א'.

ובשו"ת באר שבע סי' ג' (המובא בשדה צופים) הוסיף להק', דהרי גם החוש מעיד ע"ז דכמהין ופטריות אינן גדלים ע"י פרי מפרי, אלא מלחלוחית הקרקע הן גדלין מעצמן.

ועוד יותר קשה דהרי התוס' כתבו בלשונם "דמסתמא נקנין בכסף מעשר וכו'", דמשמע דאין לתוס' הוכחה דכמהין ופטריות נקנין בכסף מעשר אלא מסתמא, והרי בתו"כ המובא כמ"פ בש"ס בבלי וירו' כתב בפירוש דכמהין ופטריות אין נקנין בכסף מעשר דלא הוה פרי מפרי.

ועוד הק' בשו"ת הנ"ל על מ"ש הרמב"ם (פ"ז מה' מעשר שני ה"ג וה"ד) אין נלקח בכסף מעשר אלא מאכל אדם שגידוליו מן הארץ או גידולי גידולין מן הארץ, כגון הפרט המפורש בתורה בבקר בצאן ביין ובשכר, לפיכך אין לוקחין בכסף מעשר מים ומלח כמהין ופטריות לפי שאין גידוליהן מן הארץ" עכ"ל (וכ"כ הסמ"ג עשין סי' קל"ו). והדברים תמוהין דהרי חסרון דמים ומלח וכמהין ופטריות לא הוה משום דאין גידולן מן הארץ, דבתו"כ ממעט לפי שאינם פרי מפרי, ואדרבה בב' מקומות בש"ס מוכח דכמהין

דבמים ומלח יחד מערבין, דעיקר כח הזן הוא הטעם של המאכל, ומים ומלח הם ב' הכניס, מים אין בהם טעם כלל כדאי' פסחים מ"א, ומלח עיקר מלאכתו להוציא טעם של מאכל אחר, וממילא כשהוא לעצמו אין לו מה להוציא אינו זיין אמנם כשמערב מים ומלח, ס"ל להגמ' דמים ג"כ יש בו טעם אלא שהוא בהעלם יותר ואינו דומה לכל מאכל דאפי' בלא מלח יש בו קצת טעם עכ"פ, משא"כ מים בלא ברכה אין בו טעם כלל, אמנם כשנותנין בו מלח מוציא טעמו הנעלם ג"כ לפועל קצת וזיין עכ"ל.

דף כ"ז ע"ב

בגמ': א"ר יוחנן מאן דמתרגם לי בבקר אליבא דבן בג בג מובילנא מאניה אבתריה לבי מסותא.

ציין הגאון בעמח"ס מנחת יצחק (ח"ד סי' ס"ב) לספר שו"ת באר שבע (סי' י"א) "מה שפירש בזה דבר חריפות מאד" וז"ל שם: "כשעשיתי לוויה לתלמידי האלוף הר"ר נפתלי יצ"ו אמרתי לו בהיות שאמרו חז"ל לא יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה תא ואגמך חידוש אשר לא קדמני אדם והוא זה, למה אמר ר' יוחנן בפ' המפקיד (מ"א ע"א) ובפ' בכל מערבין, מאן דמתרגם לי וכו' מובילנא מאניה בתריה לבי מסותא ולא מצינו לאחד משאר חכמי הגמ' שאמר כן. ועוד למה אמר דוקא מובילנא מאניה וכו'.

ונ"ל משום דאמרינן בכתובות פרק אלמנה ניוזנית (צ"ו ע"א) (אריב"ל) כל מלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו חוץ מהתרת המנעל, (אמר רבא לא אמרן דהתרת המנעל אין התלמיד עושה לרבו רק במקום) דאין מכירין אותו (שהוא תלמיד דאז יש החשש כמ"ש רש"י שם שהרואה (אותו לעשות התרת המנעל לרבו) שמא יאמרו עבד (כנעני) הוא, (אמר רב אשי ובמקום שאין מכירין אותו נמי) לא אמרן אלא כשאין לו תפילין בראשו וכו', (אבל מנח תפילין לית לן בה שאין דרך עבדים להניח תפילין כדפירש"י) והא ודאי דלאו דוקא התרת המנעל (פי' מ"ש בגמ': דחוץ מהתרת המנעל דאין התלמיד עושה לרבו לא הוה רק התרת המנעל), אלא ה"ה שאר מלאכות המיוחדים לעבד דוקא כגון להוליך אחריו כליו לבית המרחץ ולגוררו ולסוכו שהעבד נקנה בהם כדאיתא פ"ק דקידושין (כ"ב ע"ב).

הוציאו הפוסקים הר"ף ורמב"ם דכמהין ופטירות אין מערבין, כמבואר סי' שפ"ו, והגאון מוה"ר אליהו ווילנא בביאוריו שם תמה בזה, דממנ"פ, אי בכמהין פטירות חזין מיירי, הו"ל לומר תבואה חי' כמבואר שם כ"ט, ואי במבושלין, קשה למה לא יערב, הא הו"ל אוכל, דהרי בשבת ס"ח לא ממעטינן מכל שהוא אוכל רק חטים, ומגידולו מן הארץ, כמו בשר ובצים, אפ"ה מערבין, וע"כ כתב הוא דקושית הש"ס מהכל נקח בכסף מעשר חוץ מן המים ומן המלח, והא איכא כמהין ופטירות דאינו נקח בכסף מעשר כדתנא להדיא בספרא פ"א גבי מכלל ופרט, דכמהין ופטירות אינו נקח בכסף מעשר, וצ"ל בש"ס וכו', דהקושיא היא מסיפא, ע"ש.

ובמחכת"ק, הרים ראש נגד רבותינו הקדושים, דמה שכתב להגיה וכו', נעלם ממנו דברי התוס' בברכות דף מ"ה ע"א ד"ה שלשה, ע"ש שהקשו שהי' לו לפרוק בהדיא מסיפא. - גם קושיתו לק"מ, דניהו דהוה אוכל, אבל אינו ראוי בלא תיקון, וכה"ג לא מקרי ראוי לעירוב, כמ"ש התוס' בעירובין שם ד"ה מאן, וע"ש שכתבו בהדיא דכמהין פטירות אין מערבין, וכללם בהדי כפניות ופולין, וכ"כ בחדושי ריטב"א ע"ש, ודו"ק.

ובאמת מ"ש הגאון דכמהין ופטירות אין נקח בכסף מעשר, התוס' הנ"ל כתב להיפך, ועיין באר שבע דף ע' ע"ב שהאריך בזה. - ומ"ש הגאון רא"י מהספרא, וכוונתו למדות דר"י, תמהני, דזו הברייתא מבואר בש"ס דילן בערובין כ"ז ובבב"ק נ"ד ודף ס"ג, ורש"י פי' שם בע"א, ובש"ס לא סיים, יצאו כמהין ופטירות. עכ"ד.



בגמ': לא שנו אלא מים בפני עצמו ומלח מפני עצמו דאין מערבין אבל במים ומלח מערבין וכו'.

כתב הגאון אב"ד קוויגלוב (שו"ת ארץ צבי סי' נ"ז) וז"ל: "ובס' שערי צדק להגאון מהר"י גאקטיליא ז"ל דמלח מוציא הטעם של כל מאכל לפועל, והדבר נראה לעיניים כך דמלח אין פעולתו להכניס טעם מלח במאכל לבד רק שמוציא לפועל גם טעמו של גוף המאכל. ומאכל תפל בלי מלח טעם המאכל אז בגדר היולי שטמון בכל המאכל ולא יצא עדיין לפועל לגמרי. וזה לענ"ד ענין אמרם ז"ל עירובין כ"ז בכל מערבין חוץ ממים ומלח, ומ"מ אי' שם בגמ':

(שם) כתב דמדברי הרמב"ם משמע דא"א לקנות דבילה קעילית בכספי מעשר, דלא חשיבא אוכל, דהרמב"ם כשמנה הדברים שיכול לקנות בכספי מעשר לא הזכיר דבילה קעילית. והסוגיא בעירובין ע"ש שמיישב שהוא רק בהוה אמינא, אבל במסקנא אין דבילה קעילית נקנית בכספי מעשר. וכתב שגם בדברי התוס' יש להעמיס כן, שכתבו: ובפרק בכל מערבין "לא משמע הכי", והיינו רק משמעות דעלמא, אבל לא מוכח שם בסוגיא לומר כן, ועל פי זה למד הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל (במנחת שלמה ח"ב סי' קי"ב) דא"א לחלל מעשר על משקין היוצא מן הפירות (חוץ מזיתים וענבים), דלא עדיפי מדבילה קעילית דאינה נקנית בכספי מעשר לפי שאינו אוכל, ה"ג משקין אלו אין דינם אלא כזיעה בעלמא, ואין מחללים מעשר שני עליהם.

★ ★

בגמ': מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע וגו'.

הביא הגר"ע יוסף שליט"א (בשו"ת יביע אומר חלק ח' או"ח סי' כ"ג) הביא דעת הערוך השולחן (סי' ר"ד סק"ה) דאף דאי' במס' ברכות דף מ' ע"ב ואיפסיק להלכה בשו"ע סי' ר"ד ס"א דעל כמהין ופטריות מברכין שהכל נהיה בדברו, כיון דאינו יונק מן הארץ, מ"מ בדיעבד אם בירך בורא פרי האדמה יצא יד"ח, דהרי אי' שם בגמ': דכמהין ופטריות נקראים גידולם מן הארץ רק אין יונקים מן הארץ, וכיון דגידולם מן הארץ שפיר בדיעבד אם בירך בורא פרי האדמה יצא.

והביא ג"כ דברי הכף החיים (סי' י"ד סק"ב) דפליג על ההלכות קטנות (ח"א סי' רל"ח) דכתב דאם בירך על הגבינה בורא פרי האדמה לא יצא יד"ח. וס"ל להכף-החיים דאין הדבר כן דהרי חזינן בסוגיין דבשר וגבינה נק' גידולי קרקע ומה"ט מותר לקנותם מכסף מעשר, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ז מה' מעשר שני ה"ה) בזה"ל: "הדבש והביצים והחלב הרי הן כבקר וצאן שאע"פ שאינן גידולי קרקע הרי הן גידולי גידוליה" עכ"ל וכיון דהם גידולי קרקע ע"כ בדיעבד אם בירך עליהם בורא פרי האדמה יצא יד"ח.

וכותב רבי אברהם נח קליין שליט"א:

וראיתי שאדמו"ר הפני מנחם זצ"ל עשה ברכת שהכל נהיה בדברו על מלח, ויכול להיות שמים ומלח הברכה שלהם דוקא שהכל נהיה בדברו, ולא בפה"א ולא בורא מיני

ולפי שר' יוחנן היה עלול לנזילות ולא היו לו תפילין בראשו (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ג), הלכך אמר מאן דמתרגם לי וכו' לא לבד שאחלוק לו כבוד כמו שהתלמיד חייב לחלק כבוד לרבו, אלא אפילו מה שאין התלמיד חייב לעשות לרבו במקום שאין מכירים אותו ולעשות לו, דלשון מאן דמתרגם משמע בכל מקום שיהיה, ונקט מובילנא מאניה וכו' ולא נקט שאר מלאכות לרבותא אע"ג שיהיה מפורסם לעיני כל אדם כשאולין כליו אחריו למרחק" עכ"ל. ועיין עוד בהקדמת הגר"ש שקוף לספרו שערי יושר בענין קבלת מרות שהוא תנאי כדי לקבל דברי תורה.

★ ★

בגמ': בן בג אומר בבקר וכו' מובילנא מאניה אבתרי' וכו'.

כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל במכתבי תורה (סי' פ"ו) מביא שגיסו הגה"צ מבנדין זצ"ל הקשה לו, לפי פירש"י דיש רבותא בזה ששני דברים (העור והגזיות) יוצאים לחולין, הרי יש ליישב קושית ר' יוחנן, דאי הוה כתיב רק ובצאן היינו יודעים דצאן נקנית על גבי גזיתה, אבל לא היינו יודעים החידוש הזה דגם העור וגם הגזיות יוצאים לחולין, והו"א דיכול לברור לו מה שרוצה שיצא לחולין, והדבר השני צריך למכור וליקח בדמיו דבר אחר. אבל השתא דכתיב גם ובבקר, ולמדנו מזה דבקר נקנה אגב עורו, יש לנו ללמוד מדכ' ובצאן דשני הדברים יוצאים לחולין, דאי אתי קרא רק לרבות גזיות יקשה קושית ר' יוחנן בבקר למה לי, דגם אי הוה כתיב ובצאן לחודא היינו יודעים דלוקחים צאן ע"ג גזיות'.

ע"כ קושיתו (עפ"י ביאור הגר"צ אברמוביץ שליט"א שם)

★ ★

בגמ': הוה אמינא מאי שיכר דבי"ה קעילית.

כתבו התוס' ביומא (עו: ד"ה גמר) וז"ל וא"ת דהשתא מסקינן הכא דדבילה קעילית אין נקחת בכסף מעשר, ובפרק בכל מערבין (עירובין כז:): לא משמע הכי, דדרשינן ביין לרבות שלוקחין יין אגב קנקנו כו' כתב רחמנא יין ע"ג קנקנו וכו' דבילה קעילית כו'. וי"ל דהתם לאו מביין ושכר וכו' קא דריש, אלא מיתורא דביתין" כו'.

מבואר מדברי התוס' דלדינא אפשר לקנות מכספי מעשר דבילה קעילית. אבל בתוספת יום הכפורים (יומא

מזונות, ולפיכך ברכת שהכל מיוחד למים ומלח, ולפיכך יש ענין לעשות שהכל על מים ומלח.

★ ★

בגמ': הני דגים גידולי קרקע נינהו וכו'.

וברש"י: קסבר שהדגים ניזונין מן הקרקע ע"כ. והנה במאירי כאן כתב דהדגים אין מזונם מזה שבארץ. ועפ"י דברי חז"ל (ע"ז ד' ע"א): מה דגים שבים כל הגדול מחבירו בולע את חבירו ע"כ. הנה לפי דבריו, דגים לא נחשבים גידולי קרקע כיון שלא ניזונין מן הקרקע אלא מדגים עצמם. וברש"י ביצה (כ"ג ע"ב) מצינו שנקט שדגים אוכלים שרשי עשבים וקרקע, וגדול אוכל את הקטן ע"כ. א"כ ס"ל דדגים ניזונין גם מקרקע וגם מדגים וכו'.

ובגמ': להלן: ומי אמר אביי דגים גידולי קרקע נינהו והאמר אביי וכו', ונראה דהגמ' חוזרת ממה שאמרנו קודם דלאביי דגים גידולי קרקע נינהו ודו"ק.

הגאון ר' מאיר דן זצ"ל בספר חמדת ישראל (דף מ"ט) כתב לתרץ מנהג העולם שאינם נוהרים בעת אכילת הדגים ומוציאים העצמות הדקים דלכאורה הוי בורר פסולת מתוך האוכל, שאסור לדעת רוב הפוסקים אפילו לאכול לאלתר וקשה ליזהר להפריש האוכל מתוך הפסולת ופוק חכימה מחא דבר, וכתב ליישב המנהג עפ"י דהגרע"א ז"ל בתשובה סי' כ' דכמו שאין דישה אלא בגד"ק ה"ה דוורה, וממילא לפי"ז פשיטא דלדעתו זו היה בורר לש' אלא בגד"ק דהרי מבואר בגמ': דוורה ובורר אחת הוא, ודגים אינם בכלל ג"ק כמבואר בגמ': כאן, ואין חייבין עליהם משום בורר, וא"כ ברירת דגים לא הוי כ"א איסור דרבנן ולכן יש לסמוך על ההיתר שכתב הברכי יוסף בסי' שי"ט בשם מהר"י אבעלעפיא ז"ל דאף אי שייך ברירה בפסולת מתוך אוכל לאלתר אבל בשעת אכילה מותר והפסולת מעכבו ועי"ז מוכרח להסיר הפסולת מותר לכו"ע דזה לא הוי בכלל מלאכה כלל דאין דרך ברירה בכך אך כתב דמסתימת הפוסקים נראה להיפך, עכ"פ בדגים דאינו ג"ק והוי רק מדרבנן נוכל לסמוך על דעת מהר"י אבולעפיא ז"ל ומביא שמצא אח"כ בפסק"ד של הצ"צ ג"כ להקל ע"ש.

★ ★

והנה הפר"ח (ר"ס תצ"ז) העיר על דברי רש"י כאן ב' הערות, א' דרש"י עצמו כתב במס' סוכה (דף י"א

ע"ב) ד"ה כי חגיגה וז"ל: "כל בהמה לר' יוחנן גדולי קרקע הן שמן הקרקע גדלים וניזונים, אבל דגים וכו' לאו גידולי קרקע נינהו" ב'. דבסוגיין מוכח דמסיק הגמ' דדגים לאו הוה גדולי קרקע.

וביאר הגאון ר' עובדי' יוסף שליט"א ביביע אומר (חלק ה' או"ח סי' פא) דאף רש"י בביצה מודה דדגים לא הוה גידולי קרקע, אף שלפעמים אוכלים שרשי עשבים וקרקע מ"מ כאן דאין עיקר מזונותיהן מן העשבים, ע"כ אין זה נקרא גידול קרקע.

ולפי זה מסיק הגרע"י שליט"א דכשדן (שם) האם איסור מלאכת בורר הוה רק בדבר שהוא גידולי קרקע. שפיר מוכח מסוגיין דמדחזינן דבפוסקים (סי' שי"ט) כתבו דגם בדגים יש דין ברירה, וחזינן כאן בסוגיא דדגים לא הוה גידולי קרקע, ש"מ דגם בדבר שאין גידולי קרקע ג"כ שייך איסור בורר.

ויש לציין למש"כ בדברי מלכיאל (חלק ב' סי' ס') מהגמ' (ע"ז ל"ט ע"א) דאיתא שם, דאף טינא דבב נהרא לא מרבי דג טמא, מבואר דדג טמא מזונו מטיט הנהר, וכתב כדמסקינן בעירובין שדגים אינם גידולי קרקע ופירש"י שאין ניזונים מן הקרקע ממש, יש לומר דבעירובין איירי בדגים טהורים, אבל דגים טמאים ששוכנים בתחתית הים כמש"כ הרמב"ן בפרשת שמיני ניזונים מן הקרקע ג"כ ע"ש ומשמע מדבריו דדגים טמאים מיקרי גידולי קרקע וי"ל.

והנה במדרש (ויקרא רבה פרשה י"ג, ג) איתא: אמר ר' יודן ברבי שמעון, כל בהמות ולויתן הן קניגין של צדיקים לעת"ל, וכל מי שלא ראה קניגין של אומות העולם בעוה"ז זוכה לראותה לעוה"ב, כיצד הם נשחטים, בהמות נותן ללויתן בקרניו וקורעו, ולויתן נותן לבהמות בסנפיריו ונוחרו, וחכמים אומרים זו שחיטה כשירה היא, ולא כך תנינן, הכל שוחטים ובכל שוחטים ולעולם שוחטין חוץ ממגל, קציר, והמגרה, והשנים מפני שהן חונקין, אמר רבי אבין בר כהנא אמר הקב"ה תורה חדשה מאתי תצא, חידוש תורה מאתי תצא. ע"כ.

ובהגהות הרש"ש שם ציין לתשו' הגרע"א זצ"ל (ח"א סי' נ"א) שר"ל דהא דמבואר בשו"ע יו"ד (סי' ו') ס"ב) דהשוחט במחובר לקרקע או לגוף - שחיטתו פסולה.

עצמו, כגון נבילה וכדו' ל"מ מה דחזי לאדם אחר כגון חולה שישב"ס וכדו', וה"ה לנזיר ביין ג"כ יש איסור חפצא ולא הי' צריך להועיל הא דחזי לאחריני, וע"כ כתב רש"י בפסחים (ויסוד הדברים בסוגיית הגמ' לקמן ל' ע"ב) דכיון דאי בעי יכול להשאל על האיסור, א"כ זה גורם שלא יהי' איסור גדול על החפץ, וכיון שאין ע"ז כ"כ איסור גדול, שפיר מועיל הסברא הא דחזי לאחר כדי שיועיל העירוב. ע"כ.

★ ★

בגמ': מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה, אלמא אע"ג דלא חזי להאי חזי להאי ה"ג וכו'.

ויש להקשות דבפסחים (כ"א ע"ב) איתא: דא"ר אבהו כל מקום שנאמר לא יאכל או לא תאכל או לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע וכו'. ולקמן (שם כג.) מקשה הגמ' על ר' אבהו והרי תרומה דרחמנא אמר וכל זר לא יאכל קודש ותנן מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה, ופירש"י מערבין לנזיר, עירובי תחומין ביין אע"פ שסעודה שאינה ראויה לו היא, הואיל ואי מתשיל אנזירותיה שריא ליה מערבין, וכל ישראל בתרומה דאי בעי מיתשל עליה דתרומת טעות אינה תרומה וכו', עכ"ל יעו"ש.

ולכאורה צ"ע מהו דפירש"י דה"ט דנזיר מערב ביין מדיכול להישאל על נזרו וא"כ נמצא שיכול היין להיות ראוי לו לשתות באותו שבת, הא מבואר להדיא בגמ': הכא, דהיינו טעמא דמערבין, דאע"ג דלא חזי לנזיר מ"מ חזי לאחרים לשתות ולכן מותר לערב לו בזה, ואפי' אם לא יכול "להישאל" על נזרו ג"כ מערבין מהטעם הנ"ל. וכן צ"ע בדפירש"י דה"ט דמערבין לישראל בתרומה מדיכול להישאל ע"ז ויהיה "תרומת טעות" וכו', הא הו"ל לומר דה"ט מדאכתי חזי לאחרים והיינו לכהנים וכדכ' בגמ': הכא, וצ"ע. **ובאמת** יעו"ש בתוס' שכתבו דבפרק בכל מערבין מפרש טעמא דמערבין לנזיר משום דאע"ג דלא חזי להאי חזי להאי יעו"ש.

ונראה ליישב בס"ד, דהנה יעו"י בגמ': הכא דכ' בסוף השקלא וטריא תירוץ ג' על דברי רב דמערבין "בגודגניות", דכי קאמר רב דמערבין בגודגניות היינו דוקא בהנדקוקי מדאי יעו"ש. והיינו דבכה"ג אינו ממעט את הזרע ולכן אפשר לערב בזה, וא"כ י"ל דס"ל לרש"י דהעיקר דמסקנת הגמ' דאכן בעינן שיהיה ראוי לאכילה אף למערב

היינו דוקא במחובר לאדם אבל שחט במחובר לבהמה, כשרה שחיטתו ע"כ.

ולפי"ז א"ש המדרש הנ"ל דשפיר אפשר לשחוט את שור הבר בסנפיריו של הליתן. ושוב כתב הרש"ש דאפשר לומר דאין רא' מהמדרש דמותר לשחוט במחובר לבהמה. דאפשר דגמים שאני דאינם נקראים גדולי קרקע כמבואר בגמ': כאן. וא"כ הסנפירין של הליתן בודאי לא נקראים מחובר לקרקע ואפשר לשחוט בהם לכו"ע עכת"ד הרש"ש ע"ש.

ול"הנ"ל יש להאריך עוד בדבריו. וראה עוד בתשו' חתם סופר (יו"ד סי' י"ט) מש"כ לבאר בדברי המדרש הנ"ל וז"ל: ואין הכוונה שיחדש תורה חדשה ודין חדש ח"ו, אלא שאפי' אנן נמי נשחוט במגרה אם היה אפשר לומר ברי לי שלא פגעתי, ולא קרעתי, אלא שאין אדם יכול לומר כן, ואפי' אמר לא מהמנינן ליה, כי מי יכול לשער זה, אבל הקב"ה ששוחט בעצמו יכול לומר ברי לי, וא"כ היינו תורה חדשה מאתי דווקא תצא עכ"ל ודפח"ח.

דף כ"ח ע"א

בגמ': א"ר יהודה משמיה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב מערבין וכו' ובגודגניות וכו'. אע"ג דלא חזר להאי חזי להאי הכא נמי אע"ג דלא חזיל להאי חזי להאי.

מסוגיא זו הקשו האחרונים לדברי רש"י במס' פסחים דף כ"ג ע"א ד"ה מערבין לנזיר דכתב בזה"ל: "אע"פ שסעודה שאינה ראויה לו היא הואיל ואי מתשיל אנזירותיה שריא ליה מערבין. וכן לישראל בתרומה דאי בעי מיתשל ליה וכו'". דהקושיה מתבקשת מאליה דבסוגיין משמע דהטעם הוא דהואיל וחזי להאי חזי להאי, והראי' דהגמ' מדמה דין זה למערבין בגודגניות לחשוכי בנים, והרי התם לא שייך כלל להשאל, ואעפ"י כן מערבין דחזי להאי ומדמה להך מערבין לנזיר ביין.

וביאר באחיעזר (שו"ת ח"ג סי' ס"ק י"ז) שיטת רש"י עז"ה: דהרי דחזי לאחריני לא מועיל בעירב תחומין רק בדבר שאין ע"ז איסור חפצא, כגון לערב ביוהכ"פ, דאע"ג דיש איסור לאכול העירוב, אבל אין זה איסור דהחפץ אסור אלא זה איסור דהיום גורם שאסור יהי' לאכלו, והרי חזי לקטן, או בנידו"ד דאין איסור על הגודגניות. וע"י כשאחר מותר מועיל לערב, אבל כשיש איסור על הדבר

עצמו ולא מספיק שיהיה ראוי למערב עצמו באכילה, והבן בס"ד. וכן יעוי' ברש"י בפ"ג דחולין (ג.) בדר"ה כי פליגי וכו' בסופו שכ' דכל היכא דאיכא תרי לישנא בגמ': אי מידי דאורייתא הוא זיל לחומרא, ובדרכנן זיל בתר בתרא, עכ"ל ע"ש.

וא"כ רש"י אתי שפיר בדס"ל דכשמערב לנזיר ביין ולישראל בתרומה בעינן שיהיה ראוי למערב גופא, שכן אזיל לשיטתיה דהעיקר כהתי' אחרון, וס"ל דהא דתי' הגמ' בסוף דאירי רב "בהנדקוקי מדאי", היינו דבעינן שיהיה תמיד ראוי לאכילה למערב גופא, ולא רק גבי הגודגדניות כ"א אף גבי נזיר ביין וגבי ישראל בתרומה, והבן בס"ד.

ונראה עוד ליישב לרש"י, דיעוי' במשנה: לקמן (ל"א.) דמערבין בדמאי וכו', ובגמ' דמאי הא לא חזי ליה, מיגו דאי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזו ליה השתא נמי חזי ליה דתנן מאכילין את העניים דמאי וכו' יעו"ש. וא"כ מדלא תי' הגמ' דאע"ג דלא חזי ליה מ"מ חזי לעניים אחרים אלא תי' דאכן חזי למערב עצמו, מבואר דס"ל לגמ' דהעיקר כהתי' הג' דבעינן שיהיה ראוי לו ולא רק לאחרים, וא"כ אתי שפיר בדפירוש"י דה"ט דמערבין לנזיר וכו' מדיכול "לישאל" ע"ז, ודו"ק.



והנה במאירי בפסחים (שם) בד"ה התרומה וכו' שכתב דו"ל: מעתה מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה, הואיל וראויים לקצת בני אדם, ואל תפרשה מטעם שיכול לישאל עליהם, שהרי התרומה אם ישאל עליה טבל היא ואין מערבין בה וכו', עכ"ל ע"ש.

וא"כ יש לעיין באמת ברש"י מה מועיל "שאלה" בתרומה וכש"כ המאירי.

ואין לומר דכיון דאכתי אם עבר ותיקנה לטבל ע"י תרו"מ דמועיל לו, דיעוי' במשנה: בתרומות (פ"ב מ"ג) והובא בגמ': בביצה פ"ב (י"ז:) ובגיטין (נד.) דהמעשר בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל (ויעו"ש ברש"י שכ' דה"ט דלא יאכל דעבר על איסור דרבנן שאסרו להגביה תרומות ומעשרות וכבמשנה: בביצה שם) ע"ש, וא"כ מדאסרו לו לאוכלו כשעשהו "במזיד" א"כ מה שייך לומר דנחשב ש"ראוי" לישראל ב"אכילה" בשבת, וא"כ צ"ע ברש"י.

ונראה ליישב, דהנה בגמ': לקמן (ל:) מבואר: מ"ט דסומכוס דפליג על דרבנן רק גבי תרומה שא"א לערב בו ומשא"כ ביין לנזיר מודה לרבנן דאפשר לערב בו, משום דאפשר להישאל על נזירותו, ומקשה הגמ': אי הכי תרומה נמי וכו', אי מיתשיל עלה הדרא לטיבלא, וליפרוש עלה ממקום אחר וכו', ופירש"י דאחר שישאל ע"ז והדרא לטיבלא ביה"ש בשעת קניית עירוב מצי למימר פירות שיש לי "בביתי" יהיו תרומה על זו ונמצא דאית ליה תקנתא "דתחזי ליה", עכ"ד ע"ש. ויעו"ש בתוס' דהק' א"כ אמאי קתני במשנה: (לא.) דאין מערבין "בטבל" הא ג"כ חזי לתקן ביה"ש ודומיא דכ' גבי "דמאי", וי"ל דאינו מועיל מה שראוי "לתקנו" אלא במידי דחזי השתא לשום אדם כגון תרומה דחזיא לכהנים וכו', עכ"ד תוס' יעו"ש.

וא"כ לפי"ז רש"י לק"מ, ושפיר כתב דאפשר "להישאל" על ה"תרומה", דנהי דע"י שישאל ע"ז יהפך ל"טבל" שאין מערבין בו, מ"מ אית ליה מעלה בהא דלפני שנשאל ע"ז חזיא לכהנים ובצירוף טעם זה שפיר מערבים בו, ומשא"כ "טבל" שכ' במשנה: דאין מערבים בו ה"ט דלא חזיא לאכילה לאף אדם ואף לא לכהנים, וא"כ רש"י אתי שפיר בכל דבריו כדרכו בקודש, והבן בס"ד. ויל"ע במאירי בהשגתו הנ"ל על רש"י, דע"כ דמדהק' הגמ' בדעת "סומכוס" מ"ט אין מערבין בתרומה הא אפשר לישאל ע"ז ולפרוש עליה ממקום אחר, א"כ כ"ש דלרבנן שמקילים יותר בעירוב דיועיל "שאלה" ע"ז ולא דמי "לטבל" שאין מערבין בו, וע"כ צ"ל דה"ט כש"כ תוס' דתרומה חזי עכ"פ לכהנים, וצ"ע במאירי. ורש"י אתי שפיר. ע"כ.



בגמ': ובחזיו לא והאמר רב יהודה א"ר כשות וחזיו מערבין בהן וכו' ל"ק הא מקמי דאתא רב לבבל הא לבתר דאתא רב לבבל. ובבל הויא רובא דעלמא וכו'.

הקשה בשו"ת חבצלת השרון להגאון מטרנופול (ח"א סימן כ"ב) מה איכפת לן דבשאר מקומות אינו ראוי, אבל כיון דבבל ראוי וחשיב מאכל לגבי בבל די בזה, כי היכי דישאל יכול לערב בתרומה משום דחזיא לכהן כדתנן במתני' (כ"ו ב.). ותי' בכמה אופנים:

לאקשויה מברייתא דהזורע. דע"ז שפיר מצי לשנויא, פרסאי אתרא, הכא בטלה דעתו אצל כל אדם, כמובן. ע"כ.

דף כ"ח ע"ב

בגמ': רבי זירא כי הוה חליש מגרסיה הוה אויל ויטיב אפיתחא דרב יהודה בר אמי, אמר כי נפקי ועיילי רבנן איקום מקמייהו ואקבל בהו אגרא.

לכאן: צריך ביאור וכי קעביד רבי זירא מצוה ע"מ לקבל אגרא, והא תנן באבות (פ"א אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס. ועי' בפתח עינים (ברכות כח). שתי' בשם מהר"ש פרימו, דהעושה מצוה שאינו מחויב בה מותר לעשותה ע"מ לקבל פרס, ורבי זירא קם מלפני התלמידים (עי' ברש"י בברכות שם) שלא היה חייב לעמוד בפניהם.

ובאמת: אי נימא דמצוה שאינו מחויב בה מותר לעשות ע"מ לקבל פרס, אפשר ליישב הנהגתו של רבי זירא בפשיטות, שהרי רבי זירא לא היה חייב ללכת לפתח הביהמ"ד כדי לקום מפני רבנן, וע"כ שפיר הכניס עצמו לחיוב זה ע"מ לקבל פרס. (וכיו"ב כתב המהרש"א בספ"ק דסוטה דקאמר דמשה רבינו רצה ליכנס לא"י לקבל שכר מצות התלויות בארץ, יע"ש).

והגאון: בעל בן איש חי כתב בספרו בן יהוידע (במקו"א) שהצדיקים רוצים לקבל שכר, משל לילד נבון שרוצה שאביו יעניק לו פרס, לא בשביל הנאת עצמו, אלא בשביל שאביו ישמח שהוא נהנה. כן כאן כיון שהקב"ה הוא הטוב ומטיב האמיתי, הצדיקים שמחים כשהקב"ה שמח ויוכל להטיב להם.

והעיר: הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

ובפשטות: י"ל דאי' ששכר קימה לפני ת"ח ושיבה היא יר"ש כדכ' מפני שיבה תקום וגו' והדרת וגו' ויראת מאלקין, וכדאי' במד', א"כ לזה כיוון ואקבל אגרא היינו לזכות ליר"ש. (ואולי אי' כן בספ').



בגמ': א"ל מאי אגמריך רבך א"ל כשות בורא פרי האדמה חזיו שהכל נהיה בדברו. א"ל אדרבה איפכא מסתברא וכו' והלכתא כינוקא דבי רב.

כתב: בס' שערים המצוינים בהלכה דאין להק' מ"ט ר' זירא אמר לינוקא היפך מדברי רבו, משום דהוא רצה לחדדו וללמדו

(א) דבכל: מקום אמרינן אין לך אלא מקומו ושעתו (עירובין כ"ד ע"א), וכיון דבמקום שהוא מערב לא חזיא לשום אדם אינו נחשב מאכל במה שראוי לאדם במקום אחר **(ב) ועוד:** תי' עפמ"כ הריטב"א בדברי הגמ' דפריך לעיל ובגודגוניות מי מערבין והתניא מרובי בנים לא יאכלו וכו', ואיבע"א לעולם לחשוכי בנים דחזי למרובי בנים מי לא תנן מערבין לישראל בתרומה וכו', וכתב ע"ז הריטב"א הא דמדמי לה לישראל בתרומה, ודאי שאין הדמיון עולה יפה, דהתם איהו גופיה חזי אלא דאריא דאיסורא רביע עליה, משא"כ בגודגוניות שהם עצמם קשים לגוף. אלא דהגמ' סובר דאין לחלק בכך, ומיהו למאי דאוקמא הגמ' בהנדוקי מדאי והוא דבר שראוי לאכילה, חוזרת הגמ' מסביתה וס"ל דא"א לערב בו לחשוכי בנים משום שחזיא למרובי בנים, כיון דלא חזי לחשוכי בנים מחמת ריעותא שבגופן ולא משום איסורא. ולפ"ז מקשה הגמ' שפיר ובבל הוי רובא דעלמא, ולא מהני מה שנחשב מאכל אצל אנשי בבל, מכיון שאינו ראוי מחמת חסרון שיש באוכל זה, ולא משום איסורא, ואינו דומה לישראל בתרומה שהוא משום איסור והוה כאריא דרביע עליה.



בגמ': ובכל הויא רובא דעלמא וכו'.

ובתוס': (ד"ה ובבל וכו') הקשו מהא דשבת (קמ"ד ע"ב) דאיתא בגמ': :: מי דמי, ערביא אתרי', הכא בטלה דעתו אצל כל אדם וכו' ע"כ. והקשה הג"ר יואל באניהאד ז"ל בקובץ כרם שלמה (שנה י"ד קושית ז' ע' ט"ו): ולכאורה תמוה היכי מדמי התוס' מפרק חבית להכא, דהתם רצה הגמ' להוכיח מהא דס"ל לר"א דמקיים קוצים בכרם הרי זה קידש, לפי שכן בערביא מקיימים קוצים בכרם לגמלים ה"נ הסוחט רמונים בשבת חייב הואיל ודבית מנשה היו סוחטין רמונים, ע"ש משני שפיר, ערבא אתרא, מנשה גברא, ואין ללמוד מאתרא לגברא, משא"כ הכא דמייתי ראי' מבבל דאכלי שחת להכי הוי אוכל ומערבין בו אפי' במקום שאין אוכלין אותו, מכש"כ דניזול בתר בני בבל לחומרא ולחייב במעשר הואיל והוי אוכל לבני בבל, ואמאי קתני הזורע לירק פטור מלעשר דהרי שעורה הוא חזיו, וחזיו אכלי בני בבל, אע"פ דאין ללמוד לשוויא אוכל אפי' מאתרא. וכן הא דמקשי הגמ' אפרסאי, הקשה התוס' אמאי לא מקשי הגמ' מברייתא אר"י בדף כ"ט, ולפ"ד שפיר לא מצי

שיחשוב ג"כ מדעתו האם הסברא שרבו למדו נכונה, ושילמד מזה לפלפל בדברי רבו עד שיבין הדבר על בוריו בדעתו.

★ ★

בגמ': התם בדניסחני וכו'.

וברש"י: דקלים זכרים וכו'.

כתב בספר נר למאה להג"ר ירחמיאל מלצר שליט"א: מבואר מכאן שיש דקלים זכרים ויש דקלים נקיבות. וכתב בפי' הראב"ד לספר יצירה כתב שאף בדומם יש זכר ונקיבה כמו בצומח חי ומדבר. ומפורש כן בב"ב דף ע"ד כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקיבה בראם, ועיין בר"ר פיי"ד ז' אדמה נקיבה עפר זכר. ובזה אפשר לפרש הא דכתיב וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה. שלקח משני המינים עפר זכר ואדמה נקיבה, ומצינו גם בכלים זכרים ונקיבות עיין סוכה דף י"ב סככן בחצים זכרים כשירה בנקיבות פסול.

ועיין בספר בני יששכר (מאמר השבתות מאמר יו"ד) בשם הה"ק ר' פנחס מקאריץ זצ"ל שבכל הנבראים יש שינה ואפילו המים ישנים דאם לא יתקלקלו, ועיין ירושלמי ברכות פ"ט ה"ב מים עליונים זכרים ותחתונים נקיבות. ע"כ. **ויש** לציין עוד דגם בארזים מצינו זכר ונקיבה, בביצה ל' ע"א ארזי ואשוחי, ופירש רש"י אשוחי. ארז נקיבה.

★ ★

בספר חסד לאברהם להרה"ק ר"א אזולאי זצ"ל כותב: החיטה אע"פ שהיא מפרי אדמה שהם כולם ניזונים ממים נקבות, עכ"ז החטה השי"ת נתן בה סגולת המזון, ע"כ היא במעלת פירות האילן ואינה מוצאיה פירות אלא ממים זכרים, ולזה תמצא שנה שיש בה ריבוי גשמים ואין מוצאי ריבוי תבואה, ויש מיעוט גשמים ומוציאה תבואה הרבה ע"כ. **והוא** דבר פלא.

★ ★

בגמ': והתניא העור והשליא אין מטמאין טומאת אוכלין.

עור ששלקו (ופירש"י "עור ששלקו מטמא אבל במחשבה גרידתא לא), ושיליא שחושב עליה (ופירש"י ושיליא, אפי' במחשבה גרידתא) מטמאין טומאת אוכלין. עד כאן.

דן הגאון ר"מ פיינשטיין זצ"ל (אגרות משה חיו"ד א' סי' ל"ז) בדין העור אי מותר לבשלו בחלב, דז"ל הרמב"ם: "המבשל שיליא או עור וכו' בחלב פטור, וכן האוכלין פטור"

עכ"ל (פ"ט מה' מאכלות אסורות ה"ז). ומקור הדברים הוא במס' חולין דף קי"ג ע"ב דקאמר התם "גדי להוציא את השליא וכו' נמי לאו גדי הוא, ושליא נמי פירשא בעלמא הוא (פי' וא"צ הוא למעוטי). ובדף קי"ד ע"א "העצמות הגדין והקרניים והטלפים שבשלן בחלב פטור", וכתב במגיד-משנה "וה"ה ודאי לעור" עכ"ל.

ואחריו נמשך המחבר (יו"ד סי' פ"ז סעיף ז') דכתב בזה"ל: "אבל המבשל שליא או עור וכו' פטור וכן האוכלם פטור" עכ"ל.

וכתב הש"ך ס"ק כ"ב "ה"נ איסורא מיהא איכא". וכ"כ הפמ"ג (שם שפתי-דעת ס"ק כ"ב) "ודעו דעור בחלב פטור אבל אסור מדרבנן".

אמנם הגרמ"פ זצ"ל פליג ע"ז, וס"ל דזה ודאי מ"ש בברייתא בדף קי"ד דפטור ודאי הפי' דפטור אבל אסור, אבל מדחזינן דשם בברייתא לא מוזכר כלל עור ולא שיליא, ובמק"א גבי איסור נבילה כתב בברייתא (חולין עז ע"ב) בנבלתה ולא בעור ולא בעצמות וכו' ובגמ' כתב דשיליא א"צ כלל פסוק משום דלא הוה כלל בשר אלא פירשא בעלמא. ש"מ דגם עור א"צ פסוק, משום דעור יותר גרוע משליא כדחזינן כאן בסוגיין דשילוא מטמאה טומאת אוכלין ע"י מחשבה, ואילו עור צריך שיעשה מעשה לשלקו, ובמחשבה גרידתא לא מהני. וכ"כ הגר"א בפירוש (שם ס"ק כ') וז"ל: או עור כמו שליא דאמר שם ל"צ הכא כו', וכ"ש עור כמש"ש ע"ז ב' העור והשליא כו' עור ששלקו והשיליא וכו' עכ"ל. וא"כ נמצא לפי"ז דשיליא ועור אפי' לאחר ששלקו אף דמטמאין טומאת אוכלין מ"מ לא נקראין בשר כלל, ומה"ט הברייתא לא כללה עור דפטור בבישול בחלב, משום דהני דנקט הברייתא דפטור יש עכ"פ איסורין דרבנן דמ"מ היו עכ"פ בתוך הבשר ומדרבנן יש לאוסרן, משא"כ עור דלא הוה כלל בשם בשר אין ע"ז אפי' איסור מדרבנן.

★ ★

בגמ': קור - ר"י אומר בורא פרי האדמה וכו' אדעתא דקורא - ואע"ג וכו'.

כתב הרה"ג רח"י ארנרייך ז"ל בקונ' אוצר החיים (כרך ב' ע' ע'): סוגיא זו הובאה בברכות לו. אמנם התם איתא בין תיבת "וקורא" לתיבת "ואע"ג" הדברים האלו: "וכל היכי דלא נטעי אינש אדעתא דהכי לא מברכינן עליה, והרי צלף

וע"ז תי' המהרי"ק די"ל דבן עזאי הי' עוקר הרים, ואילו ר"ע הי' סיני, וע"כ היה ר"ע גדול מבן עזאי, דהרי במס' הוריות מסיק דסיני עדיף.

עוד כתב לתרץ דהנה יש להעיר עוד הא כיון דר"ע הי' עדיף מבן עזאי א"כ מ"ט אמר רבא הריני כבן עזאי ולא קאמר הריני כר"ע, וע"כ צ"ל דאף דר"ע הי' גדול מבן עזאי, מ"מ בן עזאי הי' שקדן והי' יושב בשוקי טבריא, והי' משיב לשואלין בכל מקום שהיו שואלין אותו, וזה דבר שר"ע לא הי' עושה, וע"כ נקט הריני כבן עזאי בשוקי טבריא, וא"כ י"ל דמה שכתב רש"י ולא היה בימיו עוקר הרים כמותו, י"ל דהיינו בטבריא לא הי' עוקר הרים כמותו, אבל בבני-ברק מקום מושבו של ר"ע, שם הי' עוקר הרים כמותו והוא ר"ע.

העיר בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

וי"ש שיטות שכן עזאי הי' נשוי לבת ר"ע וזה שאמרו בריש סוטה על בן עזאי נסיב וגירש. ומובא המעשה במדרש שה"ש של גרינהוט, ע"כ.

בגמ': אמר רבא - הריני כבן עזאי בשוקי טבריא וכו'.

וברש"י: יומא בדיחא הו"ל לרבא. ואמר להו לתלמידיו השתא צילי דעתאי והריני מזומן להשיב בחריפות לכל מי שישאלני כבן עזאי שהיה דורש בשוקי טבריא ולא היה בימיו עוקר הרים כמותו, והיה אומר כל חכמי ישראל לפני כקליפת השום חוץ מן הקרח הזה, עכ"ל ע"ש. והכי מבואר בבכורות (נח). דאמר כן בן עזאי ע"ש.

והנה יעו"ש בבכורות ב"בן יהוידע" שכתב וז"ל: בן עזאי אומר וכו', נ"ל בס"ד דידוע דחכמי ישראל היו מתרעמים על בן עזאי שלא נשא אשה להרבות זרע בישראל, כש"כ בגמ': (יבמות ס"ג:) דאמרו ע"ז אתה נאה דורש ואין נאה מקיים, וידוע דהשום מרבה זרע (וכבב"ק פב.) ע"ש) אבל לא קליפתו, ולזה אמר כל חכמי ישראל דומים עלי ולא אמר דומים בעיני, כלומר דומים בדעתם לומר עלי שאני דומה לקליפת השום שאין אני מרבה זרע בישראל שלא נשאתי אשה כדי שאביא בנים וירבה זרע ישראל, והם טועים בדבר זה שבאמת אני מרבה זרע בישראל, שאני מוליד נשמות ע"י לימוד שלי, שהם אין יכולים לעשות כמותי בדבר הזה, "וחוץ מן הקרח הזה" הוא ר' עקיבא שהוא יודע ומבין בדבר זה שאין אני "כקליפת השום" אלא כמו "השום" שמרבה הזרע כן אני מוליד נשמות הרבה ומרבה זרע ישראל וכו'. עכ"ד הנחמדים דהבן יהוידע יעו"ש.

דנטעי אינשי אדעתא דפרחי ותנן על מיני נצפה על העלין ועל תמרות אומר בורא פרי האדמה ועל האביונות ועל הקפריסין אומר בורא פרי העץ. אמר ר"נ בר יצחק צלף נטעי אינש אדעתא דשותא דיקלא לא נטעי אינש אדעתא דקורא. ודלג הסופר מתיבת "וקורא" הראשון עד "דקורא" השני.

ורא' לדברינו שנשמטו השורות הלאו רק מחמת אשמת הסופר, כי לפני הערוך הי' הגמרא בעירובין בשלימות וז"ל בערך אביונות "אביונות וקפריסין במעשרות פ' הכובש ובגמרא דחוץ מן היין בכיצד מברכין, ובעירובין בריש גמרא דבכל מערבין" ובכל מסכת עירובין שלפניו ליתא ב' תיבות "אביונות וקפריסין" לולא שהי' כתוב המאמר בשלימות כמו במסכת ברכות, ובמאמר זה הובאו שפיר מלות אלו והבן ע"כ.

דף כ"ט ע"א

בגמ': אמר רבא הריני כבן עזאי בשוקי טבריא וכו'.

ופירש"י כבן עזאי שהיה בשוקי טבריא, ולא הוה בימיו עוקר הרים כמותו. (והיה אומר כל חכמי ישראל לפני כקליפת השום חוץ מן הקרח הזה) עכ"ל.

כתב רש"י בבכורות דף י"ח ע"א דמ"ש חוץ מן הקרח הזה היינו ר"ע.

העיר בשו"ת מהרי"ק (החדשים סי' י"ב) דחזינן מדברי בן עזאי, דר"ע הי' גדול ממנו בתורה, וציין לעוד כמה מקומות בש"ס דחזינן דר"ע הי' גדול בתורה מבן עזאי.

א. הוריות (ב' ע"ב) תלמיד וראוי להוראה כגון שמעון בן עזאי וכו' ואי הי' גדול כר"ע הרי ר"ע הי' מן הסנהדרין.

ב. קידושין (מ"ט ע"ב) ע"מ שאני חכם אין אומרים כר"ע וכו', ע"מ שאני תלמיד אין אומרים כשמעון בן עזאי וכו'.

ג. סוטה (מ"א ע"א) משמת ר"ע בטל כבוד התורה (ובכרייתא בטלו זרועי תורה ונסתתמו מעיינות החכמה), משמת בן עזאי בטלו השקדנים.

ד. ב"ב (קנ"ח ע"ב) בן עזאי הי' תלמיד חבר לר"ע וכו'. **ולפי** כל הנ"ל יש להקשות על מ"ש רש"י ולא היה בימיו עוקר הרים כמותו, והרי במס' חגיגה (י"ד ע"ב) משמע דבן עזאי מת לפני ר"ע, א"כ הי' ר"ע דהי' גדול מבן עזאי, וא"כ מ"ש כתב רש"י דלא הי' עוקר הרים כמותו.

וכתבו האחרונים דההסבר הוא עפ"מ"ש הרשב"א וז"ל: "א"ל וכי מערבין בתפוחין, וא"ת אמאי לא וכו', ונראה לי דרבא היה סבור שאין אדם מערב אלא בדבר שאדם סומך עליו מחמת סעודה ממש, או שבא בלפתן ללפת בו את הפת, ותפוחים לקינוח סעודה הן באין". עכ"ל. וכן מדויק בל' רש"י ד"ה חשיבי דכתב בזה"ל: "ואם דבר הרגיל לבא בקינוח סעודה הוא שיעורו בכדי שאדם רגיל להביא קינוח לב' סעודות" וע"כ שפיר הוה השיעור בקב.

ועי' בב"ח שיש לו מהלך אחר, ואכה"מ להאריך.



בגמ': ומאי אולמיה דהאי מהך, אימיא משום דקתני בהך תבלין ותבלין לאו בני אכילה נינהו וכו'.

נחלקו הפוסקים לענין עירוב בתבלין, דהרא"ש סי' א' והטור (סי' שפ"ו סעיף ה') כתבו דאין מערבין בתבלין, והרי"ף ורמב"ם (פ"א מה' עירובין הי"א) כתבו דמערבין בתבלין, והביא המחבר (שם) ב' השיטות האלו להלכה.

וכתב הב"י דהרי פשטות הסוגיא משמע כהרא"ש וטור, דהגמ' מק' דא"ל דרב יוסף הקפיד על רב מנשיא דלמד דהך דבור רב וכן לעירוב קאי על הברייתא דקתני בהו תבלין, משום דתבלין הוה לאו בני אכילה וא"א לערב בהן. דהרי במשנה: כתב חטים ושעורים וג"כ א"א לערב בהם, ואעפ"כ מודה רב יוסף דקאמר ע"ז רב וכן לעירוב, וא"כ ש"מ דתבלין הוה כחטים ושעורים דאין מערבין בהם. (והמחבר כתב ג"כ דבחסים ושעורים אין מערבין).

רק שיש להבין מ"ש ממי מלח דס"ל להרא"ש וטור דמערבין בו אפי' בלי תערובת שמן, ומ"ט תבלין הוה יותר גרוע ממי מלח. וכתב הב"ח דצריך לומר דלענין עירוב צריך שיהי' או פת או דבר שמלפתין בו את הפת, וע"כ במי מלח טובלין את הפת והר"ז כדבר המלפתין את הפת, משא"כ תבלין הוא מתבל את הבשר והבשר הוא המלפת את הפת. וא"כ התבלין הוה לפתן ללפתן של הפת וע"כ אין מערבין בו.

ומה שיש לבאר זה שי' הרי"ף ורמב"ם מ"ט פסקו דמערבין בתבלין, שהוא לכאורה נגד סוגיית הגמ'. ויש בזה ב' דרכים.

אולם לפי"ז צ"ע מהו א"כ דאמר לזה רבא הכא ד"הריני כבן עזאי" וכו' והיינו כדפירש"י דהריני מזומן להשיב בחריפות וכו' כבן עזאי שהיה אומרן כן "בשוקי טבריה", הא אדרבה בן עזאי אמרה לגנאי על עצמו דאיני נחשב כלל אצל חכמי ישראל כ"א אצל ר"ע, ודברי הבן יהודע אינו שייך לפ' בדברי רבא, וא"כ צ"ע איך יפרש לגמ' הכא. (נופת צופים)



בגמ': א"ל הוה מדרבנן לרבא תפוחין בכמה א"ל וכי מערבין בתפוחין, ולא וכו' וכמה אר"נ תפוחין בקב.

כתב המרדכי והג"א דצ"ל דתפוחין דסוגיא מיירי בתפוחי יער, שהם חמוצים, דאי בתפוחין בעלמא לא היה רבא שואל וכי מערבין בתפוחין דמ"ט א"א לערב בתפוחין הרי זה פרי גמור, וכתב לפי"ז הב"י סי' שפ"ו (סעיף ז') דלפי"ז מ"ש הרי"ף ורמב"ם ורא"ש מערבין בתפוחין, הכוונה היא לתפוחי יער, דע"ז הוה השיעור דר"נ דשיעור התפוחים הוה קב, וע"כ כתב בשו"ע שלו (שם) "בתפוחי היער מלא הקב". ולפי"ז א"ש גם מה דמק' הגמ' מ"ט צריך קב ולא הוה כמו אפרסקין. ומת' הגמ' דהני לא חשיבי, פי' דהכל קאי על תפוחי יער, ונמצא לפי"ז דבתפוחי פרדס יהי' השיעור לעירוב כמו אפרסקין.

ומביא המשנה ברורה (שם ס"ק מ"ד) דעת הב"ח דפליג על הב"י, וס"ל מדכתבו הראשונים הרי"ף ורמב"ם ורא"ש תפוחים בסתם, א"כ בודאי הכוונה לתפוחי פרדס, דאל"כ הול"ל דהכוונה לתפוחי יער.

והוסיף הב"ח ותמה דמ"ט הב"י לא הביא את דברי התוס' לעיל (דף כ"ז ע"א ד"ה מאן) דכתב בסוה"ד וז"ל: "ורבא דאמר וכי מערבין בתפוחים, לחדודי הוה מדרבנן עבד, דהא אטו מי לא הוה יודע דניקח בכסף מעשר, דהוי פרי מפרי וגידולי קרקע, דאין לומר דאירי בתפוחים של יער דצריך למתקן דא"כ לא מייתי שפיר ממתני' במעילה" עכ"ל. א"כ חזינן דהתוס' ס"ל בפירוש דסוגיין מיירי בתפוחים סתם, וע"ז קאמר ר"נ דשיעור לעירוב הוה בקב, וא"כ מ"ט לא הביא הב"י דברי התוס'. וע"כ ס"ל להב"ח (וכן ס"ל ג"כ לשו"ע הגר"ז) דאפי' בתפוחים של פרדס ג"כ השיעור לעירוב הוה בקב.

והנה לפי דעת התוס' צריך להבין דכשהגמ' תי' דהטעם בתפוחים הוה בקב ולא כאפרסקין משום דתפוחים לא חשיבי, צריך להסביר מ"ט תפוחים לא חשיבי.

ויותר נראה לי פשוט, דרש"י ס"ל דמקרא ואכלו בשעריך ושבעו, לא מוכח שיעור ב' סעודות, די"ל תן כדי שובעו סעודה אחת, אבל מדכתיב קודם ונתת, כשיעור נתינה חשובה, וכן איתא בעירובין מ"ט ע"א בתוס' ד"ה איכא בנייהו, דחשיבות אוכל לא פחות מכדי ב' סעודות, ועל כן הביא רש"י רישא דקרא דונתת כו', שמזה נלמד דכדי שביעה, היינו ב' סעודות. ועוד דאם תאמר דרק שיעור שביעה לסעודה אחת, א"כ יהי' מוכרח ליקח מן התמחוי, א"כ זה הנתינה לא חשיב לו, דמאי נפק"מ להעני אם יתן לו, וכן מבואר בשבת קי"ח ע"א, ועיין בתוס' שם.

ויש לדחוק כן בהא דאמר אח"כ בירושלמי, חזקי' שאל לאבוי, מנא אילין שיעורייא, א"ל אהן צררא סמך דא ברתא, ר"ח הוי יתיב קומי כו', דר"ל דשיעור חכמים כדי שבעו הנתינה ב' סעודות הוא, וע"כ אמר לא כלן מסתור אלא מבני, ר"ל על שם שאמרו אל תקרי בניך אלא בוניך כו', דשיעור של תורה כדי שבעו, והם ז"ל אמרו שיעורו ב' סעודות, דיהא הנתינה חשובה להעני, ולא יצטרך לקבל מן התמחוי. ע"כ.



ובש"ל ירושלים על הירושלמי הנ"ל (פ"ח דפאה ה"ד) כתב להקשות כהנ"ל מדברי הירושלמי על רש"י בערובין הנ"ל. והמש"ך: ועוד הלא אם יש שוה פרוטה נתינה מקרי בכל מקום כמ"ש התוס' שבת דף כ"ה ע"ב.

ובאמת מריש הוה אמינא, דשיעורין אלו הלכה למשה מסיני הם, דאל"כ מ"ט דר"מ בשיעורים, ודוחק לומר דלא פליגי, אלא דשני מינים הם, כדמצינו כהאי גוונא כתובות דף פ"ה גבי שמן פלוגתא דר' עקיבא ורבנן, אלא דמלשון הריטב"א (עירובין) שם ד"ה תפוחים בקב, שכתב אם באו עניים הרבה נותן לכל אחד מהם שיעור שתי סעודות שכן שיעורו חכמים נתינה האמורה בתורה לעניים ע"כ.

יראה מדבריו דשיעורין אלו דרבנן הוא, ומן התורה נתינה כל שהוא שמיה נתינה אלא דרבנן תקנו שיעור זה. וא"כ הא דדרשינן הכא מושבעו ג"כ בדרך אסמכתא קאמר לה, וא"כ דברי רש"י ג"כ נכונים, והיינו טעמא דתרומה דחטה אחת פוטרת כל הכרי אע"ג דכתיב ביה נתינה, משום דמן התורה נתינה כל שהוא משמע. עכ"ד, וע"ש עוד מש"כ לפלפל ביסודו של הנוב"י לגבי הא דחיטה אחת פוטרת את

א. דרך הב"י שכתב וז"ל: "משמע דס"ל דכי אמרינן ותבלין לא בני אכילה נינהו, לאו משום דקושטא הוא אמרינן הכי, אלא לומר דאם עלה בדעת רב יוסף דתבלין לא בני אכילה נינהו, ומש"ה אמר דלא אמרינן על ההוא ברייתא וכן לעירוב, לדידיה נמי תקשי מחטין ושעורין דקתני בההוא מתני' דאמר איהו עלה וכן לעירוב.

ב. דרך הביאור הלכה (ומציין שם דדרך זה שייך רק לשי' הרמב"ם ולא לשיטת המחבר שהביא בדיעה ראשונה כשי' הרמב"ם), דהרי הרמב"ם לא הזכיר דבחטין ושעורין אין מערבין, וא"כ י"ל דהרמב"ם יפרש סוגיות הגמ' כך, דאי אפשר לומר דבתבלין אין מערבין דלאו בני אכילה נינהו, ומה"ט רב לא אמר על הברייתא וכן לעירוב, דהרי חזינן דעל המשנה שהזכיר חטין ושעורין כן הסכים רב יוסף דרב אמר וכן לעירוב, אע"ג דלאו בני אכילה נינהו, ש"מ מזה דס"ל לרב דבחטים ושעורים מערבין אע"ג דלאו בני אכילה נינהו דלא בעינן שיהי' תיכף ראוי למאכל כיון דלבסוף יהי' ראוי למאכל. וא"כ ה"ה תבלין ג"כ יכולים לערב בו, דהרי בסוף יהי' נאכל עם המאכל וממילא אפשר ללמד דברי רב וכן לעירוב גם על הברייתא דתני תבלין.



בגמ': רשב"א אומר עובל"א וכו'.

וברש"י: וקאמר אין פוחתין לעני בגורן מהאי שיעור. דכתיב ונתת ללוי לגר ליתום ולאלמנה. ובציר מהני לא הוי נתינה ע"כ. במשל"מ (פ"ו דמתנות עניים) הקשה על פירש"י כאן מדברי הירושלמי (פ"ח דפאה ה"ד) דאיתא שם: אין פוחתין לענים בגורן מחצי קב חטין וקב שעורין וכו' מ"ט ואכלו בשעריך ושבעו - תן לו כדי שישבעו ע"כ. וקשה על דברי רש"י כאן דדריש לה מדכתבי "ונתת" ובירושלמי דריש לה מדכתיב "ושבעו".

וכתב הגאון ר' מרדכי פיינשטיין ז"ל (בקובץ כרם שלמה שנה כ"א קושית ו' ע' כ"ז): ויותר תמוה שהוא בעצמו פירש בפרשת ראה ובפרשת תבא, כירושלמי. ועי"ש בתורת חיים שהביא פסוק ראה מקצה שלש וגו' ואינו כן, כי שם לא כתיב ונתת וגו'. רק בפסוק כי תבא בפרשת כי תכלה לעשר וגו', והירושלמי יליף מפסוק דכי תבא, וע"כ אמר תן לו כדי שבעו, ור"ל דונתת דכתיב ברישא דקרא, היינו דיתן לו כדי שביעה, וא"כ מיושב פירש"י.

הכרי ואכ"מ. ועיין עוד במשנה: ראשונה פאה פ"ח מ"ה ד"ה מחצי קב.

★ ★

בגמ': עובל תבלין וכו'.

וברש"י: עוכלא - שמינית שבליטרא. וליטרא הוא לוג ע"כ. בקובץ שערי תורה (וארשא שנה י"ב קושית ג' סי' י"ט ס"ק א') הביא חכ"א דהגר"א גורס ברש"י: "וליטרא הוא חצי לוג". וכתב שם: ונראה שהגיה כן משום הירושלמי (תרומות פ"י ה"ח) וכמה לוג עביד שתי ליטרין וכמה ליטרא עביד מאה זוז, וכ"כ הרמב"ם (פ"א הי"ב מהל' עירובין) הליטרא הוא שתי רביעיות והרביעית משקל שבעה עשר וחצי זוז.

ובמח"כ הגר"א ז"ל דוחק להגיה ברש"י ז"ל, דגם בחולין (ק). כתב רש"י ז"ל ריבעא ליטרא ודבריו מבוארים דריבעא היינו רוב הקב שהוא לוג בלח וליטרא ביבש וכ"כ בפירגמ"ה רביעא "כלומר ליטרא דבישרא", ולדעתי שכן היה משקל הלוג בזמנם שגם עתה קוראים לליטרא קמח "לוג", אבל בימי חז"ל ובבבל אפשר היה המדה והמשקל אחר כי לא כל הזמנים והמקומות שוים.

שוב מצאתי (שאלתות בשלח מ"ח) "ארבע סאין הן צ"ו ליטרין" וידוע שסאה הוא ו' קבין וקב ד' לוגין וד' סאין הן צ"ו לוגין, וא"כ ליטרא הוא לוג כרש"י ורגמ"ה, ואולי שמשם שאבו רש"י ורגמ"ה דבריהם.

ואף שיש להגיה בשאלתות "ריטלין" במקום "ליטרין" ככפי ר"ח (עירובין פ"ב:) דלוג הוא "ריטל", מ"מ י"ל דלרש"י "ריטל הוא ליטרא" כ"ש ביוחסין (ערך ר' יהודה בר חנינא) "והליטרא הפוך רטל" ועי' ערוך (ערך אגן ב') וע' בהקדמת רב האי גאון (סדר טהרות) ושו"ת גאוני מזרח ומערב (סי' רל"ה) וערוך (ערך דרס ג') שכתב ברביעית פי' כו' "עד שלש לוגין זהו רביעית רטל שהוא ביצה ומחצה" אין ספק שלשון זה הוא משובש וצ"ל עד רביעית הלוג במקום עד שלש לוגין, ולפ"ז מבואר שרטל הוא לוג. ע"כ.

★ ★

בגמ': אמר רב יוסף שרא ליה מריה לרב מנשיא בר שגובלי, אנא אמריתא נהליה אמתני' והוא אמרה אברייתא.

ופירש"י "ימחול ליה אדוני על דבר זה וכו'".

בשו"ת תורה לשמה דביאר ענין אמירת לשון זה, דהנה כאן מצינו דאמרה רב יוסף על רב מנשיא בר שגובלי שהיה תלמידו (ולכה"פ חבירו), ובמס' סוכה דף ל"ב ע"ב איתא "אמר רבא שרא ליה מריה לר' טרפון, (ופירש"י ימחול לו רבונו, כלומר צריך הוא לבקש מחילה על דבריו) השתא עבות שלשה לא משכחינן בת חמשה מבעיא. (ופירש"י, שלשה טפחים אין אנו יכולין למצא שיהא עבות כראוי וכו', והוא אומר לנו באמה בת חמשה ומטריח על ישראל)". חזינן דאמורא אמר לשון זה על תנא.

ומצד שני מצינו במס' יומא דף פ"ו ע"א "היכי דמי חילול השם ארנב"י כגון דקאמרו אינשי שרא ליה מריה לפלניא (ופירש"י, ימחול יוצרו על מעשיו).

וחילק הענין בהדגשת דברי רש"י, דבמס' יומא "מיירי שהאדם אומר זאת על המעשים שהם מקולקלים ופי' דאי אדם עושה מעשה שאינו הגון שגורם זלזול בו בל' שרא ליה מרא לפלניא, אז הוה הלשון הזה ל' זלזול שהשי"ת ימחול לו על מעשיו, אבל כל שמעירים על שגגה של לימוד, ואומרים בלשון זה שרא ליה מריה, אין זה שום זלזול, דלישנא דאנשים שאומרים כן הוה ל' זלזול, אבל חכמים שאומרים כן לא הוה לשון זלזול.

אבל מכל מקום מסיק ואומר דודאי חז"ל הי' מותר להם לומר לשון זה, אבל ודאי חכם כשרוצה לכתב על הראשנים הפוסקים ז"ל יש לו להזהר בלשונו ולא יכתב כזה לשון חריף. א' משום דהאחרונים צריכין לדבר בדרך כבוד נגד הראשונים. ב' דבדורות האחרונים שחסרה הידיעה יכול להיות שיש תירוץ לקושיה דמק' על הראשונים עם כל עוצמתה, ואין האחרונים יכולים להשיג הת', ע"כ ודאי שיש להשתמש בלשון של דרך ארץ.

★ ★

בגמ': פעם אחת שבת ר' מאיר בערדיסקא ובא אדם אחד לפניו אמר לו. רבי עירבתי בבצלים לטבעני, והושיבו ר"מ בד' אמות ש"ו וכו'.

הגאון האדר"ת ז"ל כותב בספרו עובר אורח (אות ל"א): ביום ג' היה אצלי הרב ר' מענדל בער שאכנאוויץ נ"י אב"ד קהילת דאלהינוב, ושאלני בתוספות בשבת (לד, א סוף ד"ה לא קשיא) מה שכתבו שם דמסתמא לא יחלוק רבי מאיר על סתם משנה דריש פרק ג' דעירובין (כו, ב) דתנן

על אחרים, אבל על עצמו לא היה יכול להתפלל, דאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין (ברכות ה:). ולכא' צ"ע דהא רש"י בפרשת וירא (כא יז) הביא מה שאמרו חז"ל דיפה תפילת חולה על עצמו מתפללות אחרים עליו. ועי' בחזקוני (וירא שם) שהק' על הא דאמרו אין חבוש מתיר עצמו, וע"ע בספר חסידים (תשנ"ג) שג"כ נקט דהא דאין חבוש מתיר עצמו נאמר גם לגבי תפילת עצמו. (וכ"כ המהרש"א יבמות סג.).

★ ★

בגמ': ובקשו חבריו עליו רחמים ויהי מפני שהשעה צריכה לו.

כתב הריטב"א בזה"ל ובקשו עליו חבריו רחמים ואע"פ שכדאי היה לחוב בעצמו שעבר על דברי חכמים עכ"ל. החלקת יואב (ח"ב סי' פ"ח) למד מדברי הריטב"א דלולי שהיה השעה צריכה לו, לא היה חבריו מתפללין עבורו, מפני שהכניס עצמו לסכנה. וכדבריו כתב הגאון יעב"ץ בהגהותיו כאן. וכן צידד המנחת חינוך (מצוה רלז) דאין חיוב להציל את המאבד עצמו לדעת, דהגמ' (סנהדרין עג.) רצתה ללמוד אבידת גופו בק"ו מאבידת ממון, ובממון קי"ל דאין דין השבה באבידה מדעת.

ולכא' נראה דאין לדמות הא דרבי חנינא להא דמכניס עצמו לסכנה, דהא ודאי לא הכניס רבי חנינא את עצמו לסכנה מרצון ומדעת, ובכה"ג ודאי דגם בממון חייב בהשבה, אלא דכוונת הריטב"א דהיות דרבי חנינא עבר על דברי חכמים, לכן היה חייב מיתה, וכדלעיל (דף כא:) שהעובר על דברי חכמים חייב מיתה.

הגאון ר' גבריאל ציננער שליט"א דן (בקונ' בשבילי הרפואה קובץ ח' ע' ע"ו והלאה) בשאלה: "אם אחד הכניס עצמו בפשיעתו לידי מצב סכנה, אי מחללים עליו את השבת". והביא מהגמ' הנ"ל כאן ומדברי הריטב"א הנ"ל ומבואר עפ"י דבריהם, דכמו שלבקש רחמים אינו נכון למי שעבר על דברי חז"ל כ"ש לחלל השבת עליו שאין צריך.

והוא ממשך וכותב: והצעתי פעם לפי כ"ק אדמו"ר מן הגה"ק אבדק"ק צאנז (שליט"א) זצ"ל בעל דברי יציב (בתוך שיחה ארוכה ד"ת במוצאי חג הפסח תשל"ו), ואמר לי לחלק, דדוקא לענין בקשת רחמים שאינו רפואה טבעית ואינו אלא מצד הרחמים ע"ז אמרינן הואיל וגרם רעה לעצמו אין לרחם עליו, וכעין שאחז"ל ברכות דף ל"ג ע"א דכל מי

מערבין בכל דבר, דמאי טעמא לא אייתי מברייתא מפורשת בעירובין (כט, א) שאמרו שאחד עירב בבצלים והושיבו רבי מאיר בד' אמותיו, משמע דאם היה מערב בשאר דברים לא היה מושיבו.

והשבתיו דיש לומר כפשוטו על פי מה שאמרו בשבת (קלד, א) דאמר ליה רבי מאיר לתלמידו אע"פ שאני אומר כך וחבירי אינם כן, לא מלאני ליבי לעבור על דברי חברי, וא"כ אף שבעצמו יסבור דאין מערבין אלא בפת, מ"מ כשאחד סמך על דברי חבריו ועירב בשאר דבר לא היה מושיבו בד' אמותיו, אלא ודאי משום דבבצלים לבד הוא דס"ל דאין מערבין.

וגם יש לומר דאין הכי נמי שיש להביא ראיה משם, אבל גם משם לא מוכח דס"ל דמערבין בשאר דברים, שיש לומר דאין הכי נמי דס"ל דאין מערבין רק בפת, אלא דהגמרא פריך הכי באמת בפשיטות מכח סברת התוספות דמסתמא לא יחלוק על סתם משנה, וא"כ לא היו צריכים התוספות להביא משם, שאין משם ראיה יותר מסברתם.

ועוד הכי נמי לומר דיש לומר דרבי מאיר ס"ל ג"כ דמערבין בכל דבר, אבל יש לומר דלכתחילה צריך לערב בפת, ובדיעבד מהני בכל דבר, משא"כ בבצלים גם בדיעבד לא מהני, וא"כ אין ראיה משם כלל. אבל מסתם משנה דתנן בכל מערבין חוץ ממים ומלח (משמע) דאפילו בדיעבד לא, ומשמע דבכל דבר מערבין גם לכתחילה - הוא דמייתי שפיר ראיה לדבריהם.

והנה תוספות מסיימים דבריהם וטעמא דעירוב תחומין מערבין בכל דבר, משום דאין מערבין אלא לדבר מצוה, ולכאורה כיון דקיי"ל דבדיעבד אם עירבו לדבר הרשות הוא עירוב, א"כ אין זה הטעם מספיק, שלפי הנראה סברתם שכיון שהחמירו שלא לערב כי אם לדבר מצוה, לכן הקילו לערב בכל דבר, אבל אם בדיעבד גם לדבר הרשות עירובו עירוב, היה מקום לומר שבדיעבד גם בכל דבר עירובו עירוב, ורק לכתחילה צריך פת. ע"כ.

דף כ"ט ע"ב

בגמ': ומעשה ברבי חנינא שאכל חצי בצל וחצי נחש שבו וחלה ונמה למות ובקשו חבריו רחמים עליו וחייה.

כתב המהרש"א דאע"ג דתפילת רבי חנינא בן דוסא התקבלה בכל מקום (ברכות ל"ד:), ה"מ כשהתפלל

(ברכות ל"ט ע"א) דמיא דכלהו שלקי כשלקי דמי, א"כ הוי כמי פירות, והרבינו יונה (ברכות כ"ז ע"ב בדפי הרי"ף, ד"ה ומיא) הרגיש שם, מדוע בשכר של שעורים אין מברכין בורא פרי האדמה כמו על השעורים גופייהו, ותי' כיון דיצא מתורת מאכל לגמרי, לפיכך אין מברכין אלא שהכל, ועכ"פ מבואר דהוי כשעורים, ועל כרחק משום דנתבשלו השעורין, ונשתנה טעם המים לשכר שהוא טעם השעורין והוי מי פירות.

וע"ש שהאריך לפלפל בדין זה ומסקנתו ברורה להלכה דלשכר יש דין של מי פירות ע"ש.

ובתשו' משנה שכיר (או"ח סי' מ"א) מעיר עליו דדבריו מופלאים. דבגמ': כאן מבואר להדיא דשכר דמי למי צבע.

ועיין תויו"ט מקואות פ"ז מ"ב (ד"ה והתמד), ובתוס' חדשים שם, דשכר עושין ממנו מקוה. ועיין בתוס' עירובין שם (ד"ה הכא), שכתבו דשכר עיקרו מים וכן הש"ך ביו"ד סי' ר"א, ס"ק ס"א, הביא להלכה בשם הרמב"ם (ה') מקוואות פ"ז ה"ד) דשכר פוסל המקוה בג' לוגין. הרי דכל הפוסקים נקטו לדבר פשוט, דשכר דין מים עליו לגבי מקוה, וא"כ ממילא דגם לשאר דבר דין מים עליו, (עיין מנחת חינוך מצוה ש"נ, לענין מצות ניסוך המים שבחג, שלמד ממקוה דמה שנקרא מים לגבי מקוה, נקרא ג"כ מים לגבי ניסוך, עיי"ש), ואיך פשוט ליה כ"כ לדבר ברור דשכר דין מי פירות עליו. וע"ש עוד באריכות.

★ ★

תוס' ד"ה כדן, בסו"ד, ובני נרבונה מפרשים דחי (פי' מ"ש דכוס של ברהמ"ז צריך שיהיה חי) קאי אכוס, ולאפוקי כוס שבור, דכופוהו עשרה דברים קאי אכוס, ושייך חי בכוס כדאמר שבירתן זו היא מיתתן וכו'.

נחלקו הפוסקים אי מותר לעשות קידוש ולברך ברהמ"ז בכוסות חד פעמיים העשויים מנייר, דעת הגר"מ פיינשטיין ז"ל (מובא בשו"ת ציץ אליעזר ח"ב סי' כ"ג, משו"ת אגרות משה או"ח ח"ג סי' ל"ט) לאסור, וטעמו דחזינן בסי' קפ"ג מג"א ס"ק ה' דעל מ"ש המחבר (שם סעיף ג') שצריך לחזר אחר כוס שלם (דכתב הט"ז שם דזה הפי' חי שאמרו דחיות הכלי הוא כל זמן שאינו נשבר), דאפי' נשבר בסיס שלמטה ג"כ פסול. ואע"ג דהכוס עצמו

שאינ בו דיעה אסור לרחם עליו, משא"כ להציל אותו בדרך הטבע בודאי כל איש מישראל חייב להציל מפני לא תעמוד על דם רעך ומשום השבת אבדה כדאיתא בסנהדרין דף ע"ג ע"א דמחויב להציל בדרכי הרפואה כל מה דאפשר לן עכתדה"ק.

ושבתי וראיתי שכבר חלקו בזה גדולי הפוסקים, דהבאר היטב (סי' ש"ה) הביא מספר נחלת שבעה סי' פ"ג דמותר לרכוב על הסוס ולרכוב אחר בנו שברח ויצא מן הכלל, לדבר אל לבו להחזירו, ובשו"ת שבות יעקב (הובא בשערי תשובה סי' ש"ו ס"ק י"ט) חולק עליו ואוסר שהואיל שהבן פשע לצאת מן הכלל אסור לחלל השבת עליו עיי"ש וכ"ה בהגהות חכמת שלמה (סי' שכ"ט) וא"כ תליא באשלי רברבא. עכ"ד.

★ ★

וז"ל המהרש"א בחדא"ג כאן: "בהרבה מקומות בתלמוד אשכחן דבקשו רחמים על חבריהן ולא קאמר כי הכא מפני שהשעה וכו', וי"ל משום דר' חנינא שהזכיר הכא היינו ר"ח בן דוסא שהוא בעל המעשים בכ"מ להתפלל על חבריו, וקאמר הכא דבקשו חבריו רחמים עליו, ולא ביקש הוא רחמי שמים על עצמו, וקאמר שמא מפני שהשעה צריכה לו שנתרפא מחליו ואין בקשתו על עצמו מועלת כבקשת אחרים עליו, כדאמרינן אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין וק"ל" עכ"ל.

ולאלי דבריהם הי' אפשר לפרש דמ"ש מפני שהשעה צריכה לו, אין זה טעם מ"ט התפללו חבריו עליו, אלא זה מ"ט נתקבלה תפלתן וחיה (אע"פ שהכניס עצמו לסכנה כמ"ש הריטב"א וכו"ל).

ובספר עין אליהו תי' דכונת הגמ' להוכיח שטבע הבצל עם נחש שבו ממית וכאן אם לא מפני תפילתם היה מת בחליו ולא היה מבריא וע"ז אמר מפני שהשעה צריכה והיינו זה שחי היה משום שהשעה צריכה אבל בלאו זה היה מת. ולא קאי אבקשת רחמים ודו"ק.

★ ★

בגמ': שכר מערבין בו ופוסל את המקוה בשלשת לוגין וכו'. **הנה** בתשו' תפארת יוסף (או"ח י"ד) נשאל בעיסה שנילושה בשכר שעורים, אם אין צריך לברך המוציא וברהמ"ז, והשיב דברור בעיניו דאין צריך לברך המוציא, אחר דקיי"ל

והמרחשת (ח"א סי' כ') תמה על עצם קושיית הבכור שור, דלמה יהא בב' ביצים משום זוגות, והרי שיעור עירוב הוא כשיעור ב' סעודות, וראוי לאכול ביצה בערב וביצה בבקר, ובכה"ג ודאי אין כאן ענין של זוגות.

★ ★

בגמ': אמר רב שמועה שלא אוכל ככר זה מערבין לו בה ככר זו עלי אין מערבין לו בה.

ופירש"י דכשאומר שלא אוכל דלא נדר אלא מאכילה וחזיא לאחרני. משא"כ שאמר ככר זו עלי, דאסר על עצמו הנאתה, אסור ליהנות ממנו ואינו יכול להאכילו לאחרים. והקשו התוס' דהרי אמרינן לקמן דלכ"ע אין מערבין אלא לדבר מצוה, ומצות לאו ליהנות ניתנו, ומשמע דליכא תנא דפליג ע"ז, ואמאי אמרינן לקמן לחד תנא אליבא דר' אליעזר דככר זו עלי אין מערבין לו בה, וע"כ דסובר או דמערבין לדבר הרשות או דמצות ליהנות ניתנו.

והבית הלוי (ח"א סימן מ"ח אות ג') כתב ליישב דעת רש"י עפ"י מה שכתב הר"ן (בנדרים פ"ד ב') במתני' קונם כהנים ולויים נהנים לי יטלו בע"כ, ובדף א' שם אמר רבא דהטעם דיטלו בע"כ, משום דתרומה לא חזיא אלא לכהנים, וכיון דקאתי למיסרא עליהו, שויה עליהו כעפרא בעלמא. וכתב הר"ן מהא שמעינן שהאוסר הנאת פירות על עצמו יכולים אחרים לטול ממנו בע"כ ואינו יכול לעכב, אע"פ שיכול לישאל, כיון דהשתא הרי לא נשאל על נדרו. ולפי דבריהם מבואר דעת רש"י, דלאו משום האיסור הנאה שיש כאן א"א לערב, דמצות לאו ליהנות ניתנו, והטעם שא"א לערב משום דכיון דאסר הנאתה, נעשה הפקר ויצא מרשותו, והרי הוא כמערב בשל אחרים דלא מהני, וכדאיתא לקמן (דף פ' א') דרב ס"ל דצריך לזכות העירוב, ואפלו שמואל דפליג דבתחומין א"צ לזכות, דוקא היכא שבעל הככר מערב עבורו, וכמ"ש התוס' שם דגמר ומקני, אבל בדבר שאינו שלו לכו"ע לא הוי עירוב.

★ ★

שלם ורק בסיסו נשבר ואפ"ה פסול לברהמ"ז (ולקידוש דדיניהם שווים כמ"ש בס"י רע"א סעי' י'), וע"כ הטעם משום דאין הכוס נאה, א"כ כ"ש כוס של נייר, שהוא רק לשעה על פעם זה בלבד, הוא עוד יותר גרוע, דאין לו שום חשיבות, שודאי אינו ראוי לברהמ"ז ולקידוש.

ודעת הגאון בעמח"ס שו"ת ציץ אליעזר (שם) דאין הדבר כן, משום דאין הנידון דומה לראיה, דבשלמא כלי שנשבר בסיסו שפיר יש לפסלו משום דלא הוה חי, וכמ"ש המהרי"ל שמשם לקח המג"א את דינו כיון שצריך שיהי' הכוס חי והיינו שלם כמ"ש התוס' דשבירתו זהו מיתתו, א"כ כל שיש על הכלי תו של שם שבור, אפי' שהוא שבור רק בבסיס, א"כ יש ע"ז תו של שבור ואין על הכלי שם של חי, משא"כ כוסות חד פעמי דתחילת הווייתם הם כדי להשתמש בהם רק פעם אחת, ותו לא, א"כ זהו חיות הכלי שישתמשו בהם פעם אחת, והרי לא נחסר בהם כלום, והרי הם בחיות חי כפי הווייתם, וא"כ שפיר מותר לקדש עליהם ולברך עליהם ברהמ"ז.

והארכתני בזה בס"ד בספרי על מס' ברכות (נ"א ע"א) ובשבת (ע"ו ע"ב).

דף ל' ע"א

בגמ': מערבין בביצים חיות וכמה ארנב"י אחת, סיני אמר שתיים.

וברש"י: סיני - קרי ר' יוסף לפי שהיה בקי במשניות ובברייתות וכו'. בספר אש פנחס (ע' ל"ג) מביא מהגאון ר' פנחס הירשפרונג ז"ל שאמר: יש לומר דרב יוסף דוקא היה יכול לומר שמערבין בשני ביצים, דלכאורה שני ביצים הוו זוגות הלכה למשה מסיני (פסחים ק"י ע"ב), וא"כ איך מערבין בשני ביצים, אלא דרב יוסף ס"ל (עירובין פ"ב ע"א) דאין מערבין אלא לדבר מצוה, ולכן שפיר מערבין בב' ביצים ולא חיישינן לזוגות, דכיון דמערבין לדבר מצוה שומר מצוה לא ידע דבר רע (קהלת ה, ח) ושליחי מצוה אינן ניזוקין (פסחים ח:), ולכן רב יוסף דוקא אמר שתיים. עכ"ד. וראה בבכור שור שתמה כן ותירץ כע"ז.

בגמ': אמר רב הונא אמר רב שבועה שלא אוכל ככר זו מערבין לו בה.

(ופירש'') דלא נדר אלא מאכילה, ואי משום דלא חזיא ליה הא חזיא לאחרני וכו'. ככר זו עלי אין מערבין לו בה (ופירש''), משמע כל דבר הנאתה קאסר עליה. מיתבי הנודר מן הככר מערבין לו בה, מאי לאו דאמר עלי (ופירש''), ושמע מינה דלא אסר אינש אדעתיה אלא עיקר הנאתה וכי נדר אדעתא דאכילה נדר) וכו'. מ"מ קשיא לר"ה, הוא דאמר כר' אליעזר, דתניא ר' אליעזר אומר שבועה שלא אוכל ככר זו מערבין לו, בה ככר זו עלי אין מערבין לו בה. ומי אמר ר"א הכי, והתניא זה הכלל אדם אוסר עצמו באוכל (ופירש''), שתלה הנדר במעשה שהוא עושה בעצמו דהיינו שלא אוכל) מערבין לו בה (ופירש'') דהא הנאה דממילא הוא ולא אויבו עבד, אוכל הנאסר לו לאדם אין מערבין לו בה (ופירש'') כגון ככר זו תיאסר עלי או שבועה שלא אהנה מככר זו, דהשתא לא תלה האיסור במעשה שבגופו אלא אפילו הנאה דממילא אין מערבין לו בה). ר"א אומר ככר זו עלי מערבין לו בה וכו'. תרי תנאי אליבא דרבי אליעזר.

ופירש'') ל"א ככר זו עלי מערבין לו בה דאמר לקמן אין מערבין אלא לדבר מצוה, ומצוות לאו ליהנות ניתנו, הלכך משום הנאה לא אכפת לו, ואי משום דלא חזיא ליה, הא חזיא לאחרים.

הנה היוצא לנו מפירש' דטעמא דר"ה דככר זו עלי אין מערבין לו בה, דכיון דאסר ע"ע כל דבר הנאתו, נאסר עליו גם ליהנות מככר זו לעשות את העירוב, וטעמא דר"א בברייתא בתרייתא דס"ל דמערבין הוה משום דס"ל דאסר אינש רק עיקר הנאתו, דהיינו אכילה ולא הנאות אחרות.

ול"ישנא אחרינא מוסיף רש"י דאפי' אי נימא דאסר ע"ע את כל ההנאות, אפ"ה מותר לו לערב עירובי תחומין, משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, והלכך לא עבר על הנדר במה שמערב בו, וכמו"כ הרי זה חזי לאחרני, וא"כ שפיר יכול לערב בזה עירובי תחומין.

והקשה בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' פ"א ס"ק י"ז) דל"ישנא אחרינא דפירש' יהי' ק' דא"כ מ"ט דר"ה דס"ל דככר זו עלי אין מערבין בה. הרי מצוות לא ליהנות ניתנו, וא"כ אינו נהנה מככר זו.

ותי' ד"ל דר"ה (יש להדגיש, דהגדרת ר"ה בסוגיין הכוונה למ"ש בגמ': הוא דאמר כר"א והיינו ר"א דבבביתא קמייטא, והגדרת ר"א בסוגיין הכוונה לר"א דבבביתא בתרייתא, דהרי תרי תנאי אליבא דר"א, וכדי שלא יצטרכו להאריך בכל פעם, ע"כ נכתב בכל פעם מחלוקת ר"ה ור"א). ור"א פליגי בסברא זו, דר"ה ס"ל דאע"ג דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ובזה שהניח העירוב אינו נהנה מזה, אפ"ה כיון דאסר ע"ע איסור הנאה מככר זו, א"כ ככר זה הרי הוא כהפקר ולא הוה שלו, ומש"ה א"י לערב בו דלא הוה שלו. וכ"כ הר"ן במס' נדרים דף פ"ה בשם הרשב"א דכשאסר אדם הנאת פירות ע"ע הר"ז כהפקר ויכול כ"א ליטלן ממנו בע"כ, ואינו יכול לערב, ואע"ג דיכול להשאל על נדרו, כ"ז שלא נשאל יכולים ליקח ממנו בע"כ, וכמ"ש שם במשנה: דמה"ט האוסר הנאת הכהנים ממנו, יכולים ליטול התרומה בע"כ, דכיון דתרומה חזיא רק לכהנים, ויש לו בזה רק טובת הנאה, וכשאוסר על הכהנים להנות ממנו פ"י הדבר שהפקיר את הטוה"נ שהיה לו בתרומה זו, וממילא יכולים לטלו בע"כ. אבל ר"א ס"ל דלא הוה איסור הנאה כהפקר לגמור, אלא עדיין אף שאסר הנאה ע"ע מככר זו עדיין הרי זה שלו. וכמ"ש בים של שלמה ב"ק פ"ט סי' ס"א לחלוק על הרשב"א וס"ל דאף שאדם אוסר הנאת פירות ע"ע לא הוה כהפקר והוה שלו וא"י ליטל ממנו בע"כ. וטעמו, דאף שאסר ע"ע הנאת הפירות, בכל זאת לא הפקיר הפירות ויכול ליתנם לצדקה דאין לו עי"ז שום הנאה דמצוות לא ליהנות ניתנו. (ועיי"ש שכתב דדוקא לגבי תרומה יכולים הכהנים ליטל ממנו בע"כ, דכיון דאסר לכל הכהנים התרומה, ע"כ הפקיר את הטוה"נ שהיה לו בו, דזה הדבר היחיד שיש לישראל זכות בתרומה, וע"כ הו"ל כהפקיר התרומה ויכולים הכהנים ליטלו בע"כ), וע"כ יכול הנודר לומר אל תקחו ממני הפירות בע"כ, שברצוני לתתם לצדקה וכדו', וע"כ א"א ליטול מידו ואי נטלו מוציאין מידו, וא"כ שפיר כיון דהוה שלו יכולין לערב בזה כאן, דאינו נהנה מהעירוב דמצוות לאו ליהנות ניתנו.

★ ★

בגמ': אמר ר"ה אמר רב וכו'.

הנה ללשון ראשון של רש"י נמצא דכל שהזכיר הנודר בל' אכילה בלחוד, בודאי דבין דאסר ע"ע בל' שבועה ובין בל' נדר ודאי דמערבין לו בה, ומחלוקת דר"ה ור"א הוא

הוה רק בעיקר ההנאה, דהיינו דאסר ע"ע רק האכילה, והרי איסור אכילה לא אכפת לי דהרי חזי לאחריני.

והוסיף המג"א (סי' שפ"ו ס"ק י') דאף דכתב הרמב"ם אם נשבע שלא יאכלנו משתתף בו, אפ"ה גם אם נשבע בפירוש שלא יהנה מככר זה, ג"כ ס"ל להרמב"ם דמערבין ומשתתפין בו, וה"ה כשאמר קיום הנאתו עלי ג"כ להרמב"ם מותר לערב ולשתף בככר זה, דכיון דפסק הרמב"ם כר"א א"כ כוונתו היתה רק לעיקר דבר הנאה מהככר דהיינו אכילה, ולא לשאר ההנאות. ובקרבן נתנאל (ס"ק ד') כתב ע"ד המג"א "ובמחילת כבודו שגג בזה, דכשנדר שלא אהנה ודאי על כל הנאה כוון וכו', אלא טעמו של הרמב"ם הוא דס"ל דשיתוף נמי מצוה היא, מדכתיב ופקדת נלך ולא תחטא, וכמ"ש ב"י סוף סי' שצ"ד דהמצוה היא שעושה מעשה כדי להמנע מאיסור". (וע"כ כתב המג"א דמ"ש הרמ"א דבאמר קונם הנאתו וכו' לכו"ע אין משתתף בו, דכוונתו הוא גם לשי' הרמב"ם, צ"ע דהרי להרמב"ם אפי' בכה"ג ג"כ מהני).

וביאר במחצה"ש כוונת דברי המג"א, דהרמב"ם מפ' הסוגיין כפירש"י בלישנא קמא, דזה הוה עיקר המחלוקת בין ר"ה ור"א באיסור הנאת הככר אי הכוונה לכל ההנאות או רק להנאת אכילה. וא"כ לאחר דפסק כר"א דהכוונה רק לעיקר דרך ההנאה, דהיינו רק האכילה, ע"כ גם כשאמר בפ"י לא אהנה מערבין לו בה.



בגמ': אמר רב הונא אמר רב, שבועה שלא אוכל ככר זה, מערבין לו בה, ככר זה ע"י אין מערבין לו בה וכו'.

וברש"י ובתוס' דנו מה החילוק בין נדר לשבועה ע"ש. וכתב הגאון השואל ומשיב (קובץ כרם שלמה (שנה י"ג קושית ט' ע' ט')) לבאר בזה: לכאורה הי' נ"ל דבר חדש, די"ל דבאמת ר"ה בשם רב ס"ל כסומכוס דבעינן מידי דחזי ל', ורק דבשבועה ס"ל כיון דשבועה שלא אוכל סתם, דעת הר"ן דדוקא בכזית, אבל חצי שיעור מותר אף מדרבנן, ועיין במל"מ פ"ד משבועות באורך, וא"כ ממילא ראוי לו לאכול כל הככר בח"ש בזה אחר זה שלא באכילת פרס, א"כ כל הככר חזי ל', אבל בקונמות, כיון דאמרו בשבועות (דף כ"ב ע"א) דבקונמות דברי הכל בכ"ש, וא"כ ממילא בדין הוא שלא יערב בו.

באמר ככר זה עלי, דר"ה ס"ל דמשמעות הדבר דאסור לו ליהנות מהככר, וע"כ כיון דאסר ע"ע ההנאה אין מערבין לו בה, ור"א ס"ל דאף שאסר הנאה מהככר, כוונתו הוה רק דרך עיקר הנאה, דהיינו אכילה, ולא שאר הנאות, וע"כ מותר לערב לו בה.

וז"ל הרמב"ם (פ"א מה' עירובין הי"ד) "וכן הנודר מאוכל זה או שנשבע שלא יאכלנו, מערב בו ומשתתף בו, שאם אינו ראוי לזה הרי זה ראוי לאחר" עכ"ל. וכתב המגיד-משנה ז"ל "ואמרו רוב המפרשים דאין הלכה כמותו (פי' כר"ה דאמר ככר זה עלי אין מערבין לו), אלא בכל גוונא מערבין כדמוכחן ברייתות התם (פי' ברייתא דמק' מינה לר"ה ושי' ר"א בברייתא בתרייתא), וכן הסכים הרשב"א ז"ל" עכ"ל.

ולפני שנבאר שי' הרמב"ם נציין מה שהק' המהרש"ם (שו"ת ח"ו סי' ש"ז). דהרי הרשב"א המובא בר"ן (נדרים דף פ"ה) ס"ל דכל שאדם אוסר ע"ע הנאה מדבר הר"ז כהפקר ואינו שלו. וא"כ כשאמר ככר זה עלי, הרי זה כהפקירו, ולא הוה שלו, וא"כ כיון דלא הוה שלו האיך יכול לערב בו.

ותי' המהרש"ם, דהתם בנדרים יש מח' בין הר"ן להרשב"א היכא דנטלו אחרים הדבר שאסר ע"ע הנודר בהנאה, ואח"כ נשאל על נדרו, דהר"ן ס"ל דמה שנטלו כשהיה הפקר בעת הנטילה נטלו, וא"צ להחזיר, והרשב"א ס"ל דכיון דנשאל על נדרו, הוברר הדבר שלא היה הדבר הפקר וצריכין הנוטלין להחזיר מה שנטלו, וא"כ שפיר מתורץ הקושית דכיון דאף דאסר ע"ע הנאה מהחפץ עדיין יש לו בו זכות, דאי בעי מיתשיל עליה ויהי' לגמרי שלו ויצטרכו להחזיר לו מה שנטלו ממנו, וא"כ כשהוא מערב בככר זה ג"כ מגלה דעתו דעדיין שומר לעצמו הזכות להשאל על נדרו כדי שע"י העירוב שלו יוכל לערב בו, וממילא זכות זה שיכול להשאל על הנדר זה גורם דיהיה שלו וע"כ יכול לערב בו.

והנה הרמב"ם כתב "הנודר מאוכל זה" וכו', ופשטות לשון הנודר פי' דאסר ע"ע הנאה מהאוכל, ואפ"ה ס"ל להרמב"ם דמערבין בו עירובי תחומין ומשתתפין בו עירובי חצירות. (דכ"כ המגיד-משנה (שם) "פירש עירובי תחומין ושתופי מבואות דין א' להם"), והיינו טעמא משום דכיון דפסק הרמב"ם כר"א והרי טעמו דר"א דכוונת האיסור הנאה

בגמ': א"ל ב"ה לב"ש אי אתם מודים שמערבין לגדול ביוה"ב. **פירש"י** משום דראוי לקטן שאינו בר עונשין. המרחשת (ח"א סי"ב ענף א אות ב) הקשה דאמאי לא מערבין בכל האיסורים שבתורה, משום דיכול להאכילם לעכו"ם. וכתב דע"כ צ"ל דצריך שיהא העירוב ראוי לאכול למי שהוא בתורת עירוב, וקטן חשיב בר עירוב משום דאסור להוליכו חוץ לעירובו, משום דלא ספינן ליה איסורא בידים, דכיוצא בזה כתב האשכול בשם הר"א אב"ד דקטן חשיב בר זביחה משום דאסור למיספיה נבלה בידים.

★ ★

בגמ': שמערבין לגדול וכו'.

ופירש"י "וחזי לקטן שאינו בר עונשין".

דן הגאון ר"מ פיינשטיין ז"ל (שו"ת אגרות משה חיו"ד א' סי' ג') בענין קטן הפטור מן המצוות, האם הפי' הוא דרק אינו בר עונשין (כמו שרצה השואל שם לדייק), אבל איסור יש על הקטן לעבור על מצוות התורה. או דאין עליו שום איסור כלל. והאריך בענין ומסיק, דודאי אין על הקטן שום איסור, דהתורה התירה לקטן את האיסורים, (ורק מטעם חינוך אין לו לעבור האיסור). ואולם בודאי קטן לא הוה ממש כעכו"ם, דודאי הרי הקטן הוא בכלל כלל ישראל שקבלו עליהם התורה ומצוות ה', אלא זה דין תורה דאיסור זה של התורה יש להקפיד רק כשיגדל, וכ"ז שהוא קטן הר"ז היתר לגביו, כמו מלאכת שבת ויו"ט דהתורה אסרה המלאכות רק בשבת ויו"ט ולא בימי חול, וכמו חמץ בפסח דנאסר רק בפסח, כמו"כ כל האיסורים לגבי קטן לא הוה רק כשיגדל. (ועיי"ש שמוכיה הדברים מכמה סוגיות שבש"ס ואכ"מ להאריך).

ועל הדיוק שרצה השואל לדייק מרש"י דרק אינו בר עונשין, אבל איסור יש עליו, כתב הגאון הנ"ל דודאי אין הדבר כן, דהרי אי נימא דיש לקטן איסור לאכול ביוה"כ"פ, א"כ הדק"ל האין מערבין לגדול ביוה"כ"פ, הרי גם לקטן אסור לאכול ביוה"כ"פ, ואף דאינו נענש כשאוכל, מ"מ כיון דאסור לקטן לאכול מקרי אינו ראוי לאכילה והאין חל העירוב, וע"כ צ"ל דאין לו איסור כלל לאכול ביוה"כ"פ, ומ"ש רש"י אינו בר עונשין הוה לאו דוקא, וה"ה דגם איסור אין.

★ ★

והא דפריך מברייטא, ולא משני דהברייטא ס"ל דמערבין לנזיר ביין דלא כסומכוס, וא"כ גם בנדר מערבין, זה אינו, דא"כ אמאי לא נקט שבועה, דע"כ אין חילוק בין נדר לשבועה, וע"כ דגם בנדר מערבין. ובלא"ה כיון דהברייטא ס"ל דאף בנדר מערבין, תקשה מיני' על רב, יהי' איך שיהי', עכ"פ אית ל' דמערבין. ובזה ניחא מה דנקט בברייטא שבועה שלא אטעום, ולמה נקט אטעום, ולא סתם שבועה שלא אוכל. ולפמ"ש א"ש, דרבנותא נקטה, דאף דאטעום משמע אפילו כ"ש, כדאמר בשבועות שם, אפ"ה מערבין בה, ומשום דלא ס"ל כסומכוס, ודו"ק. ויש להאריך בזה בכל הסוגיא וליישב בזה דברי הרמ"א בסי' שפ"ו סעיף ח' במה שכתב דבקונם ודאי אין מערבין, אף דאנן קי"ל דגם שבועה בכ"ש, יש מקום לחלק, ואכ"מ להאריך כי לא כתבתי רק ע"ד הפלפול, ודו"ק. ע"כ.

דף ל' ע"ב

בגמ': אי אתם מודים שמערבין לגדול ביוה"ב.

הרי"ף (פ"ק דביצה) הוכיח מכאן דקי"ל דיש עירוב והוצאה ביוה"כ (דהיינו עירובי חצירות). ותמהו הבית יוסף (סי' תרי"א) והים של שלמה (ביצה סי' ל"ה) והשאג"א (סי' ע') דמנ"ל להרי"ף דאיירי בעירובי חצרות, שמא מיירי בעירובי תחומין דפשוט דנוהג אפילו ביו"ט שמותר בהוצאה.

וע"ש בים של שלמה שתי' דהרי"ף למד כן מדקאמרו ב"ה כשם שמערבין לגדול ביוה"כ וכו', משמע דהוא דבר מצוי ומפורסם, ואי הא דמערבין ביוה"כ בעירוב תחומין לבד איירי, וכי זה כ"כ מצוי שמניחין ביוה"כ עירוב לצאת למחוז לתחום, אלא ש"מ דגם בעירובי חצירות איירי.

והשאגת אריה תי' דס"ל להרי"ף דאי לא נהיג עירוב והוצאה ביוה"כ, ה"ה דאין נוהג איסור תחומין ביוה"כ, דתרווייהו נפקי להו (לעיל יז:) מאל יוציא איש ממקומו, ואע"ג דקי"ל דתחומין לאו דאורייתא, מ"מ תחום של י"ב מיל הוא לדעת הרי"ף מה"ת. ואע"ג דביו"ט נוהג איסור תחומין אע"ג דאין בו איסור הוצאה, שאני יו"ט דהותר הוצאה מדין מתוך, אבל ביוה"כ אין מקום לחלק בין הוצאה לתחומין.

★ ★

בגמ': שמעריבין לגדול ביוהכ"פ.

ופירש"י "הואיל וחזי לקטן שאינו בר עונשין". הגאון בעל חלקת יעקב (או"ח סי' קפ"ז) דן בערב פסח שחל בשבת, באיזה פת מערבין עירובי חצירות בחמץ או במצה.

דהסברא נותנת דיש לערב בפת חמץ ולאכלה בש"ק בבוקר, וכמ"ש במס' ברכות ל"ט ע"ב "רב אמי ורב אסי כי הוה מתרמי להו ריפתא בעירובא (ופירש"י: "שערבו בו אתמול עירובי חצירות") מברכין עליה המוציא לחם מן הארץ אמרו הואיל ואתעביד ביה מצוה חדא נעביד ביה מצוה אחרינא". אבל בפת של מצה א"א לערב בו עירובי חצירות, דכאן דיש איסור לאכול מצה בערב פסח (דיש מחלו' בין הראשונים אי הוה איסור מה"ת או מדרבנן), ואפי' דהאיסור הוא מדרבנן, הרי קיי"ל לקמן ל"ב ע"ב דאפי' בטבל דטבול מדרבנן א"א לערב בו, וא"כ כ"ש דבהאי מצה אסור לערב בו כיון דאסור באכילה.

ואולם הגאון מטשעבין זצ"ל בס' דובב מישרים (סי' קל"ח) הביא דברי מהרי"ל דילפינן מינה דעירוב חצירות צריך שיהי' ראוי לאכילה כל השבת, וא"כ כיון דחמץ זה א"א לאכלו רק עד ד' שעות, א"כ בודאי דא"א לערב בפת חמץ.

וע"כ דעתו נוטה דיש לערב בפת של מצה, ואף דלגדולים אסור באכילה מצה בער"פ, אבל לקטנים זה ראוי לאכילה (כמ"ש רמ"א בסי' תע"א) דלקטן מותר לאכול מצה בער"פ. וא"כ כשם שמעריבין לגדול ביוהכ"פ משום דראף לקטן, א"כ ה"ה נמי דמעריבין בפת זה של מצה, כיון דחזי לקטן.

★ ★

בגמ': אמרו להן ב"ה לב"ש אי אתם מודים שמעריבין לגדול ביוהכ"פ וכו'.

ופירש"י: "ואע"ג דלמחר לא חזי ליה, הואיל וחזי לקטן שאינו בר עונשין".

חידוש דין חידוש הנוב"י (מהדו"ק או"ח סי' ל"ו ד"ה ואמנם) דתרומה שהורמה ביוהכ"פ לא חל איסור תרומה על איסור יוהכ"פ, דכיון דאיסור תרומה לא היה לא איסור מוסיף ולא איסור כולל, אין איסור חל על איסור, ולכן לא חל איסור התרומה על איסור יוהכ"פ.

והקשה הגאון בעמח"ס שו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' קל"ד) דהאיך חל התרומה שהרימו ביוהכ"פ, הא אמרינן במס' פסחים (ל"ג) דמה"ט תרומת חמץ שהרימו בפסח לא חל התרומה, משום דבעינן שיהי' ראשית ששיריה ניכרין, וכיון דאת השיריים אסור לאכול, דהוה חמץ, לא חל ע"ז שם תרומה, וא"כ מה"ט, הרי גם ביוהכ"פ אסור לאכל את השיריים, ואין שיריה ניכרין, והאיך חל התרומה.

ותי' חותנו הגאון ר' פנחס צימעטבוים הי"ד ראב"ד דק"ק גראסורדיין דשפיר יש בזה ג"כ שיריה ניכרין לענין קטן, דהרי כ"ז שזה טבל ואת התרומה אסור להאכיל לקטן, אבל אחר ההרמה מותר לתת את השיריים לקטן. וע"כ כשם שלענין עירובין אי' הכא בסוגיא דמעריבין לגדול ביוהכ"פ הואיל וראוי לקטן, א"כ ה"ה לגבי תרומה הא דמהני השיריים לקטן שפיר גורם שיהי' נק' שיריים ניכרים, וחל ע"ז שם תרומה.

בגמ': שמעריבין לגדול ביום הכיפורים וכו'.

וברש"י: הואיל וחזי לקטן שאינו בר עונשין ע"כ. הרשב"א ביבמות (ק"י"ד ע"א) כתב לחדש, דמותר לספות איסור דרבנן לצורך קטן. והקשה ע"ז מהא דתנן בפ' בכל מעריבין, אין מעריבין בטבל ומוקי לה בגמ': בטבל טבול מדרבנן ואם איתא שמותר להאכיל קטן איסור דרבנן למה אין מעריבין בטבל דרבנן כיון דחזי לקטנים, וכמו דאמרינן בעירובין דף ל' מעריבין לגדול ביוהכ"פ ואמרינן בגמ': הטעם משום דחזי לקטנים אלמא כל שחזי לקטנים מעריבין אף לגדולים.

ותי' הרשב"א, דלעולם בעינן שיהא ראוי לגדולים ולא דמי להא דמעריבין ביוהכ"פ לגדולים משום דראוי לקטנים, דהא המאכל בעצמותו ראוי גם לגדולים אלא דאיסורא דיומא קגרים לי' שאסור לו לאכול, וכיון דאין איסור מצד עצמו של העירוב וחזי נמי השתא לקטנים מעריבין ב"י אפי' לגדולים, משא"כ בטבל דאיסורא מצד עצמו הוא, הלכך אע"ג דחזי לקטנים אין מעריבין ב"י לגדולים עכ"ד. וראה בריטב"א (ביבמות שם) שתמה ע"ז, דא"כ מאי פריך שם בגמ': ב"ה לב"ש דסברי אין מעריבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה, אי אתם מודים לי שמעריבים לגדול ביוהכ"פ הואיל וחזי לקטנים, ולהרשב"א מה רא"י היא זו שאני יוהכ"פ דהמאכל מותר בעצמותו וכנ"ל.

שיש בהם סכנה ולכך חשיב סעודה הראוי' כיון דשכיח יותר להאכילם, מ"מ דוחק קצת לומר דדוקא משום דמצוי יותר חשבי סעודה הראוי' ולכך אמרינן בגמ': דמערבין לגדול דחזי לקטנים. וע"ש עוד הרבה בזה.

★ ★

ובעיקר תירוצו של הרשב"א הנ"ל ביבמות, כתב הגר"ד פוברסקי שליט"א בספר בד קודש (חלק ד' סי' י"ב) לבאר בזה: ולכאורה ביאור דבריו הוא, דבעירוב בעי' תרתי שהיא בחפצא מאכל, וכן שיהא ראוי לאכילה בפועל, ולכן לענין הדין דבעי' שיהא ראוי לאכילה סגי במה דחזי לקטנים, וכל זה ביוה"כ, אבל בטבל שהאיסור הוא בחפצא, הרי לגבי הגדול אין ע"ז תורת מאכל.

אולם צ"ע לפי"ז. שהרי מבואר בגמ': דב"ה מדמה לה להא דמערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה, ובשלמא בדין יין לנזיר אפשר ג"כ שאין היין איסור חפצא עלי', אלא כל איסור נזירות הוא איסור גברא של פרישות, אבל מהא דלישראל בתרומה ק"ק דגם שם התרומה אסורה עלי', וא"כ מאי שנא טבל דלא מהני ב' הא דחזי לקטנים. ע"כ.

★ ★

בספר מרחשת (ח"א סי' י"ב אות ב') הקשה בהא דמבואר בגמ': לעיל (כ"ו ע"ב) דהיינו טעמא דמערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה. דאע"ג דלא חזי לדידי' חזי לאחרני', וכיון דמזונא הוא גבי אחריני שרו ל' רבנן ע"כ. ומבואר א"כ בזה, דא"צ שיהא אוכל אצל המערב דוקא, אלא דסגי שיהא אוכל לגבי אחריני כמו יין לנזיר שאצל אחרים זה היתר או תרומה אצל ישראל שאצל כהנים זה היתר, וקשה לפי"ז דא"כ אמאי לא נוכל לערב בכל איסורי מאכל שבתורה שהרי ראויים הם לנכרי, וכתב במרחשת שם דצ"ל דהגדר בזה הוא, שצריך שיהי' העירוב ראוי למי שישנו בתורת עירוב, ולכך לישראל בתרומה ולנזיר ביין מערבין, כיון שהתרומה והיין ראויים לאחרים שהם בתורת עירוב, משא"כ באיסורי מאכל לכל ישראל שאינם ראויים רק לנכרי אין מערבין משום שהנכרי אינו בתורת עירוב ולא בר עירוב הוא כלל.

והקשה שם לפי"ז, בהא דקיי"ל בגמ': כאן. דמערבין לגדול ביוה"כ משום דחזי לקטן. ולכאורה למאי דקיי"ל קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו, א"כ נמצא

ובספר אבי עזרי להגרא"מ שך ז"ל (פי"ז דמאכלות אסורות) כתב ליישב עיקר קושית הרשב"א דלמה אין מערבין בטבל כיון דחזי לקטנים, ומאי שנא ביוה"כ דמערבין לגדול ביוה"כ כיון דראוי לקטנים, וביאר שם דיש לחלק, דבאמת מה שראוי לקטנים לא משוי סעודה הראוי', מאחר שדבר האסור הוא להאכילו ורק משום שקטנים לאו בני דעה הן ולא בני עונשין הן ע"כ מותר להאכילן, ע"כ אין מערבין לגדולים, אבל מה שמערבין לגדול ביוה"כ הואיל וחזי לקטנים, מה שמותר להאכיל לקטנים ביוה"כ אף שאיסור דאורייתא ומוזהרין מהקרא דלא תאכילום, מ"מ מותר כיון דהעינוי סכנה להם, וכמו שמאכילין לחולה שיש בו סכנה ביוה"כ כך מאכילין לקטן, והביא את דברי המנ"ח (מצוה ש"ג) שכתב דבקטן המחנכין אותו לשעות, א"כ האומד עליו הוא שבשעות אלו אין לו סכנה, ושוב מי שמאכילו בשעת אלו יש עליו איסור תורה דלא תאכילום, ומאכילין אותו רק מה דצריך שלא יהא סכנה, וא"כ אין מה שמאכילין לקטנים ביוה"כ משום שקטנים הם ולא בני דעה הם, אלא אף לגדולים כה"ג במקום סכנה מאכילין אותם, ומשום זה נקרא שפיר נקרא סעודה הראוי' שמותר להם, ומערבין אף לגדולים ביוה"כ מאחר שמצויין קטנים ומותר להם. עכ"ד האבי עזרי שם.

וכתב בספר פרי אברהם (סי' ס"ח) לפלפל הרבה בסברת האבי עזרי הנ"ל. ואכמ"ל בכל דבריו. ונביא רק נקודה אחת ממה שהעיר שם על מש"כ באבי עזרי הנ"ל בדבר פשוט. דמה דקטן מותר לאכול ביוה"כ הוא משום סכנה, ומה"ט מערבין לגדול ביוה"כ כיון דחזי לקטנים דמשום סכנה מותר להם לאוכל ולהאכילם, וצ"ע בזה טובא, דא"כ למה הוצרכה הגמ' לומר דמערבין לגדול כיון דחזי לקטנים, תיפוק ל' דמערבין לגדול כיון דחזי לחולה שיש בו סכנה ומאי נקיט קטנים דוקא, וזהו באמת סברת הגרעק"א ז"ל בשו"ת (סי' ה') שס"ל דמה שמותר לחולה לא חשיב משום שכך סעודה הראוי', ועוד למה אין מערבין בכל איסורין שבתורה משום דחזי לחולה שיש בו סכנה.

ומביא שם עוד: וכן ראיתי במרחשת ח"א סי' י"ב בהגה"ה שנקט כן, דא"א לומר דקטן הותר ביוה"כ לאכול ולהאכילו משום פקו"נ וסכנה, דא"כ איך מערבין לגדול משום דחזי לקטנים תיפוק ל' דכל שאר איסורים נמי מותרים לחולה שיש בו סכנה, האומנם די"ל דשאני הכא שזה מצוי יותר, דקטנים מצויים הם יותר הרבה מחולים

בגמ': ואילו לנזיר בין לא פליג מ"ט אפשר דמתשיל אנזירותיה וכו'.

כתב רש"י בנזיר (דף ג' ע"ב) על מ"ש בגמ': "לאסור יין מצוה כיון הרשות מאי הוא קידושא ואבדלתא הרי מושבע ועומד עליו מהר סיני וכו'" דכוונת קושית הגמ' דודאי לא נאסר לנזיר לשתות יין קידוש והבדלה, דמאחר דיש לו מצוה מה"ת לקדש ולהבדיל, לא חל ע"ז איסור נזירות.

והקשה הפנים-יפות (פ' נשא ד"ה מ"י) דא"כ מ"ט כתב בגמ': דטעמא דסומכוס דלא פליג איין, ומערבין לנזיר בין הוה משום דאפשר דמתשיל, וע"ז הק' הגמ' א"ה תרומה נמי וכו', הרי י"ל בפשטות דטעמא בסומכוס דלא פליג איין הוה משום שיין ראוי לנזיר בלא שום שאלה, דהרי היין ראוי לו לקידוש.

ותי' בזה בשו"ת חלקת יעקב (ענינים שונים סי' ל"ז) עפ"י דחזינן כאן בסוגיין דס"ל לגמ' דאין לפסק דברי התנא ולומר דמיירי רק במקרים מסוימים, כיון דתני בדרך כלל בסתמא אין לחלק ולומר דלפעמים כן ולפעמים לא. וא"כ לפי"ז הא דקתני מערבין בין לנזיר משמע דהכוונה תמיד. היינו בין שבת ובין יו"ט ובין יוה"כ"פ, ובין נזיר גדול ובין נזיר קטן שהוא מופלא סמוך לאיש דג"כ חל עליו נזירות מה"ת. וכיון דקתני סתמא בכל מערבין, בכל ענין, אי אפשר לפרש דטעמא דסומכוס הוה משום דיין ראוי לנזיר לקידוש, דלפי"ז ביו"ט לשיטה דס"ל דקידוש ביו"ט הוה מדרבנן, א"כ נזיר אסור לו לקדש ביין ביו"ט, וא"כ נזיר לא יהי' יכול לערב ביו"ט ביין, וכמו"כ ביוה"כ"פ דאין מקדשין גם יהי' אסור לנזיר לקדש ביין, וכמו"כ נזיר קטן מופלא סמוך לאיש אינו יכול לקדש על היין, דאיסור נזירות הוה אצלו מה"ת, ואילו בקידוש עדיין חייב רק מדרבנן, והרוצה לערב מטעם חינוך, גם לא יכול לערב ביין. וא"כ הי' צריך לפסוק דין התנא ולומר דלפעמים מערבין ביין לנזיר ולפעמים לא. ומדלא פסקינן דברי התנא אלא תמיד היה הדין דמערבין ביין ע"כ צ"ל הטעם משום דאפשר דמתשיל אנזירותיה.

★ ★

דקטן אינו מצווה על עירוב כלל דהא יכול לצאת חוץ לתחום בלא ערוב, א"כ מה שראוי העירוב לקטנים לא הי' ראוי לערב בו, משום שאינו בתורה עירוב ולא בר עירוב הוא כלל והוא דומה בזה לנכרי.

ותי' דע"כ צ"ל דקטן שאני, כיון דאסור לספות לקטן בידים מוכח מזה שגם קטן ישנו בכלל איסור זה, אלא שאין מצווין להפרישו, וע"כ חשיב בר עירוב וישנו בתורת עירוב, וכמו שמה"ט חשוב בר זביחה ושחיטתו כשרה. ע"כ.

★ ★

ולכאורה יש הרבה לפלפל בקושית ותירוץ הגאון המרחשת הנ"ל עפ"י סברות הרשב"א והריטב"א והאבי עזרי הנ"ל בגדר הדין דמערבין לגדול ביוה"כ"פ כיון דחזי לקטן. ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': סומכוס אומר בחולין. ואילו לנזיר בין לא פליג מ"ט אפשר דמתשיל אנזירותיה א"ה תרומה נמי אפשר דמתשיל עילויה.

ופירשו בתוס' (ד"ה תרומה נמי) דלא מצי לאוקמא בתרומה שהגיעה ליד כהן דלא מצי לאתשולי עליה כדאיתא (בנדרים דנ"ט), מדקתני בחולין, משמע דוקא בחולין, אבל בתרומה אפלו ביד ישראל לא, והקשה המנ"ח (מצוה רפ"ה) דא"כ מה מתרצת הגמ' דתרומה אם ישאל יחזור לטבלו ואין מערבין בטבל, אכתי הרי אפשר לערב בתשלומי תרומה, דאם ישאל הרי הם חולין מתוקנין, ואמאי קתני מתני' סומכוס אומר בחולין אבל בתרומה בכל גוונא א"א לערב, והרי בתשלומי תרומה אפשר בשאלה ויהא חזי לאכילה לישראל דהם חולין מתוקנים וחזי לעירוב.

ותי' עפ"י מה שהביא המשל"מ (פ"י מהלכות תרומות ה"א) דבתו"כ פליגי ר"מ וראב"ש דר"מ ס"ל דנתינתו לכהן היא מקדשתו לתשלומי התרומה, וראב"ש ס"ל דהפרשתו מקדשתו, וידוע דסומכוס הוא מתלמידי ר"מ, א"כ ניחא דנקט דוקא בחולין, אבל בתרומה לא משכחת לה, דאם הביא לכהן הוי בא ליד כהן ולא מהני שאלה, וקודם שבא ליד כהן לא חל קדושת התרומה, וא"א לישאל.

★ ★

בגמ': תרומה נמי אפשר דמיתשיל עילויה.

כתבו התוס' דע"כ איירי כשלא נתן הישראל התרומה לכהן, דבאתי לידי כהן תו לא מהני שאלה. החלקת יואב (קונטרס קבא דקשייתא קושיא לג) תמה דא"כ איך פריך דיועיל עירוב בתרומה, והרי אין אדם מערב בדבר שאינו שלו ותרומה זו שייכת לכהנים.

אמנם בתוס' סד"ה ולפרוש מבואר דכיון דע"י שאלה חוזר הדבר לבעלותו שפיר הוי כמערב בשלו. דהתוס' העירו אמאי לא אמרינן גם דמערבין בהקדש משום דראוי ע"י שאלה, אע"ג דאינו שלו עד שישאל, ולפ"ז שפיר אפשר"ל כן גם בתרומה ביד ישראל.

מיהו הנודע ביהודה (מהדורא תניינא או"ח סי' ל"ט) הוכיח מהא דאין מערבין בהקדש דלא אמרינן בעירוב "הואיל דאי בעי מיתשיל" במחוסר ממון, וכן נקטו הגאון יעקב והאחיעזר (ח"ג ספ"א אות יז) ויישבו בזה הקושיא התוס' הנ"ל.

★ ★

בגמ': אי הכי תרומה נמי אפשר דמתשיל עליה, אי מתשיל הדרא למיבליה.

הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל (בהר צבי או"ח ח"ב סי' ס"ה) הביא ראיה מסוגיתנו לשאלה שנשאלה, באשה אחת שהפרישה חלה לעיסתה, וכשנתחלקה העיסה לעשרה כיכרות נתערבה חלתה בתוך ד' כיכרות, אך ידוע לה שששת הנותרים אינם מדומעים. והלכה זו בתמימותה והפרישה עוד חלה נוספת על הד' כיכרות המדומעים, ולאחר מכן עירבה את כל העשרה ביחד, וחשבה לה שבכך הרי היא תיקנה אותם.

ונסתפק הגרצ"פ אי מהני שתישאל על ההפרשה הראשונה, דהרי ההפרשה השניה לא הועילה מאומה לתקן את העיסות המדומעות, אך מ"מ כשהוא ישאל על הראשונה א"כ איגלאי מילתא למפרע שהעיסות טבל מעליא הן, וממילא חלה איפא ההפרשה השניה, וא"כ הד' ככרות הוו מתוקנות, והו' הנותרות טבולות והאיך יעשר מהחיוב על הפטור וא"כ תצטרך לישאל גם על השניה.

ובכדי לפשוט זאת הביא לסוגיתנו, שהתוס' ביאר בה שאיכא תרומה דלא מצי למישאל עליה, אך המקשן הקשה כיון שמהלשון משמע שבכל תרומה אינו יכול לערב.

ולפ"ד הנ"ל הא משכחת לה תרומה שלא הדרא לטיבלה, והוא ע"י שהפריש עליה ממקום אחר (או מיניה וביה) קודם השבת, וכשהוא ישאל על הראשונה תחול ההפרשה השניה תחתיה, נמצא לפי"ז דגם בתרומה אפשר לערב, כיון דהיא לא הדרא לטיבלה. אך סיים הגרצ"פ שזהו דוחק לומר שהפריש עליה ממקום אחר. וסיים שם שיש לדון אי אפשר להפריש בשבת ובבין השמשות תרומה על דבר שכבר מעושר כנ"ל, ע"ש מה שדייק מהרדב"ז (ח"א סימן ח') ומהמשנה למלך (הלכות מעשר פ"ה הכ"ב).

★ ★

בגמ': אלא פומכוס ס"ל כרבנן דאמרי כ"ל דבר שהוא משום שבות גזרו עליו בין השמשות.

והקשו התוס' דא"כ לא יערב נזיר ביין לסומכוס, דהא גם לשאול על נדרו הוא שבות. ותירצו דלצורך שבת שפיר נשאלין בשבת שיהא הנזיר מותר ביין בשבת. וכתב המהרש"א דע"כ צ"ל דלצורך מצוה אחרת אסור לשאול בשבת, דאל"ה לא היה התוס' צריכין להא דשתיית יין בשבת, דתיפוק ליה דאין מערבין אלא לדבר מצוה.

ועי' בתוספת שבת (סי' שמא) שחלק על המהרש"א, דכל צורך מצוה לאו בכלל ממצוא חפצך היא, ולעולם אפשר לומר דנשאלין בשבת גם לצורך כל המצות, ומ"מ לא היה התוס' יכולין להתיר מצד הא דאין מערבין לדבר מצוה, דמצוה לענין עשיית עירוב כולל גם ראיית חבירו או טיול, וכמבואר בס' תט"ו, ואין זה חשוב דיו מצוה לענין התרת נדרים בשבת. ועי' בפמ"ג (משב"ז שם) שהשיג על התוספת שבת די"ל דאיסור לישאל בשבת על נדרו הוא משום עשיית דין, וע"כ שפיר י"ל דגם לצורך מצוה אסור לישאל. ועיין שער הציון סי' שמ"א סק"ב.

★ ★

בגמ': רבי יהודה אומר אף בבית הקברות, תנא מפני שיכול לחוץ ולילך בשידה ומגדל. קא סבר אהל זרוק שמיה אהל וכו'.

הרמב"ם פסק (בפי"א מהל' טומאת מת הל"ה) שאהל זרוק אינו קרוי אהל. ובמשנה: למלך (שם) ה"ג מבאר שהגם שהרמב"ם פסק דאהל זרוק לא שמיה אהל, מ"מ היינו דוקא בפורח באויר ואינו נגרר ע"ג הקרקע, אבל בנגררת ע"ג קרקע לא חשיב אהל זרוק ולכו"ע חשיב אהל. ע"כ.

בש"ט שואל ומשיב מהדו"ג (ח"ב סי' מ"ג) נשאל בנוגע לנסיעה לכהן ברכבת שעוברת על מקום קברות, והשיב להתיר וכתב דל"ה אהל זרוק מפני דכל שדרכו בכך מיקרי קבוע. ועוד כתב בשו"מ להתיר לפמ"ש המל"מ הנ"ל דדוקא במאהל על המת הוא דל"ה אהל הפסק כשהוא זרוק, אבל כל שמאהל על אהל המת בודאי חשיב אהל זרוק אהל, וברכבת לא הוי רק אהל המת.

★ ★

וכתב על זה בספר באר יצחק (עמ"ס גיטין ח' ע"ב): ותמיהני לפ"ז קשה בעירובין דף ל' מבואר בעירובו בבית הקברות אינו יכול לכנוס לחוץ ולאכול רק אי אוהל זרוק שמי' אוהל אבל אי לא שמי' אוהל לא מהני יע"ש בסוגיא, והרי טומאת קבר דהוי כאוהל המת לבד מגזה"כ הוא כמבואר במס' אהלות פ"ב (משנה ב', ד') בהרע"ב ותי"ט שם דהקישו הכתוב למת, דכמו מת מטמא במגע ואוהל כן בקבר מטמא במגע ואוהל יעשה, וא"כ לכ"ע אוהל זרוק שמי' אוהל, ואיך אמרינן שם בעירובין דתליא בפלוגתא דתנאי אי אוהל זרוק שמי' אוהל יע"ש, וצע"ג כעת, עכ"ל.

והעיר בזה הג"ר חיים דוב גראס ז"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ט' קושית ב' ע' מ"א): וקושייתו ליתא, דקבר מטמא באהל כמו מת ממש, וא"כ כשמאהל על הקבר שפיר אמרינן דאוהל זרוק לא שמי' אוהל. וע' בחולין דף קכ"ה ע"ב דכשמאהל על המת הוי כנגיעה ורק אהל דהמשכה לא הוי נגיעה, ע"ש בפירש"י. ע"כ.

★ ★

בש"ט ארץ צבי (מהגה"ק מקוז'גלוב זצ"ל - סימן צ"ב) הסיק להלכה, דכהנים הנוסעים 'באירון מעל בית הקברות', די בכך שיניחו ע"ג כל קרקע האירון לוחות עץ - פשוטי כלי עץ, והו"ל חציצה בינם לבין בית הקברות וכן פסק (יו"ד סימן ר"פ) לגבי 'אוטובוס הנוסע דרך קברים', דאף שהרכב מקבל טומאה, אך אם יניחו ע"ג כל רחבו פשוטי כלי עץ הו"ל חציצה, עיי"ש. וביסס את דבריו עפמ"ש"כ הרשב"א (עירובין ל' ע"ב ד"ה מר סבר) דדלתות שע"ג שוורים חוצצים לכו"ע. וכ"כ הריטב"א (כאן) ע"ש עוד בדבריו.

וכתב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דלענ"ד היתר זה צ"ע טובא, דהא להדיא תנן בריש פ"ו דאהלות, שאם המעמיד הוא אדם או כלי דאינו מועיל כלל לחצוץ בפני הטומאה? ומה שהביא שם האר"צ מהגאון הגרי"ל דיסקין זצ"ל שגם הוא הורה לסדר נסר בולט מאחורי העגלה. אפשר דמיירי 'בעגלה של עץ ומחזקת מ' סאה ועשויה למשא ולא למושב בנ"א', וכיון שזהו רק לפרקמטיא אינה מטמאת במדרס. אך ג"ז צ"ע כי הרי היא עשויה להיטלטל מלא וריקן. ואף שזה רק ע"י שוורים קיי"ל שג"ז חשיב טלטול, כדאיתא במסכת שבת (פד). וכסתמא דמתניתין בריש פט"ו מכלים. וכיון שכן תו הו"ל נסמך על דבר טמא, ולהדיא תנן (אהלות פ"ו מ"א) נדבך הנתון על כלים, טומאה תחתיו כלים שע"ג טמאים.

וחשבת דאולי צריכים שיהא ראוי לטילטול גם כשהוא מלא לגמרי, ותו הו"ל כנתון ע"ג כלי עץ הבא במדה. כיון שראיתי בשו"ת ברכת רצ"ה (סימן י"ב ד"ה: הנה) שכתב בפשיטות, דבעינן דוקא דומיא דשק שיטלטל גם כשהוא מלא לגמרי. אך עדיין צ"ע כיון שעגלות של עץ העשויין למשא רגילין גם לטלטלם כשהם מלאים לגמרי, ואי הוי אמרינן הכי, א"כ עגלות הללו מקפידים שלא יהיו מלאות לגמרי ומשום דבעינן חלל טפח כדי לחצוץ ונמצא שאינו עשוי כלל להטלטל במילואו.

אך שראיתי בגידולי טהרה (סימן י"ט) שגם הוא רצה לומר כן, אך שאח"כ הסיק דאי"ל כן כיון דעכ"פ אינו עשוי לנחת. וגם הביא מהתוי"ט שכתב בשם המהר"ם דהא דתנן שלא נעשה אלא לטלטל 'במילואן' היינו; אפילו אם אין רגילין למלאן אלא 'במקצת', עיי"ש ובמשנה: אחרונה וצ"ע.

★ ★

בגמ': מנפח אדם בית הפרס וכו'.

וברש"י: ועצם קטן נראה בנפיחה וכו'. כתב הגאון ר' יעקב שור ז"ל בספרו ברכת יעקב על ברכות (י"ט ע"ב) בהא דאיתא שם: מנפח אדם בית הפרס והולך וכו' וז"ל: עפרש"י שפי' דאם היה שם עצם יראנו. ואינו מובן דאם טעם ההיתר דאם היה שם עצם יראנו, מה ענין ניפוח לזה. אבל ראיתי בפרש"י עירובין דף ל"ב ד"ה מנפח שפירש יותר דאם היה שם עצם גדול נראה מאליו, ועצם קטן נראה בנפיחה ואינו מסיטו ברגליו. ולשונו "ועצם קטן נראה בנפיחה", מגומגם, ופשוט דט"ס וצ"ל: ועצם קטן נדחה

בכה"ג הר"ז נחשב מצוה, משום דע"י מעשה הטבילה הוא יינצל מן האיסור, ולולא דין התורה לא הי' טובל, וא"כ ה"נ לולא דין התורה לא הי' מערב.

ובחידושי רע"א (יו"ד סי' א' סק"א) מביא דברי הפלתי דס"ל דלשחוט בסכין של איסור הנאה מותר משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו. ואע"ג דלא כתיב בתורה מצוה שצריך לשחוט, מ"מ כיון דע"י השחיטה הוא יינצל מאיסור נבילה הר"ז בכלל מצוות ללה"נ, דהיינו דהכשר הבא ע"י השחיטה להנצל מאיסור נבילה ג"כ נק' מצוה דאמרינן ללה"נ.

והקשו האבנ"מ והגרע"א דכאן בסוגיין חזינן דלמ"ד מערבין אף לדבר הרשות אסור לערב בבית הקברות דאסור בהנאה, דלא אמרינן בהם מללה"נ, והרי גם כשמערב לדבר הרשות הוי מטרת העירוב להנצל מאיסור תחומין, והרי כל שעושה כדי להנצל מאיסור ג"כ נק' מצוה כפי שנאמר בו מצללה"נ. ואעפ"כ חזינן כאן בסוגיא דלא אמרינן גביה דהוה מצוה וללה"נ.



ותי' בשו"ת עין יצחק (ח"ב אה"ע סי' ס"ב סק"ס) דהנה ידועה מחלוקת הראשונים בדין הא דקיי"ל מצוות ללה"נ, דעת הבעה"מ (בר"ה דף כ"ח). דהא דמצוות ללה"נ הוה דוקא במצוות דאורייתא, וע"כ רק בתק"ש דהוה מצוה מה"ת מותר לתקוע באיסורי הנאה, אבל במצוה דרבנן כגון תקיעות החצוצרות דתענית דהוה דרבנן אסור לתקוע באיסורי הנאה, משום דלגבי מצוות דרבנן לא נאמרה מללה"נ.

והק' עליו הר"ן דלפי"ד בעה"מ יוצא דגם בתקיעת שופר, רק התקיעות דמה"ת מותר לתקוע, ולא התקיעות דהוה מדרבנן, וכתב ע"ז הר"ן "אלא שאין מחוורין דברין דמכל מקום מצוה איכא".

והקשה בשו"ת שער אפרים (סי' ל"ח) לשיטת בעל המאור מסוגיא דילן, דהרי בסוגיין כתב דלמ"ד מערבין לדבר מצוה מותר לערב בבית הקברות, משום דמצוה ללה"נ, והרי העירוב לדבר מצוה הוה כמ"ש רש"י דמקורו הוה במשנה: לקמן פ"ב ללכת לבית האבל או לבית המשתה, והרי הם מצוות דרבנן, ואפ"ה אמרינן לגבי' דמצוות ללה"נ ומותר לערב בבית הקברות וחזינן דאפי' לגבי מצוות דרבנן אמרינן מצוות ללה"נ.

בנפיקה, וכן הלשון מתוקן בפרש"י פסחים דף צב, ב, וכן יש להגייה ברש"י חגיגה דף כה, ב ד"ה שבודקין שכתב וז"ל: "בודקו בנפיקה ואם יש עצם כשעורה ראהו ונשמט ממנו וכו'". וברור דצ"ל: ואם יש עצם כשעורה דחאהו ונשמט ממנו. פ"י שדחאהו בנפיקה ולא הסיטו ברגליו, גם לא נגע בו. ועיין בתשובות שבסוף ס' מנחת יעקב סימן י"ג שהוכיח מזה לענין איסור נגיעת אשתו נדה שמותר לנפח דבר ממנה דכה"ג לא חשוב כנגיעה, יעו"ש"ב. עכ"ד ודפח"ח.

דף ל"א ע"א

בגמ': אי הכי מ"ט דרבנן קפברי אסור לקנות בית באיסורי הנאה.

(ופירש"י, בקבר, והא הנאה הוא דמישתרי ביה למיפק חוץ לתחום, וכל תשמישי המת אסורין בהנאה, דנפקא לן בסנהדרין (דף מ"ז ע"ב) מותמת שם מרים וגמר שם שם מעגלה ערופה. ואפילו בישראל נמי אסרי רבנן). וממשיכה הגמ' מכלל דר' יהודה סבר מותר, קסבר מצות לאו ליהנות ניתנו (ופירש"י, ואין מערבין אלא לדבר מצוה ללכת לבית האבל או לבית המשתה כדלקמן - פ"ב ע"א במשנה: -). אלא הא דאמר רבא (ופירש"י, הא דרבא במס' ר"ה דף כ"ח תוקעין בשופר של עולה) מצוות לאו ליהנות ניתנו, לימא כתנאי אמרה לשמעתיא אמר לך רבא אי סבירא להו דאין מערבין אלא לדבר מצוה דכו"ע מצוות לא ליהנות ניתנו, והכא בהא קמיפלגי מ"ס אין מערבין אלא לדבר מצוה ומ"ס מערבין אפי' לדבר הרשות (ופירש"י, רבנן סברי מערבין אפי' לדבר הרשות והלכך הנאה הוא). אלא הא דאמר רב יוסף (ופירש"י בכיצד משתתפין דף פ"ב). אין מערבין אלא לדבר מצוה לימא כתנאי אמרה לשמעתיא וכו'.

הנה בסוגיא זו יש להעיר במ"ש דלמ"ד מערבין לדבר הרשות אין לערב בבית הקברות מטעם דאסור בהנאה, וכיון דהעירוב הוה לדבר הרשות לא אמרינן בזה מצוות לאו ליהנות ניתנו.

הקשה האבנ"מ-מילואים (סי' כ"ח ס"ק ס') דהרי חזינן דהנודר מן המעיין טובל בו טבילת מצוה דמצוות ללה"נ. אע"ג דאין שום מצוה שהאדם צריך לטבול, דהטבילה הוה רק הכשר לטהרו מטומאתו כדי שלא יכשל באיסור היכול לבא לו מחמת הטומאה, וא"כ חזינן דגם

דיש באמת הנאה. אך התורה לא אסרה הנאה שבאה ע"י מצוה ע"ש. א"כ י"ל דגם במצוה קיומית אומרים שפיר מלל"נ ודו"ק.

וידועה קושית הברית אברהם, איך ילפינן ביבמות (ה' ע"א) מכלאים בציצית דעשה דוחה ל"ת. הרי אולי כלאים בציצית שרי, כיון דמצוות לאו להנות ניתנו ולא חשיב הנאה מכלאים ע"ש. ולהנ"ל אולי י"ל דציצית אינה מצוה חיובית וכמש"כ בתוס' מנחות (מ"א ע"א) וכידוע. וא"כ לרש"י ל"ש לומר כה"ג מלל"נ ודו"ק.

וראה בכס"מ (פ"א דציצית הלכה י"א) שכתב דהרמב"ם מכשיר ציצית של עיר הנידחת כיון דאמרינן מלל"נ וצ"ע. (ובפ"י דעירובין פסק הרמב"ם דלא אומרים בעירוב מלל"נ ע"ש וי"ל).

ולפי"ז יש לעיין בסוגי' כאן דהרי עירוב אינו מצוה חיובית וכמובן.

וראה בגיטין (כ' ע"א) כתבו לגט על אסורי הנאה כשר. וברש"ש (שם ע"ב) כתב דהטעם בגלל מלל"נ ע"ש והרי גט בודאי היה רק מצוה קיומית ודו"ק היטב.



כתב הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

בדבר מה שנחלק הרע"א על הפליתי וס"ל דבמצוה מתרת כמו שחיטה ועירוב לא אמרינן מלל"נ, לכא' שיטת הרע"א תמוהה דהא בחליצה אמרו מלל"נ וכן בטבילה, (גם הכס"מ פ"א מה' ציצית כתב דבציצית שייך מלל"נ) ומש"כ בעונג יו"ט לא נהירין דבריו, (ובדע"ת למהרש"ם רצה לחדש כד' הרע"א דבמצוה המתרת לא אמרינן מלל"נ ומציין למרה"פ דלא ס"ל האי חילוקא) ולא עוד אלא כד מעיינת בראיית הרע"א נר' דאדרבא משם ראי' דשייך מלל"נ.

דלכא' צ"ע טובא הבנת הרע"א בשמעתין, דכלום להלכה דאין מערבין אלא לדבר מצוה מדוע שייך מלל"נ, אם הסיבה בגלל הדבר מצוה שבסיבתה הוכשר העירוב, א"כ העירוב הוי כהכשר לדבר מצוה, וכלום שרי לחתוך אתרוג באיהס"נ או להשחזי סכין באיסה"נ ונימא מלל"נ, זאת ועוד אחרת, דמערבין לדבר מצוה היינו אפי' מצוה קלה כלראות פני חבריו וטיול ביו"ט ובאלו המצוות היעלה על הדעת לומר מלל"נ, ועוד דהרי לכו"ע מערבין מפני היראה כדאי' בסי' תט"ו וגם כשעירב לדבר הרשות בדיעבד לכו"ע הוי

וב' תירוצים נאמרו לקושית זו. א'. תי' המהרש"ם (שו"ת ח"ב סי' קכ"ב ח"ה סי' ל"ב) דהנה יש עוד מחלוקת הראשונים אי איסור הנאה מהקבר ומהמת אי הוה מה"ת או מדרבנן. וא"כ י"ל דס"ל לבעה"מ כדעת הראשונים דהוה מדרבנן וא"כ לענין איסור הנאה דרבנן מועיל המצוה דרבנן לומר גביה מצוות ללה"נ.

ב'. **השער** אפרים תי' דגם ללכת לבית האבל ולבית המשתה או ללמד תורה, או לקבל פני חבריו ולשמח עמו כל אלו הם בגדר גמילות חסד, דהרי הם בכלל מה דכתי' ואהבת לרעך כמוך. או מחמת והודעת להם את הדרך ילכו בה, ודרשינן במס' ב"מ והודעת וגו' זו גמ"ח, וא"כ שפיר מצוות אלו דמערבין עבורן יש להם סמך מה"ת, בזה שפיר י"ל ג"כ לשי' בעה"מ דאמרינן גביהן מצוות ללה"נ ואילו בעה"מ מיירי במצוות דהוה רק דרבנן.

ועפי"ז יהי' מתורצת הקושי' דלעיל, עז"ה, דהרי קיי"ל דתחומין הוה דרבנן, וא"כ לשי' בעה"מ ודאי דלק"מ, דהרי כיון דתחומין הוה דרבנן, א"כ ודאי דל"א גבי' מללה"נ, דהרי אף כשמקיים המצוה דרבנן בפועל באיסור הנאה ל"א גביה מללה"נ, א"כ כ"ש כשלא מקיים המצוה בפועל רק עי"ז ניצל מאיסור דרבנן ודאי דל"א גביה מללה"נ. אלא אפי' לשי' הראשונים דגם במצוה דרבנן אמרינן מצללה"נ, בכלל זאת הרי כשמערכ אינו מקיים המצוה בפועל, ורק שע"ז ניצל מאיסור דרבנן. ולכן רק בטובל במעיין שנדר בו הנאה, או שחט באיסור הנאה הרי הוא עושה ההכשר כדי להנצל מאיסור תורה, ומש"ה שפיר הר"ז נק' ג"כ בגדר מצוה שנאמר בו מללה"נ. וכמו"כ במצוה דרבנן כשמקיים בפועל ג"כ אמרינן גבוה מללה"נ.



בגמ': אלא הא דאמר רבא מצות לאו להנות ניתנו וכו'.

הנה מבואר כאן בגמ': דשייך לומר בעירוב מצוות לאו להנות ניתנו. ויש להעיר במש"כ בתיבת גומא לפרמ"ג (פר' בחוקותי) להסתפק אם במצוה קיומית ג"כ אמרינן מצוות לל"נ ע"ש.

והנה לרש"י ר"ה (כ"ה ע"א) שכתב הטעם דמלל"נ כיון דלעול על צוואריהם ניתנו ע"ש. א"כ י"ל דבמצוות קיומיות שאינם בגדר עול לא שייך לומר מלל"נ. אכן לפי מש"כ ברשב"א (סוכה ל"א ע"ב) לבאר הענין דמלל"נ. דאפי'

לא אמרינן מללה"נ, והא איכא שכר המצוה שהוא גם הנאה (הגוף), היינו משום שאין הנאה זו מגופו של איסור, דהאיסור אינו אלא גורם שישגי הנאה, וכן הטובל במעין שנדר ממנו הנאה דשרי בימות הגשמים משום שאין גופו נהנה, והרי עכ"פ אח"כ נהנה גופו במה שאוכל טהרות.

ולפי"ז ה"ה מה שנהנה מהבית הקברות שעי"ז הותר לו לילך וליהנות מסעודה, אין זה אלא גרמא, והיה מותר אפי' מערבין לדבר הרשות. וצריך לפרש הא דסוגיין דאסור לקנות עירוב באיסור הנאה דזהו משום דעצם קניית העירוב ושבייתו הוא עצמו הנאה מה שעושה צורך שלו להניח עירובו בבית הקברות, וזהו הנאה מבית הקברות ממש ולא גרמא כמובן. ואם תקשה דאם כן, אפי' מערב לדבר הרשות מ"מ הרי עצם עשיית העירוב הוא מצוה, שהרי מברכין עליו ומללה"נ, צ"ל דכל מצוה שאינה חיובית אלא ניתנה לו לאדם לשם הרווחה להתיר צרכיו, אין מצוה כזו בכלל דינא דמללה"נ.



בגמ': קמבר מצות לאו ליהנות ניתנו.

השעה"מ (בפ"ח מהלכות לולב ה"א) הקשה על שיטת הר"ן בנדרים ט"ו ב' דהאומר לאשתו הנאת תשמישיך עלי נאסר, והקשה הר"ן דלמה נאסר והרי מצות לאו ליהנות ניתנו. יש לומר דכי אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו ה"מ לומר שאין קיום המצוה חשוב הנאה, אבל מ"מ אם נהנה גופו עם קיום המצוה הנאה מיקרי, עכ"ד. וא"כ היכי שרינן לערב בקבר דאסור בהנאה למ"ד אין מערבין אלא לדבר מצוה, והרי מותר לערב לילך לבית האבל ולילך לבית המשתה (כדאמרינן לקמן פ"ב א') ובזה הרי יש לו הנאת הגוף עם קיום המצוה.

ותי' השעה"מ דכל מה שאוסר הר"ן כשיש הנאת גופו, זה דוקא שגופו נהנה מן גוף האיסור, כלל שאסר ע"ע הנאת אשתו, ובהנאה זו הגם שיש בו קיום המצוה, אבל מכיון שנהנה גופו אסור, משא"כ בעירוב אין לו הנאה מנתינת העירוב בקבר, שהרי אינו נהנה בזה, ומה שנהנה ע"י זה העירוב שיכול לילך לבית המשתה אינו אלא גרמא בעלמא שנגרם לו הנאה המותרת לו, ובהנאת קניית העירוב אמרינן שפיר מצות לאו ליהנות ניתנו. (וכ"כ באבני מילואים סימן כ"ח ס"ק ס').

עירוב ולא אישתמיט לפוס' לומר דבכה"ג, אין לערב בבית הקברות, עוד יש לתמוה דא"כ גם לאידך מ"ד דמערבין לדבר רשות כל שיערב לצורך מצוה נימא מלל"נ וא"כ האי דינא דעירוב בבית הקברות ל"ש לפלוגתא הלז אלא תליא אם אכן מערב לדבר מצוה.

לכן נראה דיש לחקור בענין עירוב האם היתה תקנה א' דאין לצאת מאלפיים אמה ממקום דירתו או ממקום שהכין בו פת, או דהוי כב' ענינים נפרדים, א' איסור לצאת מהתחום ב' תקנה מיוחדת לקניית שבייתה בפת שהגם שאינה כדירה מועיל, ולמ"ד מערבין לדבר רשות הוי כביתו ממש וכצד קמא, ולפי"ז כמו דעצם דירת אדם לא הוה מצוה, גם עירוב ל"ה מצוה כלל ול"ש מלל"נ, אך לאידך מ"ד דאין מערבין אלא לדבר מצוה הוי כתקנה מיוחדת דעירוב מתיר ואמרי' מלל"נ גם במצוה המתרת כמצות עירוב. ולפי"ז אדרבא יהי' ראי' משמעתין לד' הפליתי.

ולפי"ז יצדק מש"כ הפמ"ג לגבי לחי באיסור"נ דאמרי' מלל"נ.



בגמ': מצות לאו ליהנות ניתנו.

מבואר כאן דאי מערבין לדבר הרשות, ודאי אסור לקנות עירובי תחומין באיסורי הנאה, ומי שהתיר לערב בבית הקברות (שהוא מקום שאסור בהנאה שכל תשמישי המת אסורין בהנאה, וזה נלמד בסנהדרין (דף מז ע"ב) מותמת שם מרים, וגמר שם שם מעגלה ערופה), הוא משום דקסבר אין מערבין אלא בדבר מצוה ומצוות לאו ליהנות ניתנו.

ויש' לפרש ענין זה בשני אופנים: די"ל דהא דאסור לקנות עירוב בבית הקברות הוא משום שיהנה אח"כ בהליכתו למקום סעודה, והו"ל נהנה ע"י איסור הנאה, אבל כשאינו מערב אלא לדבר מצוה, אז מה שיהנה אח"כ אין זה הנאה, דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ולפי זה מוכח דגם באיכא הנאת הגוף אמרינן מללה"נ, דהרי הסעודה של מצוה היא הנאת הגוף.

אולם הריטב"א ז"ל (בסוכה דף לא) ביאר דמה שנגרם לו לאדם הנאה על ידי האיסור הנאה אין זה נחשב הנאה מאיסור הנאה, דמבאר שם הא דשרינן מצוה באיסור הנאה מטעם מללה"נ, אע"פ שיש לו שכר בעוה"ז ובעוה"ב (פי' דהריטב"א ז"ל סובר כהר"ן ז"ל נדרים ט"ו דבהנאת הגוף

משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, אע"ג דאיסור הנאה של בית הקברות הוא מדאורייתא.

★ ★

בגמ': קסבר מצות לאו ליהנות ניתנו.

השער אפרים (סל"ח) והטורי אבן (ר"ה כח). תמהו מכאן על הרו"ה (ר"ה פ"ג) שסובר דבמצות דרבנן אמרינן מצוה ליהנות ניתנו, דהא כאן מבואר דגם במצוה של ללכת לבית האבל ולבית המשתה אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, אע"ג דהליכה לבית האבל ולבית המשתה אינן אלא מצוות דרבנן.

ועי' במהרש"ם (ח"ה סל"ב) שתי' עפ"י המבואר ברמב"ם (הל' אבל פ"ד) שמצות האלו הם בכלל ואהבת לרעך כמוך, וא"כ י"ל דדינם כמו מצוה דאורייתא.

והשער המלך (לולב פ"ח ה"א) תי' דהכא מודה הרו"ה דמותר ליהנות לדבר מצוה דרבנן, כיון שאין הנאת גופו מהאיסור הנאה בעצמו, דהיינו הקבר, אלא מן המשתה.

ובספר תורת רפאל (סימן נ"ט) תי' דכל מה דס"ל לבעה"מ דבררבנן לא אומרים מללה"נ זהו דוקא היכא דהאיסור הוא מה"ת והמצוה הוי מדרבנן, דכיון דמה"ת אין מצוה א"כ נמצא דנהנה מן האיסור דמה"ת חשיב הנאה דדבר הרשות דנהנה מן הקול, אבל לגבי עירוב המצוה הוי מדרבנן, ומה"ת אינו צריך עירוב, א"כ לא נהנה כלל, לא מה"ת דלא נחשב להנאה אלא מחמת המצוה מדרבנן, ובזה שפיר מקיים מצוה מד"ס כשהולך לבית האבל או לבית המשתה.

★ ★

בגמ': וזר סבר מערבין אפילו לדבר רשות.

הגרעק"א (חולין ח). תמה מכאן על הפלתי שמתיר לשחוט בסכין של ע"ז משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, דהיינו דאע"ג דאכילת הבשר רשות, מ"מ עיקר שחיטתו אינו אלא לקיים דין תורה, דלפ"ז הכי נמי נימא הכי הכא, דאע"ג דמערב לדבר הרשות, מ"מ עיקר היתור של עירוב אינו אלא לקיים דין תורה.

וכיוצ"ב קשה לכאור' מכאן על הרמב"ן (יבמות קג:): שכתב בהא דמבואר שם דמותר לחלוץ בסנדל האסור

אלא שהקשה ע"ז דא"כ אפילו מערבין לדבר הרשות מ"ט אסור, והרי בקניית העירוב הוי הנאה דמצוה שהרי מניחו מחמת מצות עירוב ומה שנהנה אח"כ נחשב גרמא בעלמא. ובמנחת שלמה ח"ב סימן נ"ט (להגרש"ז אויערבאך זצ"ל) כתב לבאר שהנחת העירוב לא נחשבת רק כעצה מחז"ל, דהיינו שאמרו שזהו ביתו של האדם, דהרי זו ודאי אם אחד מאנשי העיר יצא חוץ לעיר הוא וכל ביתו פשיטא שיש לו ממקום אשר שבת בו אלפים דזהו מקומו, וה"נ אמרו חכמים דע"י הנחת פת לעירוב נחשב דדירתו שם שדעתו של אדם אחר פיתו, וראיה לכך דאפילו לר"ע הסובר דתחומין דאורייתא מועיל העירוב, ורואים שזה נחשב העתקת דירתו.

וזו שורש הפלוגתא אם מערבין לדבר הרשות או דוקא לדבר מצוה, דהמ"ד דסבירא ליה דמערבין לדבר הרשות, סובר דהוי כמעתיק דירתו ממקום למקום ומש"ה מותר לערב אפילו לדבר הרשות. ואסור לערב עירובו ע"ג קבר שנהנה מן הקבר אפילו אם מטרת עירובו הוא לדבר מצוה, שהרי נהנה מהקבר עצמו שנעשה ע"י זה לדירה. והמ"ד דסבירא ליה דאין מערבין אלא לדבר מצוה, סובר דאין זה נחשב כמשנה מקום דירתו באופן טבעי, ולפיכך אין מותר לו להניח אלא לדבר מצוה, ומכיון שהנחתו הוי מצוה אומרים בה בזה מצות לאו ליהנות ניתנו, אף שע"י זה יהא רשאי לילך לבית המשתה ויהיה לו שם הנאת הגוף, דהא סו"ס אינו נהנה מהקבר עצמו והנאה דאח"כ הוי גרמא בעלמא.

ולפ"ז אפשר ליישב מה שהעיר הרש"ש דמ"ט דרבנן דפליגי עליה דר"י באותו ציור דהתיר ר"הודה לערב דהוא לדבר מצוה אמאי פליגי רבנן עליה, והרי במצות אמרינן מללה"נ. וע"פ זה ניחא, דלהך מ"ד דמערבין לדבר הרשות א"כ נחשב כהשתנות טבעי ששינה מקום דירתו, ואי"ז נחשב כמצוה, ול"ש לומר ע"ז מללה"נ.

★ ★

בגמ': קסבר מצות לאו ליהנות ניתנו.

המעשה חושב (בשער המלך הל' לולב פ"ח ה"א) תמה על המוהר"ם די בוטון (שמובא בשער המלך שם) שסובר דלא אמרינן לכתחילה מצוות לאו ליהנות ניתנו, דהא במשנתנו תנן דר"י מתיר לכתחילה לערב בבית הקברות

בהנאה משום מצות לאו ליהנות ניתנו, דהיינו דאף דאסורה להינשא בלי חליצה, מ"מ כיון דהמצוה מעכבה מלהנשא, לאו הנאה מיקרי. וכן מבואר לכאור' בהא דר"ה (כח). דמותר לטבול במעיין האסור עליו בהנאה משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, אע"ג דהאשה נתרת בזה לבעלה. וכן תמה האבני מלואים (סכ"ח אות ס), ועי' בעונג יו"ט סס"א ובאמרי בינה (שבת סל"ו) מש"כ בזה.

★ ★

בגמ': דמאי הא לא חזי מיה מיגו דאי בעי מפקר לאו לנכסי והוי עני וחזו ליה השתא נמי חזי ליה.

השער המלך (הל' לולב פ"ח ה"ב) תמה מכאן על הריטב"א (שבת קכ). שסובר דאסור להפקיר בשבת, דלפ"ז איך מערבין בדמאי, הא בבין השמשות כבר אינו יכול להפקירו. וכתב דצ"ל לדעת הריטב"א, דמשנה זו לא אתי אלא כרבי דס"ל (ל:) דכל דבר שהיא משום שבות לא גזרו עליו בבין השמשות, ודלא כמש"כ התד"ה דמאי דפריך דוקא לסומכוס דלרבנן הא חזי לעניים. (וצ"ע דעי' בריטב"א בשמעתין שכתב כהתוס' דהסוגיא לדעת סומכוס).

עוד כתב השער המלך דאפשר לא אסר הריטב"א להפקיר בשבת, רק בשכוונתו שיזכו בו אחרים, דאז הו"ל דומיא דקנין, משא"כ בהא בסוגין דניחא ליה טפי שלא יזכו בו אחרים.

בגמ': מר פבר אין מערבין אלא לדבר מצוה וכו'.

המשנה למלך (פ"ד דבכורות הלכה א') כתב לחדש דלא מקילין בספיקא דרבנן רק דהיכא דעשה מעשה המתיר רק דספק הוא אם עשה בזמנו ובשיעורו, אבל היכא דהספק הוא אם עשה כלל בזה לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא, ע"כ.

ובספר שיערי תורה (על החזקות כלל א' פרט ב') האריך הרבה בדברי המשל"מ הנ"ל וכתב דסברת המשל"מ דהיכא דהספק הוא אם עשה כלל, נקטינן מספק שלא עשה, שייכת דוקא בדבר הרשות ומכל שכן בדבר עבירה, אבל בדבר מצוה או להיות נזהר מעבירה, איכא חזקה דעשה אותו מעשה, דישראל קדושים הם וזריזים במצות ונזהרים מלעבור עבירה ואזלינן בתר חזקת כשרות, וע"ש שהביא ראיות לדבריו מכמה דוכתי.

ובשו"ת משנה שכיר (יו"ד סי' ק"ז) הקשה על סברת השערי תורה, דלדבריו היכא דאיכא מצוה אמרינן דמסתמא עשה כמצוה דיש לך חזקה דאדם נזהר לדבר מצוה, א"כ גבי עירובין הן בסי' שצ"ד (סעי' א') וכן בסי' ת"ט (סעי' ו') בספק הניח אסור, הלא קי"ל (עירובין לא, א) אין מערבין אלא לדבר מצוה, וכן עיין שם בטו"ז ס"ק ב' דגם בעירובי חצרות איכא מצוה.

ומביא עוד שם, שמצא בספר שבילי דוד סי' ת"ט (סק"ג) שהרגיש ג"כ בסברת השערי תורה הנ"ל דהיכא דתלוי במעשה אמרינן דלא נעשה המעשה, דלמה לו לטרוח, וחילק רק בין רגיל לשאינו רגיל, והיכא דרגיל לעשות ומה גם דאיכא מצוה לעשות אז אמרינן דעשה, ומשום הכי במעשה דטו"ז דרגילה לעשות כן אמרינן דעשתה, משא"כ בעירובי תחומין לא רגיל לעשות על כן אמרינן דלא עשה, עיי"ש שהאריך בזה ע"כ.

★ ★

בגמ': כיון דקנה ל' עירוב לא ניהא ל' דמינמרא וכו'. וברש"י.

בשוא"ל ומשיב (מהדורא ו' סי' ג') כתב דמכאן מקור דברי המאירי דס"ל דהא דמצוות לאו ליהנות נתנו, אף שבשעת המצוה איכא הנאת הגוף, לא איכפת לן רק שלא תמשך הנאת הגוף אחר המצוה. ומ"מ היכא דההנאה מתחלת עוד קודם עשיית המצוה הוי בכלל מצוות לאו ליהנות נתנו, כיון דגם ההתחלה היתה בשביל המצוה, משא"כ אם ההנאה הויה אחר שנגמרה המצוה שוב אין הנאה משום מצוה ע"ש היטב בדבריו.

★ ★

תוד"ה כאן בעירובי תחומין.

הקשו התוס' דבפ"ק דפסחים אמרי' גבי בדיקת חמץ דכיון דהוי רק מדרבנן מהימן קטן דהמנוהו רבנן בדרבנן ואמאי בעירובי תחומין לא המנוהו, ומחלקי התוס' דהא דקטן מהימן הוא דוקא בבית שלו דרמי עלי' אבל בשליחות לא מהמני ע"ש

וב"כ ג"כ הריטב"א כאן בפ"י קושית הגמ' פשיטא וז"ל: "פ"י דהא לא חזי לשום אדם לא לדידא ולא לאחרני ואפי' תימא דאיכא הואיל ואי בעי מפריש מיני' וביה בביה"ש אליבא דרבי מ"מ הא פרישנא לעיל וכו' דלא אמרינן הואיל אלא היכי דבלא הואיל חזי ליה לאחרני וכו'" עכ"ל. וביאור הדבר, דכיון דלא מהני בטבל שום תיקון ע"י הואיל ויכול להפריש ביה"ש א"כ פשיטא דא"א לערב בטבל.

נפתק מהרי"ט אלגאזי (בספרו קהלת יעקב בתוס' דרבנן מערכת ס' באמצע אות רל"ג) בדין אתרוג כשר שנתערב באתרוג של ערלה ותרומה טמאה, אם יכול לצאת יד"ח ע"י שיטול את שניהם, דאז נטל את האתרוג הכשר, וצדדי הספק הוא דהרי לצאת יד"ח אתרוג צריך שיהי' האתרוג ראוי לאכילה דמה"ט אתרוג של ערלה וכדו' פסול. וא"כ בנידו"ד דנתערב הכשר עם הערלה, בפועל א"י לאכול גם את האתרוג הכשר מחשש שמא יאכול את הערלה. וא"כ יש סברא לומר דהרי בפועל האתרוג הכשר מותר וראוי לאכילה, ובפרט דכלפי שמיא גליא מהו הכשר והוא ראוי לאכילה, ומה שהאדם א"י לאכול האתרוג הכשר הוה רק מחמת ספק, והר"ז כמו שאר' רביע עליה שמפריע לו לאכול, וכיון דהאתרוג הכשר ראוי לאכילה שפיר יצא יד"ח. ואולם מצד שני י"ל דהרי קיי"ל בנתערבו חתיכה חלב ושל שומן ואכל א' מהן צריך להביא אשם תלוי, והטעם דכיון דנתערבו ואיתחזק אסורא יש עליו איסור לאכול גם את השומן. וא"כ כיון דלענין לצאת יד"ח אתרוג, צריך שיהי' האתרוג ראוי לאכילה, ואתרוג זה שנתערב כבר אינו ראוי לאכילה, כלל א"כ אינו יוצא בזה יד"ח.

ורצה בשו"ת חקרי לב (יו"ד ח"א סי' צ"ו) לפשוט ספק זה, מהא דכתב לקמן (דף ל"ו) היו לפניו ב' ככרות של תרומה א' טמאה וא' טהורה, ואמר ערכו לי בטהורה בכ"מ שהוא, דמסיק בגמ': דלא הוה עירוב משום דבעינן סעודה הראויה מבע"י וליכא, כיון דבפועל א"י לאכול את הככר הטהורה דא"י איזהו הוא, וא"כ שפיר נפשט ספיקו של המהרי"ט, דה"ה לגבי לצאת יד"ח האתרוג, כיון דלא הוה ראוי לאכילה בפועל אין זה נק' ראוי לאכילה, ואינו יוצא ידי חובת אתרוג.

ודחה בס' בית השואבה (דף קנ"ד ע"ב) ראי' זו, די"ל דדוקא לגבי עירוב דבעינן שיהי' ראוי לדירה וזה

ולפ"ז כותב הגרעק"א בחידושו יו"ד סי' ק"כ דלפמש"כ הט"ז שם בשם התה"ד הטעם דקטן איננו נאמן על טבילת כלים הוא משום דהוי דאורייתא א"כ זה דוקא בכלי מתכות אבל בכלי זכוכית דלכו"ע הטבילה הוא רק מדרבנן מאמינים לקטן, אמנם מסיק אח"כ דלפ"ד התוס' הנ"ל י"ל דרק בכלי זכוכית שלו נאמן אבל במשלח קטן להטביל כלי זכוכית אינו נאמן אמנם רעק"א סי' תל"ז בסופן כתב דראיית התוס' הלא תמוה, דהתם לא מיירי דקטנים באו ומעדין שרשו שליחתן, אלא דנסמוך דמסתמא עשו שליחתן, ובגדולים צריכין לחזקה שהוא עושה מעשה שליחתו, ובקטנים ליכא חזקה זו אבל לענין נאמנות י"ל דגם קטנים נאמנים וצל"ע גדול עכ"ל

דף ל"א ע"ב

בגמ': ובמעשר שני והקדש שנפדו פשיטא לא צריכא שנתן את הקרן ולא נתן את החומש וקמ"ל דאין החומש מעכב.

האמרי בינה (דיני פסח סוף סי' כ"ב) תמה דהא קי"ל (ר"מ מע"ש פ"ה הי"כ) כרבי יהושע (ב"מ נד.) דאע"ג דאין חומש מעכב, מ"מ אסור לאכול עד שיתן החומש, ואם כן אסור לאכול את המעשר שני בשבת אם לא נתן עדיין את החומש.

וכתב האמרי בינה דצ"ל דלא דמי איסור זה לאכילת טבל דרבנן וכיו"ב שהוא איסור בגופו, אבל במה שגזרו שלא לאכול עד שיתן את החומש, לא שוויהו בזה כפירות שלא נתחללו, אלא כדבר אחר הגורם האיסור, והוי כאריא דרביע עליה עכ"ד. (וי"ל בזה, דאכתי סוף סוף וצ"ע).



בגמ': אבל לא בטבל פשיטא.

הקשו בתוס' לעיל (ל' ע"ב) ד"ה ולפרוש דמ"ט כתיב במשנה: דבטבל א"א לערב, דהרי סתמא דמתני' דידן ס"ל כרבי דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו ביה"ש, והרי טבל ראוי לתקנו ביה"ש ע"י הפרשה.

ותירצו דאינו מועיל מה שראוי לתקנו רק במידי דחזי השתא לשום אדם כגון תרומה דחזיא לכהנים, אבל טבל דכעת אינו ראוי לאף א' לא אמרינן דיועיל העירוב עי"ז דחזר לתקוני ביה"ש.

בתרומה טמאה אסורה הנאה של כליו וה"ה בטבל דוקא בטמא. ואפלו לדעת התוס' דס"ל דאיכא איסור בהנאת כליו זה דוקא אם הנאתו הוא הנאת כליו, אבל הכא במה שנוטן לקטן אינו נהנה הנאה של כליו, אלא הנאתו הוא מה שמכיר לו טובה, והנאה זו לא נאסרה, וכה"ג כתבו התוס' ביבמות שם יבמות ס"ו גבי ישראל ששכר פרה מכהן שמאכילה כרשיני תרומה דישאל אין נהנה אלא הדמים, ובמה שהקטן נהנה הנאה של כליו באכילתו אינו אסור משום ספייה דאסורא דרבנן הוא, ואין בו איסור ספייה כמ"ש הרשב"א.



ובמפר עונג יו"ט (סי' צ"ו) מקשה על הרשב"א דאיך אפ"ל דלהכי מערבין בטבל טבול מדרבנן משום דשרי להאכיל לקטן, הלא אף נאמר דהרשב"א ביבמות ס"ל דכל איסורים דרבנן מותר להאכיל לקטן מ"מ טבל ודאי אסור להאכיל לקטן משום דאסור בהנאה של כליו (כדאמר' בשבת כ"ו) וא"כ מאי מקשה מטבל והוצרך לדחוק ולחלק בין איסורא דיומא לאיסורא דחפצא.

ורוצה שם לחלק די"ל דשאני בהמה מקטן דבהמה לאו בת קנין היא ע"כ נגמרה הנאתו במה שהבהמה אוכלת ואכילה הוי הנאה של כליו, אבל אכילת הקטן לא מקרי הנאה של כליו משום דקטן זוכה לעצמו בדעת אחרת מקנה אותו, וא"כ במה שהקטן מגביה ונוטל לתוך פיו קונה את הטבל וכיון דנתינה מקרי הנאה כדילפי' (פסחים כ"א) היתר הנאה מתחננה דגבי גר, נגמר יד הנאת הגדול במה שהקטן זוכה, וזה הזכיר' לא הוי הנאה של כליו דקנין הקטן אינו מכלה עדיין הטבל ומה שהקטן אוכלו אח"כ לא אכפת לן.

אך מדחה סברא זו דזה אינו, דכיון דקיי"ל אחד עירובי תחומין ואחד עירובי חצירות צריך לזכות א"כ אם טבל טבול מדרבנן אינו ראוי לקטן אלא אם יזכה בהן הקטן תחילה אינו ראוי לערב בו, דהא אם יזכה הקטן אינו ראוי לערב בו, דהא דשרינן לערב במידי דראוי לאחר מיירי דוקא שיכול ליתן לאחר שיאכלנו בלי זכו', אבל אם צריך לקנות בקנין אינו יכול לערב דהרי העירוב צריך להיות משל מי שמערבין עליו.

ומסיק דדברי הרשב"א נכונים, דאף דאסור להאכיל לקטנים טבל דרבנן משום הנאה של כליו, מ"מ כיון שהקטן

הוה רק ע"י אכילה, ע"כ צריך שיהי' ראוי לאכילה בפועל, דאי א"י לאכלו בפועל, אין זה דירה כלל, משא"כ לגבי אתרוג שצריך שיהי' רק ראוי לאכילה, י"ל דכל דכלפי שמיא גליא דזה ראוי לאכילה שפיר יצא יד"ח.

וכתב הגר"ע יוסף שליט"א (בשו"ת יביע אומר ח"ב או"ח סי' ל"ג) דיש להביא רא' לס' בית השואבה, והוא עפ"מ"ש הרמב"ן והריטב"א במס' סוכה (ל"ה ע"ב) דיוצאים יד"ח באתרוג של טבל הואיל ויכול להפריש עליו תרומה ממקום אחר, חזינן דלגבי מצות אתרוג מהני שיהי' נק' ראוי לאכילה הא דיכול להפריש עליו תרומה, אבל לגבי עירוב ס"ל להתוס' והריטב"א דלעיל דלא מהני לערב בטבל מטעם דראוי להפריש ביה"ש מיניה וביה, ש"מ דלענין עירוב צריך שיהי' ראוי לאכילה בפועל, דהרי צריך שיהי' ע"ז שם דירה, וזה הוה רק ע"י שזה ראוי לאכילה בפועל, ואילו לגבי מצוות אתרוג סגי שיהי' נק' ראוי לאכילה ע"י תיקון, וא"כ שפיר הר"ז הוכחה לדברי ס' בית השואבה.



בגמ': אבל לא בטבל פשיטא לא צריכא בטבל טבול מדרבנן וכגון שזרעו בעצין שאינו נקוב.

והקשה הרשב"א (ביבמות קי"ד) שהרי מותר לספות לקטן דבר שאיסורו מדרבנן (עיי"ש שהוכיח כן) וא"כ מ"מ א"א לערב בטבל שאיסורו מדרבנן, והרי חזי לקטנים, וכמו דמבואר לעיל ל' ב' דמותר לערב לגדול ביה"כ משום דחזי לקטנים. ותי' הרשב"א דלעולם לא סגי במה שחזי לקטנים, ומידי דחזי לגדולים בעינן, רק שאני יוה"כ שהמאכלים אינם אסורים רק יומא קגרים, וכיון שאין המאכל אסור מצד עצמו נחשב מאכל גם לגבי גדולים, כיון דעכשיו מיהא יש לו היתר גם לקטנים, משא"כ טבל אפילו שאיסורו רק מדרבנן וחזי לקטנים, ל"ש לערב בו, דלגבי גדולים לא נחשב מאכל.

ובישועות יעקב (או"ח סימן שמ"ג) כתב לתרץ קושית הרשב"א, דכיון דבטבל איכא איסור הנאה של כליו, עיין תוס' יבמות (דס"ו ב'), א"כ אפלו שאין איסור ספייה, מ"מ אינו יכול להאכילו לקטן דנמצא מכלה הטבל ואם יתנהו לקטן הוא יעבור על האיסור של הנאה בכליו, ולכן א"א לערב בו.

ובאחיעזר (ח"ג סימן פ"א) כתב לבאר דעת הרשב"א דאזיל לטעמיה שכתב בחידושיו לשבת דדוקא

משא"כ בהקדשות דאסור לכל אדם (א"כ) ודאי דלא שייך לערב בו, דאיך נאמר מקום פתא גורם כיון שאסור לו לאוכלו וגם לכל אדם אסור ע"כ.

(וראה מה שכתבנו בס"ד לעיל בנידון זה שהואיל וחזי לאחרני בעירוב)

★ ★

במשנה: השולח עירובו ביד חש"ו וכו' אינו ערוב.

הנה בירושלמי כאן (פ"ג ה"ב) איתא: אמר שמואל, דכבן תשע כבן עשר עירובו עירוב ע"כ. ובקרבן העדה פירש דזה בכלל עונת הפעוטות שמקחן מקח וכו' ע"כ. וכתב הגאון ר' ברוך דב פוברסקי שליט"א בספרו בד קודש (חלק ד' סי' י"ב) : וברמב"ם ובשו"ע פסקו דין המשנה בסתמא דשולח ביד חש"ו אינו עירוב ולא חילקו בזה וצ"ע, והנה ברש"י כתב דחש"ו לא מהני משום דלא אלים למיקני, ובתוס' כתבו משום דלא הימנהו רבנן, ובעומד ורואהו מהני אף ע"י חש"ו, ולפי"ד צ"ב דברי הירושלמי דאין נפ"מ בזה בין בן ט' כיון שהחסרון הוא בהנאמנות, וגם עיקר דברי הירושלמי צ"ע. דתקנת פעוטות אינה אלא במו"מ, והכא הוי כקנין בהפקר דליתא בזה תקנת פעוטות ע"כ.

★ ★

וכתב חכ"א בקונ' בית אהרן וישראל (שנה ג' גליון ד' ע' ס"ח) בנידון דברי הירושלמי הנ"ל: לדעת רש"י ז"ל נ"ל שהטעם דעירובו עירוב הוא מטעם דכבר יש לו דעת לאקנויי שביתה, אכן יש לעיין האם מהני רק בעומד ורואהו דהניחו במקומו או דילמא כמו דמהני דעתו בגיל זה לאקנויי שביתה ה"נ סמכינן דמסתמא יביאנו לשם. דחזקה שליח עושה שליחותו, והא דאמרו בגמ': ודילמא לא ממטי ליה היינו הוא רק בקטן הפחות מבן תשע.

אמנם אליבא דהתוס' צריך לפרש הירושלמי, דכיון דכבר יש בו דעת לא חיישינן דלא יביאנו לשם, והנה

בגיטין נ"ט א' מבואר שאף דכבר שית כבר שבע כבר תמני כבר תשע כבר עשר הוי עונת הפעוטות בכלל חד לפום חורפיה, ויש לעיין אם גם הכא אמרינן כן, או דלמא לענין עירובי תחומין בעינן דווקא כבר תשע כבר עשר, וכלשון הירושלמי ומסתברא מילתא דה"נ לענין תחומין, וצ"ע ע"כ.

★ ★

יכול בעצמו ליקח ולאכול וכשאוכל לא עביד איסורא שפיר מערבין בו, ושפיר מקשה הרשב"א דא"נ דמותר להאכיל לקטן אסד"ר בידיים, ע"כ הטעם הוא משום דגבי קטן ליכא שום לתא דאיסור כלל, ומשום דלא העמידו דבריהם על הקטנים, א"כ יהא מותר לערב בטבל מדרבנן הואיל וחזי לקטן היינו שאם הקטן יאכלנו לא עבר על שום איסור, משום דלא גזרו על הקטנים, ומדחזינן דאסור לערב בטבל דרבנן, ע"כ דאף גבי קטנים העמידו חז"ל דבריהם וגזרותיהם, וא"כ ודאי דצריך להיות אסור להאכילם איד"ר בידיים, וע"ז הוצרך הרשב"א לתרץ דלהכי לא מערבין בטבל דרבנן משום דחזי לקטנים משום דבדבר שאיסורו מחמת עצמו ולא יומא קא גרים ל"מ גבי גדול הא דשרי שקטן, אבל לעולם נוכל לומר דמותר להאכיל איד"ר לקטן בידיים משום דלא גזרו על הקטנים באיסור דרבנן עכת"ד.

★ ★

הגאון האדר"ת בספרו עובר אורח (סי' קנ"ב) הביא בשם אביו הג"ר בנימין זצ"ל שאמר די"ל, דיש לפרש קושית הגמרא כאן דכיון דאסור טבל גם לכהנים, א"כ יש לומר דכל שלא הורמה התרומה אז הטבל הוא של גבוה ואינו שלו כלל, ואפילו של כהן עצמו, ויעיין בתוספות בפסחים (לח, א ד"ה אתיא) מה שכתבו שם לענין אתרוג דתפיפק ליה משום דאינו שלו, א"כ מבואר להדיא דטבל לא הוי שלו כלל, והיינו דפריך הגמרא פשיטא דאין מערבין בטבל ע"כ.

וע"ש שדן לגבי אם מותר לערב (עירוב תחומין) בגזול, היינו בדבר שאינו שלו. ומביא שהעירו לו מדברי הפרישה (או"ח סימן שפ"ו ס"ק ט"ו) שהיינו טעמא דאין מערבין בהקדשות לפי שאינם ברשותו, וקשה אטו צריך 'לכם' בערוב, וא"כ (לפ"ז) גם בגזול לא יצא, ומאי טעמא אמר דווקא הקדשות.

והגאון האדר"ת כותב שם, דיש לומר דאין הכי נמי, אלא דלפי מה דקיי"ל (או"ח סימן שפ"ו סעיף ח') דמערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה, משום הואיל וחזי לאחרני, א"כ גם בגזול יש לומר דמערבין, דנהי דלהגזולן אסור כמו כל איסורי הנאה, אבל מ"מ להנגזל הרי הוא ראוי, ובשגם יש לומר הואיל וביד הנגזל למחול לו להגזולן,

בגמ': כאן בעירובי תחומין וכאן בעירובי חצירות.

וכתבו התורה כאן בסוה"ד לחדש דכל דבר דרבנן דאסמכוהו אקרא לא הימנוהו רבנן לקטן שיעשנו. והא דכתב במס' פסחים דף ד' ע"ב לגבי בדיקת חמץ דהוה דרבנן והאמינו לקטנים משום דדוקא בבית שלהם דרמי עליהו, אבל שליחות איכא למימר דמייאשי.

נחלקו הפוסקים בדין שליחת קטן לטבילת כלי זכוכית. דהמחבר פסק ביו"ד (סי' ק"כ סעיף י"ד) "אין מאמינים קטן על טבילת כלים", וכתב הט"ז (ס"ק ט"ז) וביאור הגר"א (ס"ק ל"ו) דס"ל להמחבר כשיטת רוב הפוסקים דטבילת כלים הוה מה"ת, (ודלא כהרמב"ם דפסק (פי"ז מה' מאכלות אסורות ה"ה) דהוה מדברי סופרים), ומש"ה אין הקטן נאמן.

וכתב ע"ז בהגהות רע"א (שם) דמה"ט כתבו הפר"ח והשאג"א ובשו"ת פנים מאירות דכיון דטבילת כלי זכוכית לכו"ע הוה מדרבנן, ודאי דמאמינן לקטן.

ובשו"ע או"ח סי' תל"ז סעיף ד' הוסיף דמקור הב"י בדין דאין מאמינן לקטן משום דטבילת כלים הוא דאורייתא, הוה מדברי התרומת-הדשן, דכן כתוב במג"א סי' תל"ז סק"ח דע"ז מסתמך הב"י יו"ד סי' ק"כ.

והוסיף המג"א (שם) דמתוס' כאן בסוגיין משמע דאין להאמין לקטן בטבילת כלים של זכוכית, דהרי התוס' כתבו דרך בבית שלהם דרמי עליהו אז נאמינים הקטנים אבל לא בשליחות ששלחו אותם. ע"כ. אולם יש לעיין דגם לפי"ד התוס' אם שולח אדם את בנו הקטן לטבול כלי הבית, דשפיר יהי' זה דומה לבדיקת חמץ בבית שלהם, דכיון דרמי עליהו, גם התוס' יודה דיש להאמין לקטן בכלי זכוכית דהוה מדרבנן. אולם יש לחלק, דשאני טבילת כלים דאין איסור (מעיקר הדין) לאכול מכלי שאינו טבול, אלא הוא רק חיוב גרידא אבעל הכלי לטבול, וא"כ חיוב זה רמי על אבי הבן שהוא בעל הכלים, ולא על הקטן עצמו.



בגמ': כאן בעירובי תחומין - כאן בעירובי חצירות וכו'.

ובתוס' (ד"ה כאן וכו') הקשו מהא דמעילה (כ"א ע"א) ובתירוצם כתבו לתוך בין הלשון "על הקוף" דקתני במעילה לבין הלשון "נתנו וקוף" שכתוב כאן ע"ש.

ובספר ווי העמודים להקדוש ר' שעפטיל בן השל"ה בעמוד השלום בפרק כ"ז (דף מ"ד עמוד ג') כתב על דברי תוס' אלו וז"ל: הרי שלך לפניך שיש חילוק בין הלשונות לקוף או על קוף ובין לפיל או על הפיל, כי מילת לפיל יורה יותר על הדביקות בו שסומך עליו מן על הפיל שאינו מורה על הדביקות וסמיכות שסומך עליו רק מניח עליו והוא הולך לפי תומו בלא כונה ורצון, עיי"ש דמזה למד הגאון ז"ל במה דכתיב (בראשית א, ט) יקוו המים אל מקום אחד למה לא כתיב למקום אחד, אלא מלת למקום אחד מורה יותר על האחדות והדביקות מן מלה אל מקום שאינו מורה כל כך על הדביקות, דומיא דדיוק התוס' לפיל ועל הפיל, והקב"ה לא הי' רוצה שיהיו המים מדובקים ממש יחד במקום אחד כדיבוק גמור. ע"כ.

(וע"ע ברש"י ריש ויקרא בסוגריים מה שהובא שם בשם הר"ן לחלק בין ויקרא "למשה" לבין ויקרא "אל משה" שמורה על השייכות והייחוד אליו).



בגמ': נתנו לפיל והוליו אין זה עירוב.

הק' התוס' במעילה דף כ"א ע"א (ד"ה נתנו), דבמעילה הגירסא "נתנו ע"ג הקוף והוליו", ע"ג הפיל והוליו הר"ז עירוב", והר"ז סתירה בין ב' הברייתות, ות' רבינו אפרים דז"ל כאן בסוגיין מיירי דהקוף עצמו מניחו לשם עירוב, ומש"ה לא הוה עירוב. והתם במעילה מיירי כשאמר לאדם ליטלו מע"ג הקוף, דהיינו סיפא דברייתא בסוגי' דידן, דמה"ט הוה עירוב.

והק' התוס' שם לפי ר"א, דהרי הגמ' מביאה הוכחה מדין זה דגם ע"י הקוף והפיל איתעביד שליחות המשלח, ולת' הר"א הרי העירוב נעשה ע"י מה שכן דעת הניח העירוב, א"כ אין שום ראי' מזה דע"י הפיל אמרינן איתעביד שליחותיהו.

וע"כ פי' התוס' דהתם במעילה מיירי דראה המשלח שהפיל והקוף הניחו העירוב במקום שצריך, ואמר המשלח תקנה לי פת, דשפיר בכה"ג "אמרינן דמתעביד שליחותיה, אע"ג דהשליח הפיל לאו בר דעת".

והק' הגר"מ פיינשטיין (שו"ת אגרות משה חיו"ד ח"ד סי' ז') דהרי התוס' לא תי' במאומה, דעדיין עיקר העירוב נעשה ע"י אמירת המשלח, והפיל והקוף רק העבירו העירוב

המשתלח. (אבל הקשה ע"ז דגם כהנים הם כשלוחי ב"ד, ומהגמ' משמע דגם למסקנא רק על ב"ד סומכים וכמ"ש רש"י ז"ל בד"ה התם כדקתני טעמא ואבי דינא סמכינן וכו').

ולכאורה אפשר ליישב קושייתו, על פי מש"כ המעשה רוקח (או"ח סי' מט) בדעת הרא"ש דבזמן שהשליח התחיל בשליחותו לכו"ע חזקה שגמר את שליחותו, דלפ"ז א"ש, דמאחר דחזינן את האיש עתי שהתחיל להוליך את השעיר, לכו"ע אמרינן בזה חזקה שגמר שליחותו.

★ ★

בגמ': חזקה שליח עושה שליחותו.

דן הגאון בעמח"ס שו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' רל"ה) בדיון משלוח מנות, אי צריך המשלח לברר אי עשה השליח שליחותו או לא. ומסיק, דלדברי רב ששת ודאי דחזקה שליח עושה שליחות, גם אי נאמר דמצוות מדברי קבלה הוא מה"ת, וגם אם נאמר דהמצוה הוא שהמקבל יקבל את המשלוח מנות כשי' הפר"ח (סי' תרצ"ה), דעל מ"ש שם הרמ"א (סעיף ד') "ואם שולח מנות לרעהו והוא אינו רוצה לקבלם או מוחל לו יצא" כתב וז"ל: "תימה דזה מנין לר' עכ"ל, מ"מ כיון דהשליח יודע דהמשלח מקיים ע"י מצוות משלוח מנות, ומבטל לו את המצוה כשלא יקיים שליחותו, בכה"ג אמרינן תמיד שליח עושה שליחות.

ואי"ל לשי' ר"נ יתבאר אי נימא דמצוות משלוח מנות שהוא מדברי קבלה הוא כשל תורה. ואי המצוה הוא שיקבל המקבל את המשלוח מנות, א"כ ודאי דלא מהני הא דהשליח יודע שהמשלח יעבור איסור, דהרי לר"נ ל"א בשל תורה כלל חזקה שליח עושה שליחותו, וע"כ צ"ל דהטעם שאין צריך המשלח לבדק ולברר אי השליח עשה שליחותו, או משום דס"ל דמצוות משלוח מנות הוא מד"ס, דאז גם אמרינן שליח עושה שליחותו, או דנימא דאף דהוא כמצוות מה"ת משום דהוי דברי קבלה, בכ"ז נפסוק כהרמ"א דברגע שנתן המשלוח מנות להשליח יצא יד"ח וא"צ להגיע ליד המקבל, וא"כ מה"ט א"צ לברר אי השליח עשה שליחותו. ע"כ. אולם דבריו צ"ע דדברי הרמ"א הוא רק באופן שהגיע ליד מי ששלח אליו, אלא שהוא סירב לקבלם. אבל באופן שנאנסו בדרך, בודאי גם הרמ"א מודה דלא יצא יד"ח, עיי"ש בכף החיים מכמה שו"ת שכ"כ, וא"כ הרי יש חשש שהשליח

למקום הנחתו, וא"כ שוב הדק"ל מה איתעביד שליחותיה שייך בזה.

וחידש הגאון הנ"ל חידוש נפלא. דכיון דפיל וקוף לא הוה בר שליחות, וא"כ לא ברור מצד הטבע שהם יעשו השליחות להוליך העירוב אל מקום הנחתו, א"כ בזה שהניח האדם העירוב ע"ג הקוף העירוב יצא מרשותו, וע"כ כשהוליכו הקוף העירוב למקום לא הי' צריך להועיל אמירת האדם תקנה לי עירובי, דהרי האיך חזר העירוב לרשותו שיועיל אמירתו אח"כ למיהוי עירוב, וע"כ שפיר מוכח בגמ': מדקתני דהר"ז עירוב, ש"מ דשפיר גם לגבי הקוף אמרינן אתעביד שליחותיה, פי' שהנתינה ע"ג הקוף לא נק' יצא מרשותו, אלא עדיין נשאר העירוב ברשותו, וע"כ שפיר כשהניחו הקוף העירוב במקום הנחתו, עדיין זה ברשותו, דמועיל אמירתו למיהוי עירוב, וא"כ שפיר הוה הוכחת הגמ' גם לחש"ו דכשהם לוקחים הדבר ועושים שליחות עדיין נשאר הכל ברשות המשלח ואיתעביד שליחותו.

דף ל"ב ע"א

בגמ': אמר רב נחמן בש"ל תורה אין חזקה שליח עושה שליחותו בש"ל סופרים חזקה שליח עושה שליחותו ור"ש אחד זה ואחד זה חזקה שליח עושה שליחותו וכו'.

בספר אפיקי ים (ח"ב סימן ז' בהגה"ה) הקשה מ"ט לא הביא הש"ס ראייה ממשנה ערוכה ששנינו ביומא דס"ח ב' ס"פ שני שעירים. אמרו לו לכה"ג הגיע שעיר למדבר (ופירש"י שאינו רשאי להתחיל בעבודה אחרת עד שהגיע שעיר למדבר שנאמר ושלח את השעיר במדבר ואח"כ ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה). ומניין היו יודעין שהגיע שעיר למדבר, דרכאות היו עושין ומניפין בסודרין ויודעין שהגיע שעיר למדבר. אמר ר' יהודה והלא סימן גדול היה להם מירושלים ועד בית חדודו שלשה מילין, הולכין מיל, וחוזרין מיל, ושוהין כדי מיל ויודעין שהגיע שעיר למדבר. ואם לא נסמך בזה על חזקה שליח עושה שליחותו מנלן דבאמת עשה השליח שליחותו והוליכו למדבר. וע"ז לא שייך את תירוץ הגמ' על עומר וקינין כיון דאיש לא היה אתו מב"ד, ויקשה על ר"נ דמספקא ליה וס"ל דכל החזקה דשליח עושה שליחותו מהני רק לדרבנן ולא לדאורייתא.

ותי' ע"פ מה שכתב התומים סימן י"א דבשליח ב"ד אמרינן לכו"ע חזקה שליח עושה שליחותו, ולפ"ז ל"ק משעיר

דיין, כמבואר בחשן משפט (סי' ז' סעיף ב') שסומא בשתי עיניו פסול לדין, ורב ששת הי' סומא.

ויש לדיין בל' התוס' והרא"ש, דאף הר"ת מסכים עם שי' הגאונים, רק ר"ת מוכיח מסוגיית הש"ס דכפולוגתא זו היה יוצא מהכלל לפסוק כר"נ. והר"י שדוחה ראיותיו של ר"ת, ממילא נשאר הכלל של הגאונים דהלכה כרב ששת באיסורי.

ב(ב) בבב הראשנים והאחרונים מציינים דברי הגמ' בגיטין דקאמר לאשה צא וקדש לי וכו' אסור בכל הנשים שבעולם, אלמא חזקה שליח עושה שליחותו דפריק הגמ' "הנ"מ לחומרא אבל לקולא לא", דנמצא לפי"ז דלענין חומרא אפי' בשל תורה אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, והמחלוקת דרב נחמן ורב ששת הוה אי החזקה מהני אפי' לקולא.

ג(ג) בש"י הרי"ף והרמב"ם נחלקו המל"מ פ"ד מבכורות, והנוב"י (מהדו"ק אה"ע סי' ב'), דהמל"מ ס"ל בשיטתם דפסקו כר"נ, והנוב"י ס"ל פסקו כר"ש, ואכה"מ להאריך בזה.

ובשיטת המחבר בשולחן ערוך, הקשה במחנה אפרים (ה' שלוחין סי' כ"א) דדבריו סתרי אהדדי, דביו"ד (סי' של"א סעיף י"א) כתב וז"ל: "ונראה לי דהאידינא שאין חיוב תרומת ומעשרות בא"י אלא מדבריהם וכו'" עכ"ל. דחזינן דס"ל דתרומות ומעשרות בזה"ז הוה מדרבנן, ואילו בסעיף ל"ד (שם) כתב וז"ל: "האומר לשלוחו צא ותרומ לי, והלך לתרום ואינו יודע אם תרם, ובא ומצא כרי תרום אין חזקתו תרום חוששין שמא אחר תרם שלא ברשות" עכ"ל, וכתב הט"ז (ס"ק י"ט) "ולא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו אלא לחומרא". ובזה מובן מ"ש הרמ"א בהמשך "וי"א דבכה"ג חזקתו תרום דאמרינן חזקה שליח עושה שליחותו". דהקושיא מתבקשת מאליה, דכיון דס"ל להמחבר דתרומה בזה"ז דרבנן, א"כ מ"ט לא ס"ל להמחבר דחזקה שליח עושה שליחותו, הרי בכה"ג דהוה דרבנן, לכו"ע אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, ולא תי' מידי.

ד(ד) חידש הנוב"י (שם) דהחילוק שחילקו התוס' אליבא דרב ששת, דרק היכא דהשליח יודע דהמשלח עובר איסור אי לא יקיים השליחות, אז אמרינן דבשל תורה ג"כ שליח עושה שליחותו, אבל היכא דהשליח סבור

לא הביא אליו המשלוח מנות, וא"כ עדיין יצטרך לברר, וצ"ע.

בש"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' שפג) גם כן נשאל אי אמרינן במשלוח מנות (בפורים) חזקה שליח עושה שליחותו, דלכאור' לא שייך לדון במשלוח מנות חזקה, מאחר דמשלוח מנות הוא מדברי קבלה, דדמיא לדברי תורה. ומבואר שם בדבריו דנקט לדינא דהמשלח חייב לשאול את שלוחו אם מסר את המשלוח מנות, וע"ע באחיעזר (ח"ג סע"ג) מש"כ בזה.

★ ★

בגמ': אר"נ בשל תורה אין חזקה שליח עושה שליחותו בשל סופרים חזקה שליח עושה שליחותו, ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה חזקה שליח עושה שליחותו.

וכתבו התוד"ה רב ששת וז"ל "הרב רבינו שמשון מפוליר"א פוסק כרב ששת, דבה"ג פוסק דהלכה כר"נ בדיני וכרב ששת באיסורי. ולר"ת נראה דהכא הלכה כר"נ וכו', ואור"י דמכל זה אין ראייה, דרב ששת נמי לית ליה חזקה שליח עושה שליחותו אלא במקום שאם לא יעשה שליחותו יבא המשלח לידי עבירה אם יסמוך עליו וכו'" עכ"ל התוס'.

ועי' ברא"ש (סי' ג') שכתב וזה"ל: "רבינו שמשון הזקן ז"ל פסק כרב ששת לפי שכתוב בתשובות הגאונים דהלכתא כרב ששת באיסור וכר"נ בדיני, ור"ת ז"ל כתב דבהא הלכתא כרב נחמן וכו', ונ"ל שאין ראייה וכו' וכיון שנדחו ראיותיו (פי' של ר"ת) אין אנו צריכים לסתור כלל של הגאונים ז"ל" עכ"ל.

א(א) בטעמם של הגאונים ציין הגר"ע יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר (ח"ד יו"ד סי' י"ח) להרא"ש פ"ד דב"ק סי' ד' דכתב וז"ל: "מאיזה טעם עשו חכמי הגמ' כלל זה לפסוק הלכה כשמואל חבירו וכרב באיסורי בכל מקום. לפי שידעו ששמואל היה רגיל תמיד לפסוק דינא, ולכן היה מדקדק בהן ויורד לעומקן ומשכיל על כל דבר אמת. וכן רב הוה רגיל לדקדק בהוראת איסור והיתר, לכן סמכו על הוראותיו לעניני איסור והיתר" עכ"ל. והיינו טעמא דהגאונים דפסקו כרב ששת באיסורי וכר"נ בדיני, כי גם רב נחמן היה דיין ודן דיני ממונות. ויש להוסיף דרב ששת בודאי לא הי'

ממלא כלכלה תאנים מתאנתי דאין צריך לעשר. הא משמע דמותר מיד. ואמאי הא כולי יומא מיתה מתעצל. ואין לומר דדוקא בחדש הוא דאמרינן דשליח מתעצל. לפי שסובר שלא יסמכו לאכול מיד. כי מספק לא יאכלו איסור תורה. אבל בתרומת תאנים דהוי דרבנן. המוכר יחוש פן יאכל ויסמוך עליו מספק להקל. ולא מתעצל כלל. דא"כ מאי קושיא לר"נ. נימא דבספק איסור תורה לא עשה שליחותו. דסובר שלא יסמוך עליו. ולא יעבור מספק פן עשה שליחותו ואיסור תורה. א"כ לא יעשה המשלח עבירה. לכן סובר ר"נ דלא אמרינן חזקה שליח על עשה שליחותו. אלא ע"כ דלית לי' לרב ששת לחלק כלל בין איסור דאורייתא לדרבנן. וא"כ הדרא הקושי'. דעכ"פ ביומא יצטרך לעשר דמתעצל כולי יומא. וא"כ אף לר"ש קשיא הא דאין צריך לעשר מיד. עכ"ד והוא קושי' נפלאה.

ועוד כתב ברד"ד שם להקשות במבואר בגמ': כאן הדין דרב שמעי' לגבי אשה שיש עלי' לידה דאמרינן חזקה שליח עושה שליחותו ובדאי הכהנים הקריבו. ומדמים הדין הזה לדין כאן לגבי עירוב ולגבי חדש, וטוען הרד"ד שם וז"ל: באמת הא דשליח מתעצל כולא יומא, הוא דבר תמוה. דמאין השיעור להתעצלות. אם עצל הוא למה לא יתעצל כמה ימים. בשלמא בחדש שפיר ודאי לא יוכלו להתעצל יותר מיומיו. דאם עבר יומו בטל קרבנו. ותו דאם לא הקריבו ביום הנפ"ג ג"כ הותר חדש. אבל שאר דוכתי. כמו בלידה. למה נימא דמתעצלין רק עד הלילה. דלמא יתעצלו כמה ימים. והא דאמרינן בגמ': דרק מתעצל כולא יומא (ועלי' סמך ר"ש לומר דסמכינן אחזקה שליח עושה שליחותו) היינו בעירוב דשם כשרוצה לערב על שבת זה. ואם לא יערב היום לא יהי' עירובו עירוב. דאם יעבור ביה"ש ולא יניח העירוב. אז יבטל שליחותו. וכיון דהבטיח לעשות שליחותו אמרינן דשארית ישראל כזב לא ידברו. ויקיים הבטחתו. וחזקה שעשה שליחותו. ונהי דמתעצל כולי יומא. מיהת לעת ערב ודאי קיים הבטחתו.

וכ"ל זה בעירוב ושאר דברים שיש להם זמן קבוע. דאם יאחר הזמן יתבטל שליחותו. וכגון שלח שליח למכור חמצו בע"פ. דאז שפיר אם יתעצל עד אורתא (יעבור המשלח בב"י) (יתבטל שליחותו) אז ודאי לא מתעצל כלל אף פלגא דיומא. כיון דהבטיח לעשות השליחות. לא יתעצל יותר משעה ה'. דאח"כ לא יוכל למכור כלל. (וכן) (אכן) בשולח

דהמשלח לא יעבור איסור אי לא יקיים השליחות ל"א בשל תורה חזקה שליח עושה שליחותו, חילוק זה הוה גם בדבר דרבנן, דהיינו כל שידע השליח דהמשלח יעבור איסור דרבנן אי לא יקיים השליחות, אז אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, אבל אי סבור השליח דהמשלח לא יעבור איסור דרבנן אי לא יקיים השליחות, אז גם בשל סופרים ל"א חזקה שליח עושה שליחותו.

ובשו"ת אחיעזר (ח"ב סי' ע"ג) העיר לדברי התוס' מדחזינן דכשהשליח סבור שהמשלח לא יעבור עבירה כשלא יקיים השליחות גם ר"ש מודה דל"א חזקה שליח עושה שליחותו, ורק כשסבור השליח שהמשלח יעבור עבירה אז ס"ל לר"ש דחזקה שליח עושה שליחותו, ונמצא לפי"ז דר"נ דפליג אדר"ש, ס"ל דאפילו בכה"ג דהשליח יודע שהמשלח יעבור איסור, ג"כ ל"א בשל תורה חזקה שליח עושה שליחותו.

★ ★

בגמ': אמר רב ששת מנא אמינא לה וכו' מלא לך כלכלה זו תאנים מתאנתי אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי בד"א בעם הארץ אבל בחבר אוכל ואינו צריך לעשר וכו'. **כתבו** התוס' דאע"ג דמעשר של תאנים מדרבנן, וגם ר"ז מודה דרבנן דחזקה דשליח עושה שליחותו, מ"מ כיון דעיקר שם מעשר מדאורייתא, חשיב ליה כשל תורה. ובעמודי אור (סי' י"ב אות ט) העיר דלכאורה אין לתרץ כן רק להסוברים דגם תחום של י"ב מיל אינו דאורייתא, דאל"ה קשה מ"ש תחומין דחשיב דרבנן ממעשר פירות דחשיב דאורייתא, וע"ש מש"כ בדעת הר"מ והרי"ף הסוברים דתחום של י"ב מיל הוא מדאורייתא.

אמנם עי' בכסף משנה (פ"ב דתרומות ה"א) שכתב דמסוגיא דהכא מבואר כשיטת הר"מ שם דתרומות פירות הוא דאורייתא, ולפ"ז מיושבת קושית התוס'.

★ ★

בגמ': ב"ד עד פלגיה דיומא - שליח כולי יומא וכו'. **וברש"י:** שליח כולי יומא נטרי', ומכי מטא לאורתא, סמכינן עלי' דודאי לא עבר היום עד ששמר הבטחתו ע"כ. וכתב בשו"ת הרד"ד להגר"ד מייזליש ז"ל (או"ח מהדו"ק סי' י"א) להקשות: וקשה לפ"ז ללישנא בתרא דשליח מתעצל יומא חדא. א"כ היכי מייתי ר"ש סייעתא

כבר אשתבוחי הוי משתבח, ושמואל ס"ל בכור ספק. ומותיב התם על רב ושמואל ממתני' דשלהי או"ב דאם לא הודיע המוכר ללוקח שמכר האם לשחיטה שוחט והולך ואינו חושש, ומשניה התם במוכר תלי' מלתא הכא בלוקח תלי' מלתא, ופירשו תוס' דהתם באו"ב הלוקח אין לו לחוש שמא מכר האם או הבת דאיכא ספיקא טובא, וכיון שכן על המוכר מוטל להציל את הלוקח מאיסור, אבל הכא בלוקח תלי' מלתא שהרי יודע דספק בכור אינו נאכל ועליו לשאול את המוכר, ואין ראי' ממה שלא הודיע ללוקח שלא ביכרה, דסמך עצמו שלא יתיר אל הולד מספק.

והנה בה"ג והרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' בכורות פסקו כר"י וכן פסק המחבר לקמן סי' שט"ו, אבל הרא"ש והטור פסקו דהוא בכור מספק, וכן פסק הרמ"א לקמן סי' שט"ו, ונראה דהיינו הך, שהרי ביודעין שמוחזק להתעלף אסור לאוכל משחיטתו עד שנדע בבירור שלא נתעלף, ולר"י דס"ל גבי בכור דחולין וודאי דעל המוכר להפרישו מאיסור, א"כ גם הכא שרי דעל השוחט מוטל להפרישו מאיסור, ולשמואל דס"ל דהוא ספק בכור דלא הי' מוטל על המוכר להזהירו דכיון דמספק אסור סמך המוכר שלא יאכלנו עד שישאל, א"כ ה"ג סמך השוחט דכיון דידוע שמוחזק להתעלף אסור לאכול עד שידוע ששחט שפיר, על בעל הבהמה לשאול אם שחט שפיר, והר"ב לשיטתו אזל שפסק בסי' שט"ו כר"י, אבל לדעת הרמ"א דקיי"ל כשמואל נראה דאסור:

וכעת מייתי הגאון מקוטנא את דברי הגמ' כאן, ופלוגתא דר"מ ור"ש אם בדאורייתא אמרינן חזקה שלוח עושה שליחותו ותירוצ' הגמ' הנ"ל דחזקה על חבר שאינו מוציא. וכתב הגאון מקוטנא:

ולכאורה הי' נראה לפרש דטבל שאני, דאסור למכור טבל אפי' לחבר ואפי' מודיעו שהוא טבל וכדתנן בפ"ה דדמאי משנה ח', לכן כיון שנתנו לחבירו חבר אמרינן דוודאי מעושרין הן דאסור לו לתת טבל, ורש"י ז"ל פירש דהואיל ופירי דיד' נינהו עלי' דיד' רמיא וחייש על לפני עור, אבל האומר לשלוחו איכא למימר דמייאש ולא עבד דסבור שהוא לא סמך עלי', ואפשר לפרש דבריו דדוקא בפירי שלו חייש על לפני עור שלא יאכל פירותיו טבלים אבל שלוח שיקבל עליו סבור השליח שחבירו לא יסמוך עליו בלתי שאלה.

שליח לתרום שפיר לא אמרינן חזקה שתרם. כיון דלא נתן לו זמן אימת יתרום. ואם ימשוך שנה או יותר לא שינה מדבורו. דלא הבטיח למשלח אימת יעשה. א"כ שפיר מתעצל אף יותר מיומו. ולכן שפיר אמרינן בחולין (די"ב א') דאין חזקתו תרום. וכן בהא דגיטין דשליש לגירושין. דהבעל אינו אומר שצויה לתת מיד. רק כל אימת שתודמן. דהא אין בידו לגרש מיד. שמא לא תודמן לו האשה. ודאי אם ממשיך חודש או ימים לא עבר על מוצא שפתיו וכו'. ע"כ.

והשיב בזה בספר אמרי כהן להגר"מ ממונקטוב ז"ל פר' אחרי (אות ט"ו בהג"ה): ולפי המבואר בסוגיא דב"ק (קיג ע"א) דהא דסמכינן על אשה ושיבבי ה"מ דאתי ביומא, אבל לא אתי ביומא לא, דלמא אשיתלויי אשתלי, הדבר פשוט דודאי גם אם חיישינן להתעצלות היינו אך ביומא. כיון דהבטיח לעשות השליחות וסמכינן עליו משום ששארית ישראל לא יעשה עולה, ובודאי יקיים הבטחתו, אמרינן דלא יתעצל יותר מיום זה, דמתיירא שמא ישכח. אמנם יש לחלק דהיכי דהמשלח נתן חפץ להשליח לעשות בו השליחות לא חייש שישכח, דחושב שהחפץ יזכירו מה שעליו לעשות, ואז שפיר י"ל דהשליח מתעצל יותר, וע' מל"מ (פ"ד דבכורות ה"א) ושם לא נתן לו חפץ מסויים אלא פרוטה ומעות, אין לו סימן וחושש שישכח ושפיר י"ל דלא מתעצל יותר מיומא ע"ש והבן: ע"כ.

★ ★

בגמ': ור"מ התם כדר"ח חוואה דאמר ר"ח חוואה - חזקה הוא ע"ל חבר שאינו מוציא דבר שאינו מתוקן מתחת ידו ע"כ.

הנה בשו"ע יו"ד (סי' א' ס"א) איתא: הכל שוחטין לכתחילה אפילו וכו' וכל אדם אפילו אין מכירין אותו שמוחזק לשחוט שלא יתעלף וכו' ע"כ.

ובש"ך (ס"ק י"ג) מביא בשם הב"י דאפי' אם ידוע שדרכו להתעלף, מ"מ מותר לאכול, שאם הי' שוהה או דורסו הי' מגיד לנו ע"כ. והתבואות שור חולק על זה ע"ש.

והגאון מקוטנא זצ"ל בספרו יבין דעת על יו"ד שם (בפי' הארוך ס"ק ב') הביא לתלות ענין זה בפלוגתא דרב ושמואל ור"י בבכורות (כ"א ע"ב) בלוקח בהמה. ספק אם בכרה דקי"ל דהוי ספק בכור. ואיפלגו רב ושמואל ור"י בלוקח מישראל ולא הודיעו המוכר אם ביכרה, דר"י ס"ל

המוקף, וא"כ מה"ט נק' איסור קל, דיש לפעמים דאיסור זה הותר מכללו והיינו בע"ש ויו"ט.

ובשו"ת במהר"ם שיק (או"ח סי' קכ"ז) כתב דלמ"ד תרומה בזה"ז דרבנן, א"כ י"ל הטעם דהוה איסור קלילא, משום דבהפרשה שלא מן המוקף עובר האיסור רק פעם א', משא"כ איסור טבל כל רגע ורגע עובר כמה איסורים, ע"כ נק' איסור טבל חמור לגבי שלא מן המוקף.

★ ★

בגמ': במאי קמיפלגי רבי פנחס וכו' ורשב"ג פבר ניה"ל לחבר דלעבד ע"ה איסורא רבה וכו'.

כתב הגאון בעהמח"ס שו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' קמ"ג) דאף דבמבוא התלמוד (נדפס בסוף מס' ברכות) כתב דרבי ורשב"ג הלכה כרשב"ג, אמנם בסוגיין דרבי קאמר בפירוש דנראין דברי מדברי אבא בכה"ג הלכה כרבי.

ועיין בשו"ת נו"ב (אה"ע מהדו"ק סי' מ"ו) שהביא מש"כ הגאון שם יעקב דהלכה כרבי נגד רשב"ג, דהלכה כרבי מחבירו.

והנו"ב השיג עליו דהלכה כרבי מחבירו, ולא נגד אביו רשב"ג. ועיי"ש בילקוט מפרשים שהביא שרבים מהאחרונים תמחו על הנו"ב דבכ"מ איתא דהלכה כרבי אף נגד רשב"ג.

★ ★

בגמ': רבי פנחס וכו' לחבר דלעבד הוא איסורא קלילא ולא ליעבד ע"ה איסורא רבה.

ובתוס' ד"ה ולא ליעבר האריכו לבאר הענין מתי אמרינן דמותר לעבור איסור קל כדי למנע מהשני מלעבר איסור חמור. ומתי אמרינן במס' שבת אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו.

ובענין זה יש אריכות רבה מאד, עי' בב"י ובכ"ח סי' ש"ו וסי' שכ"ח ובט"ז ומג"א שם ונלקט כאן כמה ענינים ממה שנמצא בספרי הפוסקים,

(א) במג"א סי' פ"ה סק"ד מביא בשם ס' חסידים דמותר להרהר בד"ת בביהכ"ס כדי להנצל מהרהורים אסורים. (אולם שם משמע דהטעם הוי, דהו"ל כמו לפסוק הוראה לאפרושי מאיסורא דשרי בביהכ"ס).

ולפ"ז ה' אפשר לומר, דגם שמואל מודה כאן דשרי, כיון שע"י פעולתו נתנבל, ולא דמי למוכר פרה מעוברת דלא סמכינן על שלא הודיע שלא ביכרה לפי שמסך שמספק לא יאכל, דהתם בשעה שמכר ה' הוולד במעי אמו ולא ה' עליו קדושת בכור בעת שמכר, משא"כ בעת שסילק ידיו מהשחיטה, שהרי נמסר לידו על מנת לשחוט והרי זה כאילו מאכיל בהמה שלו.

ומ"מ אין זה מוכרח, די"ל לפ"מ שכתב רש"י דמייאש וסבור שלא יסמוך עליו, וכבר ה' אפשר לומר להיפך, דגם לר"י דס"ל חולין וודאי דעל המוכר להזהר, היינו שהרי בלי ידיעתו מספק א"צ לתת לכהן ומבטל מ"ע דנתינה לכהן, אלא דלפ"ז ה' לפוסקים לחלק בין מוכר לישראל למוכר לכהן.

עוד ה' אפ"ל דשאני התם דאינו אלא ספק בכור וסמכינן על הך סברא דה' להמוכר להודיע להכריע הספק, אבל כאן הא יש חזקה דבחזקת שאינה זכות עומדת י"ל דגם ר"י מודה דלא סמכינן להתיר מכח שתיתקו, די"ל דסמך ע"ז שלא יאכל עד שיוודע שהוא נשחט כהוגן עכ"ד ודפח"ח.

דף ל"ב ע"ב

בגמ': במאי קמיפלגי רבי פנחס וכו' לחבר דלעבד הוא איסורא קלילא ולא ליעבד ע"ה איסורא רבה.

כתב המשנה למלך פ"ג מה' תרומות ה"ג דחזינן מסוגיין דתרומה שלא מן המוקף נק' איסור קלילא, משום שזה איסור מדרבנן, וכמו דאפשר לדייק מדברי רש"י גיטין דף ל' ע"ב.

ולשיטת התוס' (שם) דס"ל דהוה איסור מה"ת, יש ב' הסברים מ"ט נק' האיסור לתרום שלא מן המוקף איסור קל.

א'. מ"ש בשו"ת נוב"י (מהדו"ת אבהע"ז סי' ל"ז) בשם שו"ת הרשב"א (ח"א סי' קכ"ז) דאף דהוה אסור מה"ת, אולם זה רק איסור עשה. משא"כ אכילת טבל דהוה איסור לאו ועונשו מיתה ביד"ש.

ב'. מ"ש בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' קצ"ב) דהתוס' ביבמות צ"ג ע"ב ד"ה אלא ובגיטין דף ל"א ע"א ד"ה המניח כתבו דבער"ש ויו"ט מותר לתרום שלא מן

(ח) **שם**, (או"ח סי' קמ"ו) התיר לרב צבאי לקחת לעצמו משרת חייל ישראל דעי"ז יצילו מלעבור על מצוות התורה ואיסורים, אף דלפעמים עי"ז יצטרך להכריחו לחייבו לחלל שבת, ואע"ג דעובר הרב על לפני עור וכו', אפ"ה ניה"ל שיעבור מצוה א' כדי שעי"ז יציל את החייל מעבור הרבה איסורים ויסייע לו ג"כ לקיים מצוות.

(ט) **שם**, יו"ד סי' נ"ו התיר לרב מסדר קידושין לחילוניים שאין נזהרין להתנהג בקדושה ואין בזה משום מסייע לעבור עבירה, דעי"ז יינצל עכ"פ משאר איסורין דהרי יכולים להנשא בקידושין פסולין או בלא קידושין כלל. ואין זה אפי' בגדר מה שאחז"ל אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך דאין כאן שום חטא אלא אדרבה מסייע שלא יהיה איסור גדול עוד יותר.

והוסף הגאון הנ"ל (שם) להתיר לסייע לגרושה להנשא לכהן כשהמחיר לזה הוא שעי"ז לא יהי' בנישואין האלו איסור אשת-איש, דכיון דהוא רק מסייע לעבור האיסור הקל ועי"ז הוא מציל עכ"פ מאיסור חמור ומלהרבות ממזרים בישראל הר"ז היתר גמור.



בגמ': ניהא ד' לחבר למיעבד איסורא זוטא ולא ליעבד ע"ה איסורא רבה.

הגאון ר' יוסף ידיד (בשו"ת ימי יוסף ח"א אה"ע סי' א') נשאל בענין הקראים אי מותר לבוא להם בקהל לישא בת ישראל, והשיב דכיון דהוא ספק על הקידושין שלהם, והוי ספק ממזר דאסור רק מדרבנן, ויש הרבה פוסקים הסוברים דאפילו ספק ממזר אין כאן, א"כ הו"ל ספיקא דרבנן לקולא, ואם ירצה איזה מורה הוראה להחמיר, חומרא דאתי לידי קולא הוא, שנועל דלת בפני בעלי תשובה, שהרי אלו הקראים דינם כישראל שהמיר, שאע"פ שחטא ישראל הוא, ומוטב לדחות איסור זה הקל לדעת האוסרים מדרבנן משום ספק ממזר, מפני כמה וכמה איסורים חמורים שעושים הקראים בכפירתם בתושבע"פ, ומהם אכילה ביוהכ"פ וחמץ בפסח ובעילת נדה וכו', ומוטב שנקבלם ולהשותם לישא אשה בת ישראל אחר קבלת דברי חברות, ולא יהיו עוברים על גופי תורה באיסורי כריתות, ואומרים לחבר חטא חטא קל בשביל שיזכה חבירך וינצל מאיסורים חמורים, דניה"ל לחבר למיעבד איסורא זוטא ולא ליעבד

(ב) **בשו"ת** גינת ורדים (חלק י"ד כלל ה' סי' י"א) דניה"ל לאינש לעבור עבירה זוטא רק כדי להציל חבירו מן האיסור, אבל כדי להציל חבירו מהפסד ממון, לא רק שלא יחטא כדי להציל חבירך מהפסד ממון, דהרי גם האדם עצמו אסור לו לחטא כדי להציל א"ע מאיסור ממון, אלא גם לא אמרינן לאדם עזוב מדת חסידותך כדי שלא יגיע לחבירך הפסד ממון.

(ג) **בשו"ת** חוות יאיר (סי' קמ"א) ובשו"ת רבי עזריאל (ח"א יו"ד סי' רנ"ב) דנו האם יש להעניש בעל עבירה כשיש לחשש שמא עי"ז יצא לתרבות רעה, דכיון דהוה למיגדר מילתא, והעבירה כבר נעשה, א"כ ל"ש לומר דנעבד איסורא זוטא ולא להעניש על העבירה, כדי שלא יצא לתרבות רעה ויעבור עבירות חמורות. אלא בכה"ג אמרינן אין אומרים לו חטא (ואל תמחה ותעניש) כדי שיזכה חבירך ולא יצא לתרבות רעה.

(ד) **בשו"ת** יהודה יעלה (ח"א יו"ד סי' קט"ו) פסק דהיכא דמו"צ התיר איסור דרבנן ואין מוכן לשמוע דעת החולקים עליו וסוברים שטעה, עדיף לשחק ולא לומר כלום, דהרי המחלוקת יגרום לחילול ה' ובזיון כבוד התורה דזה דאורייתא, כמ"ש את ה"א תירא לרבות ת"ח. והמו"ץ רק התיר איסור דרבנן. א"כ כשם שמותר לעבור איסור קל כדי להציל את חבירו מאיסור חמור. כ"ש שיש להקפיד לא לעבור על איסור חמור כדי להציל את חבירו מאיסור קל.

(ה) **פסק** החזו"א (מובא בשו"ת יביע אומר ח"ז או"ח סי' כ"ה מתוך ספר פאר הדור ח"ב עמ' קנ"ח) דעדיף לבנות מקוה טהרה מאשר ביהכ"נ, מכח דין זה דניחא למיעבד איסור קל וכו', וה"ה נמי ביהכ"נ הוה מצוה קלה לגבי מקוה טהרה דהוה מצוה רבה.

(ו) **הגר"ע** יוסף שליט"א (שו"ת יביע אומר ח"ו יו"ד סי' ג') התיר לשחוט עוף שמצד עיקר הדין לא הוה טריפה אלא נהגו להחמיר ולהטריף, מחשש שאם לא ישחטו יאכל הבעלים אותו כנבילה דהוה איסור ודאי.

(ז) **בשו"ת** חלקת יעקב (או"ח סי' קמ"ג) כתב מותר לאדם לעבור על אמירה לעכו"ם בשבת דהוה איסור שבות, מאשר עי"ז יעבור האדם על איסור לפני עור דהוה איסור תורה.

יעמוד ברה"ר וידו תהיה פשוטה לרה"י, וליכא איסור מה"ת לפ"ד התוס' דחשיב הנחה במקום פטור. ומוכח ממתני' כדברי הב"מ דאוסר ואינו יכול בביה"ש להכניס ידו לשם ויניחנו בידו דליהוי מקום פטור, ואינו יכול להביאו אצלו מה"ת.

★ ★

וראה בספרי על הקבא דקשייתא (כרך ג' עמ' שיט-שכד) כמה הערות חדשות בקושיא זו, ע"ש היטב.

★ ★

בגמ': אמר רבא ל"ש אלא באילן העומד חוץ לעיבורה של עיר, אבל אילן העומד בתוך עיבורה של עיר אפילו למעלה הר"ז עירוב, וכו'.

הביא במגיד-משנה (פ"ו מה' עירובין ה"ח) מחלוקת הראשונים אי להלכה קיי"ל כשיטת רבא וכדאוקים רב יצחק ברי' דרב משרשיא. דהרמב"ם לא הביא הך דברי רבא, וכן הרי"ף לא הביאו, נראה שהם סבורים שאינו כהלכה, אבל האחרונים פסקו כן וכו' הרשב"א ז"ל, והוסף הגאון הרי"מ אהרנברג ז"ל (שו"ת דבר יהושע ח"ב סי' כ"א עמ' נ"ב אות י') דהראב"ד לא השיג על הרמב"ם, ש"מ דג"כ מסכים עם הרמב"ם דאין הלכה כרבא.

נחלקו הראשונים האם אויר ירושלים י"ל ג"כ קדושת ירושלים או לא, והנ"מ לענין אי הוציא בשר קדשים קלים לאויר ירושלים ורגלי המוציא לא הי' נוגעים בארץ, דעת התוס' (מכות י"ב ע"א) דאויר ירושלים כירושלים. ודעת הראב"ד דאויר ירושלים לא הוה כירושלים.

וביאר הגרי"מ ארנברג ז"ל (שו"ת דבר יהושע שם) את סברת מחלוקתם, דחזינן דכתב התוס' שבועות (י"ז ע"א) דאויר עזרה לכו"ע הוי כעזרה. ולענין אויר מזבח מיבעיא לן בגמ': (זבחים פ"ז), והענין הוא כן.

דלגבי אויר בית המקורה, ס"ל לרבי דאמרינן ביתא כמאן דמליא דמי, וע"כ העזרה וההיכל שהיו מקורין לכו"ע כאן דהוה כמליא, א"כ הרי נתקדש גם האויר.

אבל לענין אויר ירושלים ואויר מזבח, בזה י"ל דפליגי רב ושמואל אדרבא בסוגיין, דרבא ס"ל דאפי' במתא שאינו מקורה ג"כ אמרינן דמתא כמאן דמליא דמי. ואילו רב ושמואל דאמרי דלא אמר רבי אלא ברה"י מקורה, ס"ל דלא כרבא וכ"מ שאינו מקורה לא אמרינן כמאן דמליא דמי.

ע"ה איסורא רבה כמ"ש בעירובין ל"ב, והרי בנ"ד בני הקראים האלה לא פשעו כלל, רק אבותיהם פשעו ואינם, וכיון שבאים עתה לחסות תחת כנפי השכינה, מצוה לקרבם שלא יטמעו בחטאם כל ימי חייהם.

וכיו"ב התיר מהר"י מינץ לישא אשה מזנה אע"פ שהיא מינקת חבירו וכמ"ש בגיטין בההא אמהתא דהוי עבדי בה אינשי איסורא ואמר רבינא שאע"פ שהמשחרר עבדו עובר בעשה בכה"ג שרי להציל רבים מעון, וה"נ הכא, ואע"כ שהרמ"א פסק לאסור הקראים (בסס"ד), אנו לא קבלנו הוראות הרמ"א, ואני מעיד שבעיר מולדתי ארם צובה (חלב) באו כמה מעשים לפני רבני העיר ופסקו כמה פעמים להיפך מדברי הרמ"א, וה"נ בנ"ד כיון דהרבה פוסקים מתירים ולא יצא הדבר מכלל ספק הדרין לכלל דספד"ר לקולא, אך לבסוף אחר החיתום חזר מזה, וכותב כשם שקבלתי שכר על הדרישה וכו' עכ"ד.

★ ★

במשנה נתנו באילן למעלה מעשרה טפחים אין עירובו עירוב. למטה מעשרה עירובו עירוב.

ובגמרא מוקי לה דנתכוין לשבות למטה. ופירש"י תירוצא הוא, הילכך למעלה מעשרה אין עירובו עירוב, דבמקום שנתכוין לשבות שם היא שביתתו, וכיון דאי בעי למישקל עירובו ביה"ש לא מצי שקיל דמייתי מרה"י לרה"ר אין עירובו עירוב, ולמטה מעשרה אע"ג דהאילן רחב ד' ומכרמלית שקיל הא מוקמי לה כרבי דדבר שהוא משום שבות ל"ג עליו ביה"ש.

והקשה החלקת יואב (בקונטרס קבא דקשייתא קושיא צ"ז) דלפי מש"כ התוס' (לעיל בד"כ א' ד"ה לא יעמוד) דיד המושטת לרשות שאין גופו נמצא שם, היד הוי מקום פטור, ומהאי טעמא היה מותר להוציא ראשו לרשות אחרת ולשנות מה"ת, משום דכשבאים המשקין לתוך פיו הרי הם נחים קודם בליעתם, ופיו הוא מקום פטור, והוא כמוציא מרה"ר למקום פטור ומשם לרה"י. ועפ"י דבריהם התיר האבן העוזר (סימן שמ"ט) להוציא תינוק שתושיט האחת ידה לפניו והאחרת תניח התינוק בידה בעוד ידה נייחא ונחשב הנחה במקום פטור. והבית מאיר או"ח סימן ש"נ האריך לחלוק ע"ד.

והקשה החלקת יואב דא"כ אמאי למעלה מי' אין עירובו עירוב, והרי יכול בביה"ש ליטלו בידו. שגופו

ולענין מזבח דהיה במקום שאינו מקורה וכנ"ל, מ"מ מסתפקת הגמ' דאולי לכה"פ אמרינן לגבי דקלוטה כמי שהונחה דמיא, דכל שהגיע לאויר המזבח הר"ז כמונח על המזבח להיות לחמו של מזבח, אפי' אי נימא דלא נתקדש האויר.

ולענין אויר ירושלים, הראב"ד לשיטתו דס"ל כהמב"ם דלא קיי"ל כרבא, וא"כ באויר שאינו מקורה ל"א כמאן דמליא דמי וממילא האויר לא נתקדש, אבל התוס' ס"ל כהרשב"א דקיי"ל כרבא וא"כ אפי' באויר שאינו מקורה ג"כ אמרינן כמאן דמליא דמי, וע"כ שפיר נתקדש גם אויר של ירושלים.

★ ★

בגמ': והא קא משתמש באי"ן וכו'.

וברש"י ובתוס' כאן עמדו על כך. דה"ה דהוי מצי למיפרך דהא קא מייתי מכרמלית לרה"ר ע"ש. ובשו"ת שער אפרים (סי' כ"ו) הקשה לפימש"כ הרע"ב כאן (פ"ג מ"ג) דהיכא דאיכא תרתי, טלטול סכין וחתכת חבלים גם רבי מודה, ולעיל הביא גבי נתנו באילן תירוצו של הגמ' רבי היא וכו', והא גם הכא איכא ב' שבותין, שימוש אילן וכרמלית, ולדעת הרע"ב לא משני הגמ' מידי.

וכתב בשער אפרים שם בשם הגאון ר' העשיל זצ"ל מקראקא שמחלק, דאם השני שבותין באים כאחד ביחד, לא גזרו. אבל אם אינם באים ביחד, אז גזרו שלא יעשה ביהשמ"ש ע"כ. ולא ביאר בשער אפרים טעמו של הר"ר העשיל בחילוק זה.

וכתב הגאון השואל ומשיב (חלק ג' מהדו"ק סי' תס"א): ולפענ"ד נראה בטעם הדבר, דהנה כל הטעם דשבות בה"ש לא גזרו כתבו האחרונים דביהשמ"ש הוה ספק ושבות דרבנן אזלינן להקל. ולפי זה נראה לי, דלכך כל שלא באו ביחד א"כ בשלמא בספק הראשון אינו עושה, דהרי הספק לפנינו בה"ש ומותר לעשות אותו השבות, אבל השבות השני הרי היא עושה ולמה לו לעבור על שבות הראשון ועוד יעשה אח"כ שבות שני בידיים, שאם לא יעשה השבות השני על חנם עבר על שבות הראשון, אבל זה דחוק דגם השבות השני אינו עושה בידיים דהרי הספק לפנינו בה"ש אי הוה יום או לילה.

אך נראה דבר חדש, דהרי באמת שיטת הרמב"ם דאיסור דרבנן עובר על לא תסור, והרמב"ן הקשה דא"כ למה ספיקא לקולא והא עובר על לא תסור וכתב במגלת אסתר וכ"כ הרמב"ן בעצמו דזה כמחילה מאתם, שאל"כ יהיה נראה דהשוו דבריהם כשל תורה ולכך עשו היכר דספק דבריהם להקל ע"ש ולפ"ז נראה לי ברור, דכל דעל שבות אחד לא גזרו שוב אסור לעשות השבות השני כל שאינו בא בבית אחת דשבות שייך דעובר על לא תסור ואין לומר דהוה כמחילה מאתם, דזה אינו, דכבר נודע ההיכר שהרי את השבות הא' עשו בה"ש כדי שיהי' ניכר וא"כ כל שכבר ניכר שאינו שוה לשל תורה שוב השבות השני אסור ועובר על לא תסור, ובשלמא כששניהם באו בבית אחת א"כ הי' מינייהו מפקת, וע"כ אזלינן לקולא כדי שיהיה ניכר, אבל כל שבאו בזה אחר זה שוב יכלו לגזור וז"ב ודו"ק ראה זה חדש ע"כ.

★ ★

בקובץ זכור לאברהם (תשס"ד ע' ר"פ) כתב חכ"א במכתב אל הגאון ר' עזריאל הילדסהיימר ז"ל להקשות כקושית השער אפרים הנ"ל, והביא החכם הנ"ל ששמע מפי מו"ר הגאון ר' מרדכי בענט זצ"ל תירוץ כדלהלן: דהנה בדף ל"ד ע"א ד"ה גזירה הקשו (תוס') דנגזור משום יו"ט אחר השבת ושוב לא שייך תירוצה של הגמ' רבי היא, דהא הטעם דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו דהיינו שמא עדיין חול הוא, וביו"ט אחר השבת הוא אסור ממה נפשך, ותירצו דרק הוצאה דאורייתא גזרו אטו יו"ט אחר השבת ולא בשבות דרבנן. והקשה אדמו"ר הגאון ז"ל, לפי דעת הרע"ב דתרי שבותין הוי כמו דאורייתא, קושית התוס' במקומה עומדת, דהכא הוה ב' שבותין ומשתמש באילן.

ותי' הנ"ל דקושית התוס' דנגזור אטו יו"ט אחר השבת הוא רק אשבות דמשתמש באילן, דזה שייך ביו"ט ובשבת ושוב ממה נפשך אסור, אבל אשבות דכרמלית לא הקשו התוס' כלל, כי זהו שייך רק בשבת ולא ביו"ט, דאין עירוב והוצאה ליו"ט, ושפיר משני בתוס' דבשבות דמשתמש באילן לא גזרו אטו יו"ט אחר השבת, ומה שכתב הרע"ב דבתרי שבותין גזרו אטו יו"ט, היינו בתרי שבותין דשייכי ביו"ט ובשבת.

ולפ"ז מיושב הש"ס היטב, דמ"ש דבתרי שבותין מודה רבי היינו כדעת הרע"ב ומשום יו"ט אחר השבת, והיינו

רה"י, הא תחתיהן הוה ר"ה, א"כ הוה מחיצה תלויה כיון דהיו גבוהות מן הקרקע ג'.

וכבר עלה בדעתינו לתרץ ולחלק בין רה"י שאין בו חלל, רק הוא גוף אחד רחב ד' וגובה יו"ד, כמו גבי אילן דאיירי התוס' וכיו"ב, בזה כתבו התוס' דלא אכפת כן אם הגדיים בוקעין בו, דרה"י בכל מקום שהוא הוה רה"י בין מלמטה ובין מלמעלה, כיון שאינו צריך כאן למחיצות, וקצת סמוכין יש לדברינו מהא שכתב רש"י בשבת (ה:): דעיקר הטעם דגדר שהוא רחב ד' וגובה י' הוא רה"י, מטעם דאמרינן גוד אסיק מחיצתא והוי כמוקף מחיצות (יעו"ש דכן מבואר ברש"י שם ד"ה קמל"ן וכן כתבו בשאר מפרשים ז"ל), וא"כ מאי איכפת לן דהגדיים בוקעין בו תחת הגדר, מ"מ הא הגדר עצמו אינו רה"י, אלא דאמרינן דעל הגדר הוי כמוקף, והגדר עצמו הוה כקרקע רה"י, וא"כ תחת המחיצות ליכא בקיעת דגים כלל.

אבל בביצאתא דמישן דהוא רה"י שיש בו חלל, ואינו רה"י אלא מצד המחיצות, וכיון דהמחיצות הם תלויות לא הוה מחיצות, דמחיצה שהגדיים בוקעין בה לא הוה מחיצה, והוי כחלל בלא מחיצות, והלכך לא הוי רה"י כלל. ועגלות המשכן נמי אף דהן היו רה"י ע"י היקף מחיצות, מ"מ הא מכוסות היו מלמעלה כדאמרינן בשבת ד' צ"ח, והלכך לא אכפת לן בבקיעה, והוי כרשות בפני עצמה, והעיר לזה ג"כ מופלג אחד מפ"ק. אכן קשה לחדש סברא כזאת שלא נמצא בדברי הראשונים ז"ל:



וראיתי במג"א (בסי' שמ"ה ס"ק א') שכתב וז"ל, נעץ קנה גבוה יו"ד ובראשו טרסקל רחב ד' לא אמרינן גוד אחית מחיצתא, דהו"ל מחיצה שהגדיים בוקעין בה, אבל (אם) הטרסקל עצמו גבוה יו"ד ורחב ד' גם מה שתחתיו הוי רה"י עכ"ל, ונרשם (תוס'). והנה הגאון בעל תוספת שבת שם הבין שהמג"א כיון לדברי התוס' שם דף ק"א ע"א ד"ה וזרק, וקצת משמע בספר תוספת שבת הנ"ל דכן היה נרשם בהמג"א שלו תוס' שבת דף ק"א, וע"כ תמה עליו, דמדברי התוס' שם אין ראיה כלל, דהתוס' לא מיירי שם אלא לר"י בר"י דס"ל דאפי' אם אין בטרסקל י' הוי רה"י לענין הזורק מרה"ר עליו, ס"ל נמי דהיכא דיש בטרסקל י' וכעין ביצאתא דמישן הוי רה"י אפילו לטלטל, אבל לרבנן לעולם אימא לך

דווקא בטלטול סכין וחתיכת חבלים דשניהם שייכים ביו"ט ובשבת ויש לגזור אטו יו"ט אחר השבת כקושית התוס', משא"כ לעיל בכרמלית לא שייך ביו"ט וליכא ממה נפשך. ומיושב ג"כ קושית רש"י ותוס' אמאי לא פריך משבות דכרמלית, דגם הגמ' ידעה דכל דבר שהוא משום שבות לא גזור, אך קושית הגמ' היא כקושית תוס' דנגזור אטו יו"ט אחר השבת, ותירצו כתירוצו של תוס' דבשבות א' לא גזור עליה בין השמשות משום יו"ט אחר השבת. ע"כ דברי הכותב שם בשם הגר"מ בענט זצ"ל.

והג"ר עזריאל הילדסהיימר זצ"ל העיר בגליוני המכתב הנ"ל על הקושי' השני' שהביא בשם הגר"מ בענט זצ"ל: עיין שער אפרים (סי' כ"ו) ד"ה ומהגאון וכו' יעו"ש, ולפ"ז לא קשה קושיא זו, דהתם דאע"פ בעידנא דעבר על ב' שבותים נעשה המצוה, לא גזרינן. גם י"ל דר' זירא ס"ל דהך דנתנו באילן מיירי דקאי באילן בכרמלית וכפירוש הר"י בתוס' הנ"ל, א"כ ליכא קושיא. ע"כ.

ועל עצם התירוצ' הנ"ל כתב הגר"ע זצ"ל: באמת דפח"ח ע"כ.

דף ל"ג ע"א

בגמ': ומאי למעלה ומאי למטה, דהדר זקיף וכו'.

ובתוס' (ד"ה דהדר וכו') הקשו: וא"ת והיכי חשיב למעלה מעשרה רה"י. הא גדיים בוקעים בו תחתיו וכו' ותירצו בתירוצ' השני: א"נ כגון שיש גובה י' באותה זקיפה דחשיב רה"י אע"ג דגדיים בוקעים. כמו עגלות כדאמר בהזורק (שבת צח). דהרי רה"י אע"ג דתחתיהן הוי רה"ר ע"כ.

והנה בשבת (ק"א ע"א) מבואר לגבי ביצאתא דמישן, דאין מטלטלים בהם אלא בארבעה אם אין בפחות משלשה - ארבעה, ומשמע מפרש"י שם דאף דאיכא י' ברוחב ד' לא מהני משום דהוי מחיצה תלויה.

וכתב בשו"ת בנין שלמה להגר"ש מוילנא ז"ל (ח"א סי' ט"ו) בדברי התוס' הנ"ל בסוגיא כאן: ותמוה לכאורה, דמה בין זה לביצאתא דמישן דג"כ גבוהות י' אף ממקום שעלו לרוחב ד' לפירש"י שם, ואעפ"כ אמרינן דלא הוה רה"י מטעם שהגדיים בוקעין בו, והוא קושיא עצומה לכאורה על דברי התוס'. ואף דראיית התוס' ברורה מעגלות המשכן, מ"מ על עגלות המשכן גופא קשיא, דאמאי הוה

דן הגאון רצ"פ פראנק ז"ל (שו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' קמ"ד) בחולה שיש בו סכנה וצריך ליסע בשבת לרופא, היום יותר נכון לרתם לעגלה ב' סוסים, שע"ז אין כאן כ"כ חילול שבת של איסור שביתת בהמתו, או שאין נ"מ דגם בב' סוסים עובר באיסור זה.

וציין דבעינן זה נחלקו האחרונים המקור חיים (בחי' על או"ח סי' רס"ו), והאור-שמח (ה' שבת פ"כ הי"א), ומקור מחלוקתם הוא דברי הירושלמי המובא בריטב"א, דנחלקו הראשונים, הריטב"א בסוגיין ותוס' במס' שבת (דף ג' ע"א ד"ה בעשותה) (כפי שמציין בגהש"ס לירושלמי שם) בפ"י דברי הירושלמי.

דמדברי הריטב"א משמע דמפ' דקושיה הירושלמי היה דבמושיט מ"ט מיחייב הא הו"ל ב' שעשאוהו, ומת' הירושלמי משום דכך הי' במשכן, ונמצא לפי"ז דאף דמצד הדין הי' צריך שיהי' פטור לגמרי, מ"מ מה שהיה הדבר במשכן גרים שיהי' חייב ואסור לעשותה בשבת, וא"כ יליף מינה האור-שמח דגם כשרותם לעגלה ב' סוסים יש איסור תורה של שביתת בהמתו, דכן הי' במשכן הי' ארבע עגלות לשמונת הבקר, וכיון דכך היה במקדש, א"כ אין שום נ"מ אי רותם סוס א' או ב', וגם בב' יש כאן איסור של שביתת בהמתו.

אבל מדברי התוס' בשבת משמע, דגם דבר שהיה במשכן יכולים ללמד מפסוק לפטור, וע"כ ב' שעשאוהו יכולים לפטור מהלימוד בקרא אף דהיה במשכן. רק קושיה הירושלמי הי' מ"ט במושיט אי הי' המושיט מרה"י לרה"י ומניחו הי' פטור אף שעשה עקירה והנחה, והחייב הוא רק כשהמושיט נותנו לחבירו. וע"ז הקושיה מ"ט החייב הוא רק כשהמושיט נתנו לחבירו, דהרי בכל המלאכות כשנעשה ע"י חבירו זה סיבה לפטור, וכאן אדרבה הר"ז סיבה לחייבו. וע"ז תי' הירו' דכך היתה עבודת הלויים, וא"כ לפי"ז ב' שעשאוהו שפיר פטורים אף שהי' במשכן מכח קרא דבעשותה, ומינה יליף המקו"ח דאף דב' שעשאוהו פטורים אבל אסור מדרבנן לעשות, והרי כתב המג"א (סי' ש"ה סק"ו) דדבר שבאדם פטור אבל אסור בבהמה מותר לכתחלה, וא"כ לרתם לעגלה ב' סוסים הרי זה מותר לכתחלה, וע"כ ודאי דעדיף לרתם לעגלה ב' סוסים דזה מותר לכתחלה, ולא סוס א' דיש עכ"פ אסור שביתת בהמתו.

★ ★

דאף ביש גובה י' לא הוי רה"י אפילו לזרוק, משום דהוי מחיצה תלויה, כן תמה עליו בספר תוספת שבת הנ"ל:

אכן לולי דברי הגאון בעל תוספת שבת הנזכר הייתי אומר, דהמג"א כיון לדברי התוס' דעירובין הנזכר (וכן בתוס' בשבת דף מ"ט וצ"ע ע"א ד"ה שתי גוזזטראות), דכתבו שם דאם יש מחיצה י' למעלה מהגוזזטראות לא חיישינן לבקיעת גדיים. שוב ראיתי דהתוספת שבת בעצמו מסיק הכי, די"ל דהמג"א כיון לדברי התוס' וכו' עכ"ד.

★ ★

בגמ': והא אי בעי מיייתי ליה דרך ע"ז כשרבים מכתפין ע"ז וכו'.

התוס' תמהו דאכתי משכחת לה להביאו בלי שיתחייב, כגון בזה עוקר וזה מניח, ותמה בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' קד) דהא ע"כ בעינן שהעירוב יהיה ראוי שיביאנו בעצמו, וכדמבואר לעיל בריש פרקין דאין כהן מערב בבית הקברות, ולא אמרינן דהעירוב ראוי ע"י שחבירו ישראל יושיטנו לו.

ובשו"ת באר יצחק (סי' י"ב ענף ו) מתרץ דהתוס' הקשו במקרה ששתי בני אדם עירבו במקום אחד עכ"ד.

★ ★

בגמ': והא אי בעי מיייתי ליה דרך ע"ז, כשרבים מכתפיו ע"ז וכדע"ל.

ופירש"י וז"ל: "כשרבים מכתפיו על נטיית הנוף וכו' דהויא רה"ר כדע"ל, וכי מיייתי לה למעלה מעשרה וכו' עובר באויר רה"ר, וקיי"ל במושיט מרה"י לרה"י דרך אויר רה"ר אפילו למעלה מי' חייב וכו'" עכ"ל.

וכתב ע"ז הריטב"א וז"ל: "וקשה על פירוש זה, חדא דכה"ג שהוא מביאו ברגליו מרה"י לרה"י אינו מושיט אלא מעביר מרה"י לרה"י, ועוד שהמושיט הוא שנותן מרשות שעומד בו לרשות שחבירו עומד שם ולא שנוטל מחבירו ומביא לרשותו. ועוד דבירושלמי (שבת דף ס"ה ע"ב) מפרש שאין המושיט חייב אלא כשנותן לחבירו, וכן אמר שם כי משונה מלאכה זו מכל שאר מלאכות, דשאר מלאכות דשבת יחיד שעשאה חייב ושנים שעשאוהו פטורין, והושטה שנים שעשאוהו חייבין, אחד שעשאה פטור, שכן היתה ההושטה בעגלות ע"י שנים" עכ"ל.

בגמ': והא אי בעי מייתי לה דרך עליו וכו'.

ובתוס' (ד"ה והא וכו') בתו"ד כתבו דהמעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר חייב דילפינן ממשא בני קהת שהיו נושאים הארון. ובאבני נזר (או"ח סי' רנ"ז ס"ק ג') הביא שהגאון מקוטנא זצ"ל הוסיף לבאר דברי התוס': שבמקום עמידתם (של בני קהת) הי' רשות היחיד עכ"ד. וכתב עליו האבני נזר: ויפה אמר.

ומוסיף האבני נזר וכותב שם: ומה שהשיג ע"ז דהא גדיים בוקעין תחתיו ולא קיימא לן כר"י בר"י. תמהני, איש אשר עיניו כיונים על אפיקי הש"ס יתעלם ממנו דברי התוספות במקומו דיבור המתחיל דהדר זקף. דכשיש גובה עשרה באותו זקפה הוי רשות היחיד אפילו לרבנן. ומביאים ראי' מעגלות דעל גבי רשות היחיד ותחתיהם רשות הרבים. וכיון דעל גבי רשות היחיד הוי כזורק כוורת וכפאה על פיה דכיון דלבוד ולמעלה רשות היחיד אף דלמטה בין המחיצות לא הוי רשות היחיד. כיון דלשיטת התוס' רחבה ששה עם עובי המחיצות דעובי המחיצות מצטרפין. נמצא דבין המחיצות למטה לא הוי רשות היחיד. כמו בית שאין תוכו יוד וקיריו משלימים לי'.

מיהו יש לדחות דהתם משום דאגדו במקום פטור. אלא דמבואר להדיא בדבריהם ד"ה כפאה על פיה ז"ל וכיון דעל גבי רשות היחיד פטור הזורק. וכן בפרק הזורק בדבילה והוא כמעט מארבע אמות כיון דעל גבי הדבילה מקום פטור עיין שם:

ומה שהקשה עוד דאם כן לא הוי דרך רשות הרבים. דבכל מקום שהוא הולך רשות היחיד הוא. תמהני, הא מבואר בתוספות בכוורת דהוי בזורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, וכן כתב הרי"ף ז"ל. הרי דלא הוי רשות היחיד כל זמן שלא נח. ובתוספות שם אפילו לר' עקיבא דאמר קלוטה וכו' כיון דכל מקום שמונחת הוי רשות היחיד. הרי דתלי באם הדין דכמונח הוי רשות היחיד ואי לא לא. והכא נמי כיון דמהלך לאו כעומד לא הוה רשות היחיד: עכ"ד האבני נזר בתשובתו להגאון מקוטנא זצ"ל הנ"ל.

★ ★

ועפ"י ביאור נפלא זה של הגאון מקוטנא זצ"ל בדברי התוס'. כתב הגאון משטרסבורג ז"ל בשו"ת קנין

תורה בהלכה (חלק ד' סי' קי"ב ס"ק ו') להלכה, לענין חולה שיצא בשבת כאשר התרופות שלו מונחים בתוך הכובע או השטריימ"ל, ובאמצע הרחוב תקפה עליו מחלתו ל"ע, ומרגיש כאבים או חולשה, וכפי פקודת הרופאים צריך לקחת התרופה או הצוקע"ר במצב זה.

והנה הרופאים המומחין וכן החולין בעצמם מעידים, שכאשר מגיע הצורך להשתמש בתרופה או הצוקער, מפאת ירידת רמת הצוקער, טבע הדברים שכמעט שמאבדים עשתונותיהם, באופן שאם נגביל אותם באיזה דבר, קרוב הדבר שיגיעו לידי חשש פיקוח נפש ממש,

והנה הי' צד לומר שלא יבלע התרופה באמצע הליכתו ברה"ר, שפעולה זו נחשבת כהנחה ברשות הרבים, אלא יכנס במהירות האפשרית לאיזה חצר - רשות היחיד - או בית, ושם יוציא התרופה מהכובע ויבלענה.

אך כמה פעמים קשה לאיש חולה ר"ל לחפש אחר רה"י זר או בית המדרגות שבדרך וכו', אבל אם 'יעמוד' באמצע הדרך ויקח לתוך פיו י"ל דזה ג"כ די ויסוד דברי הקנין תורה בהלכה עפ"י דברי הגאון מקוטנא הנ"ל המובא באב"נ בביאור התוס': שבמקום עמידתם היה רשות היחיד עכ"ד ודפח"ח.

וראה עוד בקובץ אור ישראל מונסי (שנה ח' קושית ב' ע' מ"ב) בזה עוד.

דף ל"ג ע"ב

בגמ': נעץ קורה ברה"ר והניח עירובו עליה, גבוהה עשרה ורחבה ד' עירובו עירוב, ואם לאו אין עירובו עירוב וכו', הכי קאמר גבוה עשרה צריך שיהא בראשה ארבעה, אין גבוה עשרה אין צריך שיהיה בראשה ארבעה.

ופירש"י וז"ל: "האי ואם לאו דקתני, לאו אגובהה קאי, אלא ארוחב קאי וכו', ומדוקיא שמעינן, הא אינה גבוהה עשרה אפילו אינה רחבה ד' עירובו עירוב, דכיון דלמטה מעשרה הויא לה כמאן דמנחה אארעא דמיא, דלכל למטה מי' קלוטה כמי שהונחא דמיא" עכ"ל.

דייק בשו"ת אבני-נזר (חו"מ סי' ק"ד) מדברי רש"י, דס"ל דהגדרת קלוטה כמו שהונחה דמיא הפי' דחשבינן ליה כאילו הוא מונח ע"ג קרקע.

וציין להתוס' במס' שבת דף ד' ע"ב, דמשמע דס"ל דהגדרת קלוטה כמי שהונחה דמיא היינו דחשבינן ליה כאילו הוא מונח באויר.

והביא שם קושית אביו זצ"ל, דהק' במ"ש במס' שבת, בורק מרה"י לרה"ר ועבר ד"א ברה"ר דקס"ד דגמ' דר"י דמחייב התם בברייתא הכוונה לחייבו שתים א' משום הוצאה מרה"י לרה"ר וא' משום מעביר ד"א ברה"ר (ובס"ד רצו להוכיח מזה דר"י מחייב אתולדה במקום אב), ומק' בגמ': האיך יכולים לחייבו ב', הרי אי להכא קבעי לה (פי' דאי רצה שיניח החפץ בסוף ד"א ברה"ר), להכא לא קבעי לה (פי' הרי לא רצה שיניח מיד עם צאתו לרה"ר, וכיון דלא רצה שיניח בצאתו לרה"ר לא הי' כאן עקירה כדי לחייבו מטעם מעביר ד' אמות ברה"ר) וכו'.

והק' הגאון הנ"ל זצ"ל דאף אי נימא דלא רצה שיניח מיד עם צאתו לרה"ר, אבל כיון דאין יכול החפץ להגיע לסוף ד"א ברה"ר רק ע"י שיקלט באויר רה"ר מיד עם צאתו מרה"י, וא"כ דכיון דקלוטה כמי שהונחה דמיא, הרי מיד כשיצא מרה"י לאויר רה"ר הרי זה כמונח ברה"ר ונתחייב על היציאה, ואף דלא הי' בדעתו שיניח רק בסוף הד"א אבל בפועל זה נח כעת ברה"ר אחר צאתו מרה"י, וא"כ הר"ז כדין כותב שם משמעון דתנן דחייב אע"ג דנתכוון לכתוב שמעון, מ"מ מיד כשכתב "שם" הר"ז מלאכה בפ"ע, דיש שם אדם בב' אותיות אלו, וא"כ שפיר הו"ל להתחייב מטעם הוצאה, ומדוע ס"ל לגמ' בקושית דבכה"ג אין לחייבו מטעם הוצאה.

וכתב האב"נ דקושית אביו זצ"ל הוא רק לש' התוס', דכיון דס"ל להתוס' דקלוטה כמי שהונחה דמי הפי' כאילו הוא מונח ע"ג האויר, וכיון דהחפץ צריך שיהי' באויר רה"ר כדי להגיע לסוף ד"א, שפיר קשה קושית אביו זצ"ל, דכשיש צורך שיהי' החפץ באויר רה"ר הר"ז ככותב שם משמעון. **אבל** לש' רש"י אפשר לתרץ הקושית, דכיון דס"ל לרש"י דהו"ל כאילו מונח ע"ג קרקע, והרי החפץ כשזרקו מרה"י ע"מ שיגיע לסוף ד"א ברה"ר, החפץ רק צריך להיות באויר רה"ר, אבל א"צ להיות בקרקע רה"ר, א"כ כיון דמכח קלוטה כמי שהונחה אתה רוצה לחייבו בהוצאה משום שהוא מונח ע"ג קרקע רה"ר, בזה הרי הו"ל מלאכה שא"צ לגופה, דהרי א"צ שיהי' החפץ מונח בקרקע רה"י עם יציאתו מרה"י, וע"כ אין לחייבו מטעם מוציא מרה"י. ע"כ.

ועי' בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ב סי' ד') דחידש לשיטת התוס', דאין הפי' דהגדרת קלוטה כמי שהונחה דמי, דהיינו דחשבינן ליה שהוא מונח באויר, אלא ההגדרה היא דחשבינן כאילו הקרקע מתרוממת באויר למעלה עד החפץ, והחפץ מונח על הקרקע שהתרוממה, וא"כ לפי"ז י"ל דגם לש' התוס' מתורץ קושית אביו זצ"ל, דכיון דרק צריך שהחפץ יהי' באויר רה"ר, הא דמכח קלוטה כמי שהונחה דמי החפץ מונח ע"ג הקרקע, המתרוממת הרי א"צ לחפץ הנזרק שיהי' מונח ע"ג הקרקע א"כ הו"ל מלאכה שא"צ לגופה דפטור עליה, שפיר מק' דאין לחייבו מטעם מוציא.

★ ★

בגמ': אין גבוה עשרה אין צריך שיהא בראשה ארבעה - כמאן דלא כר' יוסי ברבי יהודה וכו'.

הנה במאירי (שבת ק"א) הביא בשם גדולי הדורות, דלא אמרינן גוד אחית אף לר"י ב"ר יהודה אלא אם הטרסקל גבוה עשרה. משום דליכא דין גוד אחית אלא בדאיכא מחיצה ע"כ.

וכתב הגאון ר' ברוך דב פוברסקי שליט"א בספרו בד קודש (חלק ד' סי' י"ב): וצ"ל דיסוד דברייהם הוא מהמשנה סוכה ט"ז דר"י מכשיר במשלשל דפנות מלמעלה למטה ועי' רש"י שם דבעי' עכ"פ עשרה וכמו במלמטה למעלה, ולכן פירשו דגם הכא עכ"פ יש גובה עשרה בהטרסקל, וכן בעמוד גבוה עשרה ורחב ד' ויש בקצר שלו ג' דמבואר שם דזרק ונח על גביו חייב, והא מדין גוד אחית ע"כ שיש גובה עשרה ברוחב ד' עי' במאירי שם.

ולפי"ז תמוה סוגיא דידן, דמה פריך כמאן דלא כריבר"י, הא שפיר י"ל דהכא הכלכלה אינה גבוהה עשרה ולכן לא שייך גוד אחית, וכן לגירסת התוס' דפריך אהא דר"י בנעץ קורה וכו' הא ג"כ מיירי בפשטות שאין בה גובה עשרה ברוחב ד' וצ"ע, ואולי י"ל שהם פירשו שזהו כוונת הגמ' בהא דמשני התם הדרן מחיצתא, והיינו שיש כבר מחיצות עשרה וצ"ע.

והריטב"א פירש דהא דאי' כמאן דלא כריבר"י, קאי אהא דר"י בנעץ קורה וכו' ופירשוה בגמ': דהא דלמעלה מ' ורחבה ד' עירובו עירוב, אף דרה"י הוא, והוי הוא ועירובו במקום אחר, הוא משום דבעיקרה אינה רחבה ד', ולכן פריך דזהו דלא כריבר"י גבי טרסקל דס"ל גוד

ועוד דנו בבני חצר שעירבו, והשלטונות תפסו א' מהם בע"ש למאסר ונשתחרר בשבת, אם יכול להשתמש בעירוב חצירות ולטלטל בחצירו.

הנה בנידון הא' כתב הנוב"י (מהדו"ת או"ח סי' ל"ט) דכיון דבביה"ש א"א ליטול את העירוב, לא מועיל העירוב וצריך לערב עירוב חדש. וטעמו דכיון דאין להקהל כעת ממון לפדות הביהכ"נ, והרי הם מחוסרין ממון, זה לא נקרא שיכול להביא אליו בעירוב דא"י כאן בסוגיין דכל דאי בעי אמטוי ליה מצי ממטי ליה כמאן דאמטייה דמי.

והשו"מ (מהדו"ק ח"ג סי' קמ"ח) הסכים עם הנוב"י בזה. וביאר דיסוד דברי הגמ' בכאן דמ"ש אי בעי אמטייה ליה מצי ממטי ליה, היינו בדברים שבפועל יכולים לעשות המעשה ולהביאו לכאן, אז יכולים להסתמך על זה. אבל כשברור לנו שא"א כעת לעשות פעולה להביא העירוב, רק בדבר שהוא מציאות רחוקה שיצליחו, בזה לא אמרינן דאי בעי אמטיי וכו', ולא מועיל העירוב.

ובנידון הב' כתב המהרש"ם (ח"ו סי' ט"ו) דאף לדברי הנוב"י מועיל העירוב, משום דהקפידא הוא רק על מקום שנמצא העירוב שיהי' ראוי ויהי' יכולים לקחתו ולאכלו, אבל אם יש אדם א' מהמערבין עירובי חצירות שהוא א"י לאכול העירוב מחמת שנתפס למאסר, או שהוא חולה וכדו', שא"י לאכול העירוב, אין שום סברא לומר דכיון דהוא א"י לאכול העירוב בטל העירוב לגמרי ע"ש עוד בזה.

★ ★

בגמ': א"ר זירא גזירה משום יו"ט שחל אחר השבת.

ופירש"י (לעיל לג'): וז"ל: קתני מיהת המערב צריך להוליך עירובו לסוף אלפים, ואמאי צריך להוליכו משעשאו לשם עירוב, נימא אע"ג דלא אמטייה כמאן דאמטייה דמי וכו', והאי דנקט לאותובי מתניתין דיו"ט ושבת משום דלא תנן במשנה: אחריתי הולכת עירוב בהדיא כי הכא: א"ר זירא, הא דאצרכו רבנן לכל המערבין להוליך עירובן למקום שביתתן, גזירה משום יו"ט אחר השבת, דאי בעי לאמטייה בשבת לערב ליום המחרת לא מצי ממטי ליה, וצריך להוליכו מערב שבת, ואי אמרת בעלמא נשבקה בביתיה משום הואיל, ה"נ אתי למיסמך עליה, ונפיק על

אחית מחיצתא, ומשני התם הדרן מחיצות, ופירושו דהתם בטרסקל אמרינן גוד אחית דניכר דופני הטרסקל, אבל בקורה שמתקצרת מעט מעט אין כאן היכר לומר גוד אחית יעו"ש.

ולפ"ז צ"ל דהא דתניא עמוד גבוה י' ויש בעיקרו ג' מיירי שמתקצר במקום אחד באופן הניכר ולכן שייך בזה דין גוד אסיק מחיצתא, אכן צ"ע מה פריך שם מהא דביצאתא דמישן, דבפשטות הרי בספינה ג"כ אין כאן היכר אלא שהדופן מתעקם ומתקצר מעט מעט עד לתחתית הספינה וצ"ע, ועי' תוס' שפירושו באופן אחר הא דביצאתא דמישן עכ"ד.

★ ★

בגמ': איתיבי' רב בר שבת לר"פ כיצד הוא עושה מו"כיו בראשון וכו'.

לפרש"י הקושי' למאי צריך להוליך העירוב עד מקום שביתתו. הרי בבין השמשות יכול להוליכו פחות פחות מד"א למקום שביתתו (כ"כ התוס' בביאור דבריו). והקשו בתוס' (בהגה"ה) דא"כ מאי משני גזירה משום יו"ט אחר השבת הרי גם אז יכול בבין השמשות דמוצ"ש להוליכו פחות ופחות מד"א. דבבין השמשות לא גזרו שבות. (ומה לי ביה"ש דער"ש מה לי ביה"ש דמוצ"ש).

ובמג"א (סי' שמ"ה) כתב להסתפק אי גם בביה"ש דמוצ"ש לא גזרו משום שבות דדילמא שאני אפוקי יומא מעיולי יומא דמספיקא לא פקע קדושה.

והפרמ"ג (בא"א) ובמחצית השקל שם כתבו דזהו מחלוקת רש"י ותוס' בסוגיין. דתוס' ס"ל דלא שנא כנ"ל. אבל רש"י יתרץ דבמוצ"ש לא הקילו דאיכבע איסורא, ולכן שפיר אמרי' גזירה משום יו"ט אחר השבת דאז הוי ביה"ש דמוצ"ש דלא מקלינן. ע"כ. וכ"ה כהדיא בתוס' ר"פ בסוגיין. ע"כ.

דף ל"ד ע"א

בגמ': כיון דאי בעי אמטויי מצי ממטי ליה אע"ג דלא אמטייה כמאן דאמטייה דמי.

דנו הפוסקים בעירוב חצירות שהי' מונח בביהכ"נ והשלטונות סגרו הביהכ"נ בחותם עקב אי תשלום המס, אי מועיל העירוב להתיר הטלטול בעיר.

עירוב שביתתו ביו"ט אחר השבת והתם אפילו הואיל ליכא עכ"ל.

והק' בתוס' רבינו פרץ דאכתי משום יו"ט אחר השבת א"צ להביא העירוב למקום השביתה, דסגי שנעשה תקנה שיוציא האדם עירובו לרה"ר בער"ש, וכן אפי' ביו"ט אחר השבת יכול להביא העירוב מרה"ר למקום השביתה ע"י פחות פחות מד"א, דממ"נ אי כבר יו"ט הוי טלטול ברה"ר מותר ביו"ט, ואם זה עדיין שבת, כיון דפחות מד' אמות על ד' אמות הרי זה רק שבות מדרבנן, והרי ביה"ש לא גזרו רבנן משום שבות, וא"כ שוב ע"י הואיל גם ביו"ט אחר השבת יכול להביאו מרה"ר למקום השביתה, וא"כ לא ה' צריך לעשות תקנה שיביאנו למקום השביתה ה' יכולים לתקן שיוציאנו בער"ש לרה"ר.

ותי' דרש"י ס"ל דהא דרבי ס"ל דלא גזרו שבות ביה"ש, הוה דוקא בכניסת השבת. אבל ביציאת השבת גזרו גם על שבות דרבנן, וכמ"ש הטעם במג"א סי' שמ"ב דמספיקא לא פקע קדושת יום השבת, וע"כ אין עצה ביו"ט שאחר השבת רק להוליך העירוב למקום השביתה, ומשום יו"ט אחר השבת גזרו לכל שבת להוליך העירוב.

היוצא לנו לפי"ז דס"ל לרש"י דרק בכניסת השבת ביה"ש לא גזרו רבנן משום שבות, אבל ביציאת השבת גזרו, וכ"כ בפמ"ג סי' שמ"ב באשל אברהם דזה שיטת רש"י.

והביא במחצה"ש (שם) דברי ספר תוס' שבת וכ"כ הפמ"ג (שם) דהתוס' בסוגיין ד"ה ואמאי ס"ל דגם ביה"ש של מוצ"ש לא גזרו רבנן משום שבות, והרא"י הוה עז"ה: דאת הקושית דהק' לעיל בשם תוס' רבינו פרץ, הק' גם התוס' למ"ל להוליך למקום השביתה ה' סגי בהוצאת העירוב לרה"ר למקום כזה שאפשר רה"י להוליכו פחות פחות מד"א דהוה אסור משום שבות. (ומן המובן דהקושיית היא רק לרבי דס"ל דביה"ש לא גזרו משום שבות), ושפיר ע"י הואיל ויכול להביאו יחול העירוב.

ותירצו התוס' דאה"נ כששביתתו של האדם ברה"ר א"צ להוליכו למקום השביתה, אבל הצורך להוליכו למקום השביתה היכא דשביתתו ברה"י, דאז לא יכול להביאו ביה"ש מביתו (אף דהוה רה"י משום דרה"ר מפסקת ביניהם) ואפי' מרה"ר אי יוצאו לשם מער"ש.

וכתב שם בהג"ה על הגליון, דתי' זה צ"ל לקושית התוס' רבינו פרץ לעיל לשיטת רש"י דאא"ל דמה"ט צריך להוליכו למקום השביתה משום גזירה יו"ט אחר השבת, דא"כ עדיין יהי' ק' דא"צ להוליכו למקום השביתה אלא סגי דיוציא העירוב לרה"ר וזה יועיל אפי' ליו"ט אחר השבת ע"י שיכול להביאו פחות פחות מד"א, וע"כ צ"ל דהא דצריך להוליכו למקום השביתה הוה רק כששביתתו ברה"י

ונמצא לפי"ז דדעת התוס' הוא דהא דרבי ס"ל דלא גזרו על שבות ביה"ש, הוה אפי' בביה"ש של מוצ"ש.



והוסף הפמ"ג דאין להקשות על המג"א מה הוא מסתפק אחרי דחזינן דיש בזה מחלוקת רש"י ותוס', די"ל דזהו ספיקו של המג"א האם נימא כדברי רש"י להלכה, או כדברי התוס' להלכה, (ועיי"ש בפמ"ג שרוצה להסביר דברי התוס' בהג"ה שלא יהיה הוכחה דס"ל דגם ביה"ש מוצ"ש לא גזרו על שבות, וגם במחצה"ש מפ' כך דברי התוס' כדי ליישב ספיקו של המג"א וסגי בהערה זו).

והנה הרשב"א כתב בפירושו (לעיל דף ל"ב ע"א) וז"ל: "דבין השמשות שביציאת השבת ג"כ לרבי לא גזרו דאף ספק לילה הוא דכל ביה"ש בין בכניסתו ובין ביציאתו לא גזרו עליו משום שבות" עכ"ל.

ומביא בקרבן-נתנאל (סי' ד' סק"כ) ובנתיב חיים (שם) וכ"כ בתוס' חדשים (פ"ב ממס' שבת מ"ז) להוכיח מל' המשנה שכתב ספק חשיכה, ספק אינו חשיכה, אין מעשרים את הודאי וכו', דלכאורה יש כאן כפל לשון דודאי ספק חשיכה הוא ממילא גם ספק אינו חשיכה, ומ"ט כפל התנא הלשון, אלא ספק חשיכה, היינו ביה"ש דכניסת השבת, וספק אינו חשיכה, היינו ביה"ש ביציאת השבת והיינו דבהני ב' ביה"ש את הודאי אין מעשרין אבל את הדמאי מעשרין, וכתב ע"ז הגרע"א בתוספותיו (שם) שזה דבר נחמד.

ועי' בשדי-חמד (כללים מערכת הבית סי' ב') דהק' לשי' דס"ל דבמוצ"ש התירו שבות דרבנן, א"כ יש להק' מ"ט א"א לתקוע בשופר וליטול לולב ברה"י וסוכות שחל בשבת בזמן ביה"ש, דממ"נ דהרי האיסור היה רק דרבנן וביה"ש הרי לא גזרו רבנן.

ותי' דכיון דזה זמן קצר מאד, חיישינן שמא יהי' אדם בהול ויבא לתקוע קודם זמן של ביה"ש.

★ ★

בגמ': ה"נ נימא הואיל ויכול לנטותו וכו'.

בספר הזכרון זכר שלמה ע"ש ר"ש גולדשטוף ז"ל בקושי' דרך כוכב מיעקב (ע' כ"ב) מביא: מספרים שפעם אחת ישב רבי יעק'לי מהרימלוב זצ"ל בעל הכוכב מיעקב עם הגאון רבי שלמה מסקאלה (בעל "בית שלמה" ו"ישרש יעקב" על יבמות). הביאו שאלה לפנייהם מעיר פלונית שסתרו בה את בית הכנסת העירוני ובנוהו מחדש גדול ורחב יותר מקודמו. השאלה: מה דינם של בעלי "חזקה" על מקום ישיבה אצל ארון הקודש, במזרח, היש להם עוד אותה "חזקה" מכובדת לישיב אצל ארון הקודש גם בביהכ"נ המורחב, או שמא חזקתם תופסת רק לאותו מקום שהיה שייך להם בעבר, וזה המקום נמצא עכשיו באמצע היכל ביהכ"נ, בעוד המקום המכובד שאצל ארון הקודש הוא בשטח המורחב שלא היה קנינם, ויוכלו הגבאים למכור אותו כטוב בעיניהם.

פתח הגאון מסקאלה ואמר: "הרבה שאלות מסוג זה נמצאים בספרי שו"ת, שאלה קדומה היא, כבר דשו בה רבים, אולם בודאי הרב דהרימלוב יגלה לנו מקור חדש לפתרון השאלה". השיב רבי יעק'לי והעיר בענוה: "כמדומה יש סמוכים לדבר מדברי התוספות עירובין דף ל"ד בענין האומר שביתתי בראש המגדל, האומרים, שאפילו אם יטה (יהפוך) ראש המגדל למטה בכל זאת שביתתו בראש התחתון שהוא עכשיו למעלה, מפני שאנו הולכים אחרי כוונתו לשבות למעלה בגובה. כן אדם הרוכש מקום אצל ארון הקודש, לא התכוון לפיסת קרקע זו, כי אם לישיב אצל ארון הקודש היכן שהוא..." רבי שלמה התרגש אז עד עמקי נפשו מן ההשוואה המפתיעה.

(אבל עם כל החידוש שבהברקה זו לא לקח את לבו של רבי יעק'לי להסמיך עליה את ההלכה, ובבואו לדון בשאלה זו בספרו כוכב מיעקב סי' ק"ה הסיק להלכה מסקנא אחרת), ע"כ.

★ ★

תוס' ד"ה ואמאי. ולרבי נמי איכא ל'מימר דהא דצריך להול'כו עד מקום השביתה היינו כששביתתו ברה"י וכו'.

השער המלך (פכ"ג דשבת ה"י) הבין בכוונת התוס', דלרבי מותר להול'כו פחות פחות מד"א גם ביו"ט שלאחר השבת, והוכיח מכאן דלרבי לא גזרו משום שבות אפילו בבין השמשות של מוצאי שבת. והמג"א (סי' שמ"ב) מסופק אי שוה בזה אפוקי שבתא לעיולי שבתא, דהרי במוצ"ש י"ל דישנו חזקה שהוא יום, דהיינו שבת. מיהו התוספת שבת (סי' ש"ז ס"ק מט) כתב, דיש לומר דרש"י ס"ל דלרבי גזרו על שבות בביה"ש של מוצאי שבת, וע"כ אינו יכול להביאו את עירובו ביו"ט שלאחר השבת בפחות פחות מד"א, וסרה קושי' התוס' מרש"י, וכ"כ הפרי מגדים (א"א סי' שמ"ב).

דף ל"ד ע"ב

במשנה: נתנו בראש הקנה וכו' אפי' גבוה ק' אמה הרי זה עירוב.

דן הגאון בעמח"ס שו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' א') בענין הקפידא שלא לילך ד"א בבוקר בלי נט"י, מה יהי' הדין במי שישן במקום גבוה יותר מד"א כגון במטות קומותיים וכדו', האם גובה המטה נחשב לשיעור הד"א דיש להקפיד ע"ז לא לירד מהמטה בלי נט"י.

והסיק דגובה המטה אין נחשב לשיעור הד"א, וכל שיש לו מים במרחק ד"א ברוחב מהמטה הר"ז מועיל. וראיתו הוה ממשנתינו, דהרי קי"ל דעירוב צריך להיות בתוך ד"א של מקום השביתה. ואם מקום השביתה הוה בסוף תחום שבת אין לעירוב לצאת יותר מד"א של תחום השבת. ואפ"ה חזינן דאדם שביתתו היא בסוף התחום והעירוב הוא למעלה גבוה ק' אמה הר"ז עירוב. (דלא מחלק התנא בדין נתנו בראש הקנה אי זה באמצע תחום שבת או בסוף תחום שבת), ולא אמרינן שהעירוב יצא יותר מד"א ממקום השביתה בסוף התחום, וש"מ דגובה הקנה שהוא יותר מק' אמה אין זה נחשב ליותר מד"א, דכיון דלמטה מהקנה זה בשטח הד"א, הר"ז מועיל, וא"כ ה"ה לגובה המטה דאין זה נחשב ליותר מד"א.

(ועיי"ש שהוסיף דאף דיש לחלק ולומר דאין דומה עירוב לדין נט"י, דהרי כל שמוקף מחיצות יהי' איזה

דף ל"ה ע"א

בגמ': חפזי מחסרא והני קתני וכו' נמצא המפתח וכו' רבי אליעזר אומר בעיר עירובו עירוב בשדה אין עירובו עירוב וכו' בשדה אין עירובו עירוב כרבנן.

כתב הב"ח בהגהותיו על הרי"ף (ס"ק כ') דרש"י לא פי' כלום לאיזה רבנן הכוונה, (דרכינו חננאל ובעה"מ ורבינו יהונתן פי' דהכוונה לרבנן דפליגי אדר"ש), וע"כ צ"ל דכיון דכל הסוגיא כאן מדברת מהמחלוקת רבי ורבנן אי גזרו ביה"ש על שבות או לא, ומש"ה כשהגמ' אומרת כאן כרבנן, הפי' כרבנן דפליגי אדרבי וס"ל דביה"ש גם גזרו על שבות, וכיון דלשדה יש דין של כרמלית דלהביאו לרה"י יש איסור דרבנן, וכיון דס"ל לר"א כרבנן, דגם ביה"ש גזרו על שבות וא"א להביאו מהשדה ביה"ש, ומש"ה אין עירובו עירוב.

וכתב רש"י (בד"ה נמצא) וכ"כ התוס' והרא"ש (סי' ה') דהך דין דנמצא המפתח דנחלקו ת"ק ור"א הוה רק בנמצא המפתח בשבת. דבנמצא ביו"ט לכו"ע בין בעיר ובין בשדה הר"ז עירוב, וכמ"ש הטור סי' שצ"ד בזה"ל: "ואם מצא מפתח ביו"ט בין בעיר ובין בשדה הוי עירוב, שיכול לטלטלו אע"פ שלא היה בידו ביה"ש, כיון שמצוי הוא שימצאו חשבינן ליה כאילו הוא בידו" עכ"ל.

ולענין הלכה כתב הטור (שם) וז"ל: בשבת בעיר הוי עירוב, שיכול להביאו ע"י גגין וחצירות, בשדה אינו עירוב עכ"ל. וכתב הב"י דהטור פסק כר"א, דכיון דר"א ס"ל כר"ש, ואנן קיי"ל כר"ש, ומש"ה יש לפסוק ג"כ כר"א דבעיר הר"ז עירוב.

ועל מה שכתב הטור דבשדה לא הוי עירוב, הק' הט"ז (סי' ת"ט ס"ק ב'), דכיון דקיי"ל שם בסי' ת"ט דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו בו רבנן וכרבי, וא"כ אף דר"א ס"ל כרבנן ומש"ה בשדה אין זה עירוב, דביה"ש א"א להביא מהשדה שהוא כרמלית אף דהוה רק מדרבנן, דהרי לרבנן גזרו על שבות ביה"ש, אבל לדידן דקיי"ל כרבי, א"כ אף בשדה שהוא כרמלית יכול להביאו ביה"ש, וא"כ הו"ל לפסוק דגם בנמצא המפתח בשדה הוי עירוב.

והוסיף הט"ז, ואין לחלק ולומר דמ"ש בסי' ת"ט כרבי דאיסור דרבנן לא גזרו ביה"ש, ומש"ה מהני עירוב,

רוחב שהוא יש לו דין רק של ד"א, ואילו לגבי נט"י מוקף מחיצות לא מהני, דאפי' בבית מוקף מחיצות אין לילך יותר מד"א, מ"מ חזינן להמהרש"ם שהביא דבתוך ד"א של אדם מותר לו לילך הלך ושוב בלי נט"י, חזינן מזה דהקפידא לא הוה שלא ילך בפועל יותר מד"א, אלא הקפידא הוא שלא יצא משטח הד"א בלי נט"י, א"כ שפיר אפשר למילף מינה לענין הגובה דאף דבפועל הולך יותר מד"א, אבל כיון שאינו יוצא משטח ד"א שפיר דמי).



בגמ': הכא במגדל של לבנים עסקינן וכו'.

וברש"י: שנוח לסותרו וכדבעי לאוקמי באוירא דליבני סדורות זו על גבי זו בלא טיט ביניהן דלאו סתירה היא ע"כ.

הנה הפרמ"ג (או"ח סי' שט"ו בא"א ס"ק א') כתב: שאלה מי שנפל סוכתו בליל יו"ט א', אם רשאי לומר לעכו"ם להניח הסכך עלי' או לאו, ואם יש לחלק בין יו"ט או שבת בתוך החג. הנה אם מניח קנים ואין בכל אחד רוחב טפח, אף שיש בין קנה לקנה פחות מג' טפחים, י"ל לבוד לקולא אמרינן, לא לחומרא. ומיהו י"ל בסכך שמניחין הוה אהל, כי מניחין הרבה זה על זה וסמוך לזה, ואהל קבוע הוה, שמונח לשמנה ימים וט', והוה איסור תורה, ואסור ע"י עכו"ם כו' עכ"ד.

והגאון בעל ברוך טעם וצ"ל בהגהותיו על הפרמ"ג (שנדפסו בקונ' כרם שלמה שנה כ"א קושית ז' ע' ט"ו) העיר מאד על דברי הפרמ"ג הנ"ל מהרש"י כאן ואלו דבריו: צ"ע עפ"י דרש"י במס' עירובין דף ל"ד ע"ב ד"ה של לבנים כו', שכתב בזה"ל, של לבנים, שנוח לסותרו וכדבעי לאוקמי באוירא דליבני כו', ע"כ. וכיון דאין שם סתירה, בודאי אין איסור בנין דאורייתא, שאין לו שום חיבור אלא במקצת רק בהנחה בעלמא, ולא דמי להסרת חלון המזכר בט"ז סי' שי"ג סק"ה, דהחלון הוא תלוי בצירים, אבל בסכך המונח עומד לסתור בדחיפה כלאחר יד ורגל.

ועיי"ש בהגהות הברוך טעם שהאריך הרבה בזה.

הוה עירוב מטעם שכתב הטור שכיון שמצוי הוא שימצאנו חשבינן ליה כאילו הוא בידו. ומש"ה ס"ל להטור דרק בעיר, כיון שאם הי' באמת מוצאו ביה"ש הי' מותר לו להעביר למגדל, אז שפיר הוי עירוב, מטעם דחשבינן ליה כאילו הוא בידו ומותר לו להעבירו לכתחלה, אבל בשדה אף אם הי' מצאו ביה"ש ג"כ לא הי' מותר לו להעביר המפתח, רק מכח זה דלא גזרו רבנן שבות ביה"ש, אבל כעת שביה"ש הרי לא מצאו, ורק בשבת אנחנו רוצים להתיר ולהכשיר את העירוב מכח זה שהי' בידו למצוא את העירוב, וכיון שגם הא דחשבינן ליה שהוי' בידו רק מכח זה דרבי ס"ל דל"ג שבות ביה"ש וכיון שאענו צריכין ב' סברות כדי להכשיר, א' בידו למצאו, ב' שבות ביה"ש, בזה ס"ל להטור דלא הוה עירוב.

★ ★

בגמ': אבי ורבא דאמרי תרוייהו במנעול וקפיר במתנא עסקין ובעי כניא ל'מיפסקיה וכו' ור"א סבר כרבי נחמיה דאמר אפילו טלית אפילו תרוד אין נימלין אלא לצורך תשמישן.

פירש"י ואע"ג דהכא אהל הוא, אין זה אלא גזירה דרבנן, דמיחזי כסותר, ולא סותר בנין ממש, ולא גזרו על שבות בבין השמשות. ותמהו התוס' דא"כ נתיר לו בביה"ש גם טלטול סכין אפילו רבי נחמיה שהוא גם רק איסור דרבנן.

ועי' ברע"ב שכתב דבמקום דאיכא ב' שבותין, גם רבי מודה דלא התירו בבין השמשות. ותמה עליו בתוס' רע"א מהא דמבואר (לעיל לב:) דהתירו בבין השמשות להוריד את עירובו מן האילן למטה מעשרה, אע"ג דעובר בזה על ב' שבותין, דמוציא מכרמלית לרה"ר וגם משתמש באילן.

ובשו"ת רע"א (ח"א סי' קנט) הביא מהאבן העזר שתי קושיא זו, דלא חידש הרע"ב דאין ב' שבותין מותרין בבין השמשות רק כשעובר על ב' השבותין בבת אחת, וכגון בסוגיין דמטלטל את הסכין וסותר את החבלים, אבל בהיא דלעיל משתמש בתחילה באילן ורק אחרי זה הרי הוא מוציא לרה"ר.

★ ★

הוה דוקא בעירובי תחומין דאין מערבין אלא לדבר מצוה, וע"כ לדבר מצוה לא גזרו שבות בביה"ש, משא"כ הטור מיירי לענין עירובי חצירות שמעריבין אפי' לדבר הרשות, ואין בעירוב שום מצוה, ומש"ה גם לרבי גזרו שבות ביה"ש. דזה אינו, דהרי בסי' שצ"ה כתב הטור מצוה לחזור אחר עירובי חצירות, וא"כ גם עירובי חצירות הו"ל מצוה, ולא גזרו בשבות ביה"ש לשי' רבי דקיי"ל כוותיה. ולא תי' הט"ז מידי.

★ ★

ובשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' פ"ה) כתב על הט"ז "ונפלאתי על גדול כמותו", א'. דמה האריך הט"ז במה שהי' סברא לחלק ולומר דהטור בסי' שצ"ד מיירי בעירובי חצירות, וע"כ ס"ל דכיון דלא הוה מצוה גזרו על שבות ביה"ש ודחה החילוק בזה דגם עירובי חצירות הוה מצוה. הרי בסי' שצ"ד דהטור מביא דין דנתן העירוב במגדל בפשטות, הרי מיירי בעירובי תחומין כדמוכח בסוגיין, ואדרבה הב"י הי' צריך להוכיח דדין זה נוהג גם בעירובי חצירות, וא"כ הו"ל להט"ז להק' בפשטות דמ"ט כתב הטור דבשדה אין עירובו עירוב, הרי דין זה הוה רק משום דס"ל לר"א כרבנן דגם ביה"ש גזרו על שבות, ואנן קיי"ל כרבי.

ב. זאת ועוד, הרי בסי' שצ"ד בדין נפל עליו הגל דכתב הטור בפירוש מסקנת הגמ' לקמן, דאי יכול לסלקו במרא וחצינא פסול, ובלא מרא וחזינא כשר, ובפירוש כתב בגמ': דהוה משום דמתני' כרבי, וא"כ הטור בעצמו פסק לגבי עירובי תחומין כרבי דכל שהוא משום שבות לא גזרו ביה"ש בעירובי תחומין, וע"ז הו"ל להט"ז להקשות דא"כ מ"ט פסק בסוף הסימן דבשדה לא הוה עירוב, הרי לרבי גם בנמצא בשדה הר"ז עירוב.

וכתב המשנ"ב בשער-הציון (שם סק"י) דמה"ט באמת פסק המחבר כהרמב"ם בפשטות, דהכלל הוא רק דאי צריך להמציא המפתח ע"י איסור דרבנן חל העירוב ואם ע"י מלאכה גמורה לא חל העירוב בזה הכלל בענין וכדמוכח בסוגיין.

ומחמת חומר הקושי' לשיטת הטור חידש בפנים מאירות (שם) חידוש נפלא, וזה תוה"ד: דהרי כאן מיירי בלא הי' המפתח בער"ש ביה"ש אלא נמצא בשבת, ואפ"ה

בגמ': ורבי אליעזר סבר ל"ה כרבי נחמיה דאמר אפילו טלית אפילו תרוד אין נימלין אלא לצורך תשמישן.

האבני נזר (או"ח סי' ריד) הקשה, דהא גם לרבי נחמיה יש לו אפשרות לפותחו בסכין, ע"י שישתמש בסכין בתחילה לצורך תשמישו, ושוב יפתח את המגדל, וכדקי"ל בכלי שמלכתו לאיסור, דאם נטלו לצורך מקומו, יכול אח"כ להוליכו למקום שירצה.

וע"ש שהוכיח מכאן דהא דאסור להשתמש לרבי נחמיה שלא לצורך תשמישו, אינו משום איסור טלטול, אלא דלדעת רבי נחמיה כל כלי יש לו תורת מוקצה ביחס לשאר תשמישין, והוי כאכילת מוקצה דיש לו איסור בפני עצמו, וע"כ יש עליו גם איסור השתמשות, שלא הותר ע"י שהגיבה את הכלי בהיתר.

★ ★

במשנה: ספק עירוב כשר.

דן הגאון אב"ד קוז'יגלוב זצ"ל בשו"ת ארץ צבי (ח"א סי' נ"ד) כשיש ספק איזה ברכה צריך לברך בורא נפשות או ברכה א' מעין ג', וא"א לקיים את העצה שכתב הרמ"א (סי' כ"ח סי"ח) שיאכל ב' דברים א' החייב בכו"נ וא' החייב בא' מעין ג' ויברך את ב' הברכות, איזה ברכה צריך לברך, והסיק שיברך א' מע"ג ולא בורא נפשות ומבורא נפשות יהי פטור, (ולא מיבעיא למ"ד דס"ל דברכה א' מעין ג' הוה מה"ת, ודאי דעדיף לברך א' מעין ג' דהרי ספיקא דאורייתא ולחומרא) ואפי' למאן דס"ל דברכה א' מעין ג' הוה מדרבנן (רמב"ם ושו"ע סוף סי' ר"ט) אפ"ה עדיף לברך ברכה א' מעין ג', וטעמו דהרי אי נאמר על כל ברכה בפ"ע סד"ר והוה לקולא ולא יברך כלל, א"כ הרי בודאי יעבור על איסור דרבנן, דהרי ברכה א' בודאי הי' צריך לברך, וכשלא מברך אף ברכה הרי עבר על איסור דרבנן, וע"כ ברכה א' צריך לברך, וע"כ יברך ברכה א' מעין ג' דזה יותר חשוב מאשר בורא נפשות דהרי יש דיעה דס"ל דהוה מה"ת. ואחר שבידך א' מע"ג נשאר הספק שמא צריך לברך בורא נפשות הוה ספד"ר והוה לקולא שא"צ לברך.

וא"א לומר דמספיקא יברך את ב' הברכות, משום דכשם שא"א לומר שמספיקא לא יברך כלל אף ברכה דעל כל ברכה נאמר דהוה סד"ר ולקולא, מטעם דאז בודאי כשלא יברך אף ברכה הרי יעבור על דרבנן ודאי שלא יברך, א"כ

כמו"כ כשיברך את ב' הברכות, הרי בודאי על ברכה א' יעבור על לא תשא דמברך ברכה לבטלה, ע"כ יש עליו לברך רק ברכה א', ועדיף א' מעין ג' כיון דיש שיטה דס"ל דהוה מה"ת.

ומביא הגאון הנ"ל קצת ראי' מסוגיין, דהרי הא דכתי' במשנה: דספק עירוב כשר, הרי ע"כ הוה מטעם דהוה ספיקא דרבנן ואזלינן לקולא. וק' דמ"ט אמרינן דקולא הוה דהוה עירוב, הרי י"ל דהקולא הוה דלא יהי' עירוב, דהרי כשחל העירוב יש לו אלפיים אמה לכל רוח מן העירוב, אבל מן העיר אסור לו לצאת אפי' פסיעה א' לאף א' מהצדדין (חוץ מהצד שעירב בו), וא"כ מי אמר לן דהקולא הוה שיהי' עירוב ויוכל ללכת בצד א' מהעיר ד' אלפים אמה, אולי הקולא יהי' שלא יהי' עירוב ויהי' לו אלפיים אמה לכל רוח מהעיר וע"כ הת' הוה דכיון דאכן סהדי שהוא רוצה ללכת בצד זה של העיר ד' אלפים אמה ואינו חפץ באלפים אמה לכל רוח מהעיר, א"כ הקולא הוה כפי רצונו, וא"כ ה"ה בנידוד' דכיון דספיקא דרבנן והוה לקולא אזלינן בתר רצונו דודאי עדיף לו לברך א' מעין ג' כדי לצאת יד"ח הדיעה דהוה מה"ת, ומה"ט מברך א' מעין ג' ולא בורא נפשות.

★ ★

בגמ': נפ"ל עליו ג"ל וכו' נימא מתני' דלא כרבי וכו' לא צריכא דבעי מרא וחצינא.

דן בשו"ת באר יצחק (חאו"ח סי' י"ד) בכל הא דאמרינן דכיון דכדי להביא העירוב אליו הוה מלאכה דאורייתא דקיי"ל דלא הוה עירוב, דלכאורה צריך להבין הרי יכול להביא את העירוב ע"י שיאמר לעכו"ם להביאו אליו. ואף דאמירה לעכו"ם שבות הוה, הא קיי"ל כרבי דביה"ש לא גזרו על שבות, וא"כ בכל הני אופנים מ"ט לא הוה עירוב, **וע"כ** התירוץ הוה דכיון דאף דיכול לומר לעכו"ם להביאו, אבל הרי העכו"ם לא חייב לשמוע לו ולהביא העירוב, וא"כ עדיין אין זה בידו להביאו, דזה תלוי ברצון העכו"ם, והרי כדי שיחול העירוב צריך שיהי' ביד האדם להביאו.

וא"כ לפי"ז קשה לעיל בדף ל"ג ע"א (תוד"ה והא) דהק' התוס' דאף דכשהאדם שובת ברה"ר יכול להביא העירוב לרה"י ע"י זה עוקר וזה מניח, ואז יכול העירוב להגיע למקום השביתה בלי איסור מה"ת, ולפי הנ"ל לא

אלא ב' מכאן וב' מכאן, וכשהזכיר חוץ לד' אמות ר"ל חוץ למקום ד' אמות שיש לו אע"פ שאינן חוץ לתחום אלא ב' אמות ולפעמים אמה אחת וכגון שהניח ערובו קרוב מסוף תחומו אמה אחת, ולזה כתב רבינו המניח עירובו בסוף התחום, כך נ"ל בדעתו ז"ל עכ"ל.

ובדברי יחזקאל להגר"י ברנשטיין ז"ל (סי' ט' ס"ק כ"ט) כתב דמדברי רש"י כאן נראה דלא כמש"כ הה"מ הנ"ל בדעת הרמב"ם וז"ל: והנה לפמ"ש רש"י במתניתין דנתגלגל חוץ לתחום אינו עירוב הואיל ויש מביתו שהוא לן שם עד עירובו יותר מאלפים אמה, דממ"נ כל היכא דקנה שביתה או בביתו או בעירובו לא מצי למיזל ולמשקליה עכ"ל, וכן מבואר בדברי הר"י יעו"ש, ומשמע מזה דאפילו הניח עירובו בתוך התחום ונתגלגל העירוב חוץ לד' אמותיו של העירוב מ"מ לא בטיל עירובו עד שיתגלגל חוץ לד' אמות של חוץ לתחום, משום דאמדינן דעתו דרוצה לקנות שביתה בעירובו בכל מקום שאפשר ואינו מקפיד לקנות עירובו דוקא בתוך התחום במקום הנחתו, ומשום"ה אפילו נתגלגל הרבה ממקום הנחתו הוי עירוב כיון דמצי למיזל למשקליה וזהו שלא כדברי הה"מ בדעת הרמב"ם ע"כ. וע"ש שהאריך עוד הרבה בדעת רש"י והמ"מ ע"ש היטב.

ויש לציין דעפ"י המובא בספר הנר על ערובין שנדפס מכת"י (בקובץ מוריה שנה כ"ז גליון א-ג ע' ז') נראה דרש"י ס"ל כהרמב"ם וכביאור המ"מ הנ"ל, ע"ש וצ"ע.

דף ל"ה ע"ב

בגמ': **טמא שירד לטבול** - **ספק טבול ספק לא טבול** וכו' **ספיקו** **טמא, בד"א בטומאה חמורה. אבל בטומאה קלה** וכו' **ספיקו טהור** וכו'.

בנודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד סי' ס"ה) דן בסתירה בין פסקי השו"ע בהל' טבילה שם מבואר שבאופני ספיקות עלתה לו טבילה כמש"כ הש"ך ביו"ד (סי' ר"א סעיף ע"ג) לגבי דיני עירוב דפסקינן בשו"ע (סי' ת"ט סעיף ו') דבספק אמרינן חזקה שלא הונח כלל. והנוכ"י האריך בתשובה הנ"ל בהרבה יסודות חשובים שבנה עפ"י דברי המשניות (פ"ב דמקואות) המובאות בגמ': כאן. וכתב לגבי מה שהוקשה לו סתירת הדינים. דבשו"ע יו"ד (סי' ר"א סעיף ע"ג) לגבי טבילה במקוה שכשנהי' ספק אודותיו פסק הש"ך דבדעבד עלתה לו טבילה. ולגבי עירוב פסקינן בשו"ע (סי'

מועיל עצה זו, דהרי כשזה יעקר וזה יניח צריך לזה את הסכמת השני, וכיון שאין זה בידו אלא תלוי בהסכמת השני אין זה נק' בידו להביאו בלי איסור תורה, וא"כ לא מהני בכה"ג דלא הוה בידו, ומה מק' בתוס'.

וע"כ צ"ל דכיון דמתני' תנא סתמא דאין הנ"מ אי א' רוצה את העירוב או שנים רוצים את העירוב, דבשניהם תני במתני' דכששבתו ברה"ר וא"י להביא העירוב אליהם בלי איסור תורה לא הוה עירוב, וע"כ בשנים ששבתו שפיר הק' התוס' דיכולים להביאו ע"י זה עוקר וזה מניח.

ולפי"ז יש להקשות קושית אחריתא, דא"כ מתני' דידן דתני סתמא דנפל הגל דאין עירובו עירוב היכא דצריך מרא וחצינא ג"כ המשנה מיירי בין הא' שעירב ובין הב' שעירבו. וק' דכשב' עירובו מ"ט לא הוה עירוב הא יכולים שניהם ביחד לפנות את הגל, דהרי שנים שעשאוהו הוה רק איסור דרבנן ובביה"ש לא גזרו רבנן.

ותי' שצריך לתרץ קושית זו במ"ש התוס' לעיל ל"ג ע"א (ד"ה והא) על הקושית דיכולים להביא העירוב ע"י זה עוקר וזה מניח. דכל שהשבות חמור מאד, דבכל יכול לבא לידי איסור תורה, מודה רבי דכזה שבות גזרו גם על ביה"ש. וא"כ ה"ה לענין ב' שעשאוהו, דהוה שבות חמור, דמודה גם רבי בזה דגזרו אפי' ביה"ש. ובפרט דדין ב' שעשאוהו וכו' ודין זה עוקר וזה מניח ילפינן בחד קרא לפטרו מה"ת, ואיסורן שוה, דבשניהם מודה רבי דגזרו רבנן גם על ביה"ש.



בגמ': **אבל לתוך ד' אמות - הנותן עירובו יש לו ד' אמות.**

הנה שיטת הרמב"ם (פ"ו מהל' ערובין הי"א) שהד' אמות שיש לנותן את עירובו הוא ב' אמות מכל צד של העירוב. והראב"ד (שם) פליג וס"ל דמקום שביתתו הוא ארבע אמות וסביביו נותנים לו אלפיים אמה לכל רוח ע"ש. וכן כתב הרשב"א בעבודת הקודש (שער ה' פרק י"ט) ע"ש. ובשער הציון (סי' ת"ט ס"ק י"ח) פסק כדעת הראב"ד הנ"ל. והביא דעת המ"מ (שס"ל כהרמב"ם הנ"ל) ונשאר בצ"ע.

והנה לכאורה לפי דעת הרמב"ם הנ"ל יוקשה מדוע נקט רבא בגמ': כאן: לא שנו אלא שנתגלגל חוץ לארבע אמות אבל לתוך ד' אמות וכו'. הו"ל לומר: לא שנו אלא שנתגלגל חוץ לשתי אמות וכו'. וכתב הרב המגיד שם וז"ל: ונ"ל שרבא כיון שלא הזכיר ד' אמות לכל רוח אינו ר"ל

שצ"ד ס"א) ועוד (בסי' ת"ט ס"ו) דבאופן שהוא ספק אם הונח העירוב אמרינן חזקה שלא הונח כלל.

וכתב וז"ל: והנה ישים לבו לדבר זה כי לדעתי הוא מפתח גדול לתרץ בכמה מקומות. והוא כי אני אומר, בשלמא במשנה: ב' והוא שהוא טמא טומאה קלה שהיא טומאה דרבנן וספק טבל או לא טבל או ספק אם יש במקוה שטבל מ' סאה או לא, או ב' מקואות ואחד חסר וספק באיזה מהן טבל. אי אפשר לנו אם נרצה להקל לאחוז הספק בטבילה, שהרי הספק שיש בטבילה דהיינו בעסק המקוה הוא ספק דאורייתא, שמן התורה אין מקוה כשר אלא כשיש בו מ' סאה, ואם נרצה להקל צריכין אנו להניח המקוה ולאחוז הספק בטומאה שהיא דרבנן ולומר ספק אם נשאר בטומאתו או כבר נטהר ממנה בטבילה וזהו טעמו דת"ק המיקל.

וע"ל זה אמר ר"י, כיון שע"כ על האדם הטמא אתה דן, א"כ כבר הוא בחזקת טומאה ונשאר טמא לעולם ולא מהני בו ספק טהרות, אבל כאן במשנה: ג' שני מקואות ואחד יש בו ג' לוגין שאובין ואחד אין בו ג' לוגין שאובין וטבל באחד מהן, אפילו היה טמא טומאה חמורה של תורה אין אנו דנין על האדם הטמא, שהריאף אם לא טבל בו זה אנו צריכין לדרון על המקואות אם הם כשירים או פסולים או איזה מהם כשר והוי ספק דרבנן גמור ואין כאן חזקת איסור, ואנו דנין על כל מקוה שהוא כשר אם באים לשאול על אחד מהן לבד רק כשנשאלים על שניהם כאחד, צריכין אנו לאסור שניהם כדין שני שבילין, וכאן שכבר טבל באחד הלא נשאל על המקוה האחד לבדו אם זו שטבל בו כשר ואנו תולין הפסול בהמקוה השני ומכשירין את זה והוי כמו שיש במה לתלות הנזכר שם בריש משנה ג', דבשלמא קודם שטבל מקרי אין במה לתלות דמאי חזית לתלות בזה יותר מחבירו וכו'.

★ ★

ולחלץ כותב עוד הנוב"י: ודע שבכל זה דברי הש"ע בא"ח סימן שצ"ד סעיף א' וסימן ת"ט סעיף וי"ו קיימים, דשם שהוא ספק אם הונח העירוב מעיקרא אמרינן חזקה שלא הונח כלל. ולא עוד אלא אפי' ר' מאיר מודה בהא, אף דבמקואות מטהר ר"מ בטומאה קלה אפי' במקום חזקה, היינו שם שהספק היא בטבילה והחזקה היא בטומאה, וכיון שבודאי טבל אלא שאנו מסופקים אם טבל כראוי איתרע

עכ"פ חזקת טומאה וכמו שכתבו התוס' במסכת כתובות דף כ"ג ע"ב ד"ה תרווייהו בפנויה וכו', שכתבו שכיון שודאי זרק קידושין אף שספק אם קרוב לו או לא לית לן למימר אוקמה אחזקה לכתחילה, ואף שזה רק לחומרא לכתחילה, מ"מ סובר ר"מ דבטומאה קלה מדרבנן סמכינן ע"ז אף לקולא.

ואף שאכתי יש לדקדק, תינח בתרי בבי מציעתא שם במשנה: ב' בפרק ב' דמקואות, אבל בבא קמייתא שהוא ספק טבל ספק לא טבל למה מיקל ר"מ. ונראה דלא על מגן שנינו שם ירד לטבול ספק טבל ספק לא טבל. ולכאורה תמיה למה נקט ירד לטבול וה"ל למימר רק ספק טבל ספק לא טבל, אלא ודאי שבהא גם ר"מ מודה כיון דלא איתרע החזקה כלל אבל כיון שירד לטבול ראוי לומר שמסתמא טבל שהרי לכך ירד, וא"כ ע"י ירידתו איתרע החזקה:

ובזה הונח לנו מה שקשה איך החליט המחבר בש"ע בשני מקומות הנ"ל לאסור בספק הונח והרי הרמב"ם ודאי פוסק כר"מ כמבואר בדבריו בפרק יו"ד ממקואות הלכה ו' ואין דרכו של המחבר להשמיט דעת הרמב"ם לגמרי אפילו במקוה שהוא יחיד נגד רבים וק"ו באיסור דרבנן. ולפ"מ שכתבתי ניחא, דבזה גם ר"מ מודה וכו' וע"ש עוד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': אבל בטומאה קלה וכו' ספיקו טהור וכו' קפבר ר"מ תחומין דאורייתא ניהו וכו' ורמי דאורייתא אדאורייתא לר"מ דתנן נגע בא' בליעה וכו' רבי מאיר מטהר.

כתבו התוד"ה ספיקו וז"ל: ר"מ ברה"ר מיירי כדתניא בתוספתא ר"מ מטהר שספק טומאה ברה"ר טהור" עכ"ל.

וציין במסורת הש"ס דמ"ש תוס' בהדיבור המתחיל ספיקו טהור (דהיינו דדברי התוס' קאי על המשנה במקואות) הר"ז ט"ס, וצ"ל ד"ה ר' מאיר מטהר (דדברי התוס' קאי על המשנה בטהרות), והסכים עמו בנוב"י (מהדו"ק יו"ד סי' ס"ה).

אלא דהנוב"י הביא קושית השואל (מו"ה ל"ב ראשווין אב"ד דגליל טאבור). דא"כ מה מק' בגמ': הסתירה בין ר"מ דס"ל דתחומין דאורייתא ומש"ה ספק עירוב פסול,

ופירש"י ממה שלמדו מר' עקיבא אמרו יעו"ש. וא"כ לפי"ז י"ל דאף ר' נחמיה ס"ל כרבו ר' עקיבא דתחומין אסור מדאורייתא וכדס"ל לשאר תלמידי ר' עקיבא ה"ה ר' מאיר ור' יהודה כמבואר בגמ': הכא ובפיה"מ לרמב"ם, וא"כ שפיר מקשה הגמ' "ולבהמה מי גזרינן" שיבוא עי"ז לאיסור "דאורייתא" דטוחן ע"י שחיקת סממנים הא תניא בתוספתא דלא גזרי' מחשש שיצא חוץ לתחום אע"פ שאיסורו מדאורייתא כדס"ל לר' נחמיה, והבן בס"ד.

וע"ז שם במצפה איתן שכתב ליישב וז"ל, עי' בגה"ש וכו', והא ל"ק, דאיכא למימר דהקושיא קאי על ר' חייא בר אשי לעיל בע"א (דס"ל דבמקום צער הבהמה מותר), ואיהו ס"ל בירושלמי בשבת (ספ"ב) ובעירובין (ספ"ק) דתחומין דאורייתא. אך אי קשיא הא קשיא, דרבינא משני הכי, ואיהו ס"ל בעירובין (נט.). תחומין דרבנן, אלא י"ל לדעת הפוסקים די"ב מיל לכו"ע מה"ת וכו' עכ"ל יעו"ש.

אולם כל זה אינו נראה, דהנה מש"כ ליישב דכיון דהקושיא על ר"ח בר אשי א"כ מדס"ל לדידיה דתחומין מה"ת א"כ שפיר מקשים עליו מהברייתא דהיתה עומדת וכו', נראה דאינו מיישב כלל, שכן אינו נפק"מ מה דעת רחב"א בזה כי אם מה דעת התנא דהברייתא דהיתה עומדת והיינו תוספתא דסתמיה כר' נחמיה, דאפי' אי ס"ל לרחב"א דהוי מה"ת מ"מ אפשר להקשות על דבריו מהברייתא הנ"ל, דכיון דאכתי ס"ל לתנא דהברייתא ה"ה ר"נ דהוי מה"ת, א"כ מוכח דלא גזרינן בבהמה במקום הפסד אף בחשש איסור דאורייתא, וא"כ שפיר אפשר להקשות מאי שנא משחיקת סממנים דהוי מה"ת וגוזרים ע"ז.

ומאידך אי הוי ס"ל לר' נחמיה דהוי מדרבנן אכן לא היה קשה מידי קושיא הגמ' על רחב"א, דנהי דלרחב"א הוי מה"ת מ"מ מדס"ל לר' נחמיה דהוי מדרבנן א"כ נמצא מבואר בברייתא דרק לדרבנן לא חיישינן בבהמה אך לדאורייתא אפשר דחיישינן, וא"כ לק"מ מדכ' דחיישי' לשחיקת סממנים בבהמה, דהתם ה"ט מדהוי מה"ת. וע"כ צ"ל כדכתבנו לעיל ליישב דה"ט דמקשה הגמ' מתחומין שכן ר' נחמיה ס"ל כר"ע בזה, ולא מדס"ל לרחב"א דהוי מה"ת, שכן אינו נפק"מ לקושיא הגמ' והבן בס"ד.

ועו"ר דהריטב"א בשבת שם כבר נתקשה בקושיא הגרע"א ומחמת זה ביאר את הגמ' באופן אחר דלא כרש"י,

אנגע כמת וכו' דספיקו טהור, הרי קושיא מעיקרא ליתא, משום דלענין זה לא דמי דינא דאיסורין לדינא דטומאה, דהרי י"ל דלעולם ס"ל לר"מ דמדאורייתא ספק אזלינן לחומרא, ואולם לטומאה יש דין מיוחד דספק טומאה ברה"ר טהור וע"כ ר"מ מטהר.

וע"ז השיב לו הנוב"י, דקושיא הגמ' היה עז"ה דמ"ט ר"מ מחמיר בעירובין, דכיון דתחומין מה"ת ע"כ החמיר בספיקו, הרי יש כאן חזקת היתר לומר שהתרומה היתה טהורה, והרי בכה"ג אזלינן בתר חזקה אפי' בספיקא דאורייתא, וא"כ מ"ט ר"מ מסתפק כאן בתחומין, וע"כ צ"ל דכיון דאיתרע החזקה דהרי כעת התרומה טמאה או נשרפה, א"כ כיון דכעת איתרע החזקה, א"כ אזלינן בתר שעת מציאה, דכעת הוה טמא, ואמרינן דנטמא קודם ביה"ש, וא"כ חזינן דר"מ ס"ל דשעת מציאתו הוה דין ודאי לבטל החזקה, וע"כ הק' מהגמ' מהא דנגע במת דכיון דכעת הוי המת לפנינו מ"ט מטהרינן מטעם ספק טומאה ברה"ר טהור, הו"ל למזל בתר שעת מציאה ולומר דבעת הנגיעה הי' כבר מת והו"ל לטמאותו.

★ ★

בגמ': קסבר ר"מ תחומין דאורייתא נינהו וכו'.

הנה לקמן (ע"ט ע"ב) מבואר דר"ע ס"ל דתחומין דאורייתא, ורבנן פליגי עליו ע"ש היטב. וצ"ל דגם ר"מ כאן קאי בשיטת וסברת ר"ע רבו ודו"ק.

וי"ל לפי"ז, דהנה בגמ': (שבת נ"ב ע"ב) איתא: ת"ש בהמה שאחזה דם אין מעמידין אותה במים בשביל שתצטנן וכו' גזירה משום שחיקת סממנים וכו', ומי גזרינן לבהמה (במקום פסידא, רש"י), והתניא היתה עומדת חוץ לתחום קורא לה והיא באה ולא גזרינן דילמא אתי לאתויי וכו', ויעו"ש בגליון הש"ס לגרעק"א שהקשה וז"ל, וק"ל דילמא משום שחיקת סממנים דאורייתא גזרינן אבל בתחומין דרבנן לא עכ"ל. וע"ש שנשאר בצ"ע. וכן יעו"ש בהגהות דחתנו ז"ל ה"ה החת"ס דג"כ הקשה כן וז"ל, אע"ג דתחומין דרבנן ושחיקה דאורייתא, מ"מ מתוך שאדם בהול על הצלת ממונו אפי' בדרבנן גזרינן וכו' עכ"ל יעו"ש.

אולם נראה דיש ליישב דהנה מאי דתניא "היתה עומדת חוץ לתחום" וכו' היינו תוספתא, ויעו"י בסנהדרין (פו.) דסתם תוספתא ר' נחמיה וכו' וכולהו אליבא דר"ע,

והיינו דקושיית הגמ' היא מדכ' דקורא לה והיא באה ולא גזרי' דילמא אתי לאתויי, היינו שיביא לבהמה בידיו ע"י גרירה שהוא איסור תורה שמעבירה ד' אמות ברה"ר, דאי לאתויי "ברגליו" משום איסור תחומין, א"כ מה זה ענין אצל גזירת שחיקת סמנין שהוא חשש איסור תורה וכו', עכ"ד יעו"ש.

וא"כ לפי"ד מיושבת קושיית הגרע"א. אכן לדברנו הנ"ל אי"צ לזה, שכן י"ל דר' נחמיה ס"ל כוותיה דרבו ר"ע דהוי מה"ת, והכל אתי שפיר ע"כ. (נופת צופים)



בגמ': רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו כו'.

כתב הגרש"ש בשערי יושר (בשער הספקות פ"ד) וז"ל: יש להסתפק לענין עירובי תחומין ועירובי חצירות דבעינן סעודה הראויה מבע"י, אך עירב בספק איסור שדינו לקולא כמו ספק איסור דרבנן, או תרומה שנולד בה ספק טומאה ברה"ר, דראוי לאכילה בשעת קניית העירוב, ולאחר שהחשיך היום נתברר שהי' איסור ודאי, אם בכה"ג נמי אמרינן אגלאי מילתא שלא היתה סעודה הראויה מבע"י, או אפשר כיון דמ"מ מבע"י הי' הדין דמותר באכילה ושפיר עירב והוי כנשרף העירוב משתחשך.

והנה אם עירב ולא ידע כלום בשעה ההיא שיש חשש ספק איסור, ואח"כ נתברר שהרי זה אסור באכילה מפורש בגמ': דבטל העירוב, דהרי בגמ': מוקי רבה וכו' הא דתנן ספק אם נטמא דמיירי בשתי כתי עדים אחת אומרת מבע"י נטמא ואחת אומרת משחשיכה, הרי אף דהבעלים לא ידעו כלום בשעת קניית העירוב מהטומאה, והיתה סעודה הראויה מבע"י, מ"מ לפי עדות הכת שנטמא מבע"י בטל העירוב, הרי דהעלם הידיעה לא משווי לי' אוכל הראוי לאכילה, ודוחק לומר דאיירי שמעידים שהי' השרץ עלי' כל ביה"ש שאם הי' בא לאכול הי' רואה ויודע את הטומאה, ולפי"ז גם בספק איסור שהי' מותר מדין ספק לקולא, אם אח"ז נתברר שהי' ודאי איסור, בטל העירוב. ואולי יש לחלק היכא דידוע ידיעת הספק מהיכא שאינו מסתפק כלל, דהיכא דידע שיש ספק בשעת קניית העירוב ונפסק הדין לקולא הוי אוכל הראוי לעירוב, והגמ' מיירי באופן דלא ידע כלל להסתפק שיש איזה ספק בזה, ולכן כיון דנתברר אח"כ שהיה אסור באכילה בטל העירוב.

אמנם מהא דהקשה הרשב"א על הרמב"ם דסובר ספק דאורייתא מה"ת לקולא, דחייב אשם תלוי גם בחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן, משמע דלא מחלקו בזה, דא"כ לא הוי קשה מידי, דאף שאם הי' יודע ידיעת הספק שהוא ספק חלב הי' מותר לכתחילה, אבל אם לא נסתפק כלל לא הותר מעולם, וכשנודע לו עכשיו שהי' ספק חלב חייבה תורה להביא אשם תלוי, וי"ל דהרמב"ם באמת סובר כן לחלק כן, וממילא לק"מ קושיית הרשב"א והרשב"א סובר דאין לחלק בזה.

וצ"ע בדברי הפמ"ג (בפתיחה לה' שחיטה סוף שורש ד') שמתמיה על דברי התוס' כתובות כ"ו: שכתבו דתרי ותרי הוי ספיקא דרבנן ובתרומה דרבנן הקילו, ובפ' בכל מערבין גבי תרומה וכו' דמוקי בשתי כתי עדים הא דלא מוקמינן לה אחזקה שלא נטמאה אע"ג דתרומה בזה"ז דרבנן, היינו משום דתחומין דאורייתא לר"ע עכ"ד התוס'. והק' הפמ"ג דמה בכך דתחומין דאורייתא, הא כיון דתרומה שהיא למיכל דהוי ספד"ר תו אין נפק"מ אי תחומין דאורייתא, כן הק' הפמ"ג.

ובאמת דברי התוס' נכונים, דבשלמא אם הי' נודע ספק טומאה מבע"י ע"י הכחשת ב' כתי עדים, הוי מתירין את התרומה, משום דתרומה דרבנן לא החמירו בתרי ותרי, אז ודאי מהני העירוב אף אם תחומין דאורייתא, כיון דהוי סעודה הראויה מבע"י, אבל שם בגמ': באו העדים לאחר קניית העירוב, ולדברי הכת שאומרים שנטמאה מבע"י לא קנה העירוב ודאי, וכת השני' אומרת שמבע"י בשעת קניית העירוב היתה טהורה ועכשיו הוא שנולד הספק, ואף אם נתיר עכשיו את התרומה, מ"מ הוי ספק עירוב ע"י תו"ת, וכיון דתחומין דאורייתא לא מוקמי' אחזקה עכ"ד הגרש"ש"ק.



בגמ': הכא בשני כתי עדים עסקינן א' אומרת מבע"י וכו'.

באבני מילואים (סי' ג' ס"ק ח') מביא מש"כ בספרו שב שמעתתא (ש"ו פי"ח) דאע"ג דהכלל הוא דתרי ותרי ספיקא דרבנן הוא ולא אוקמינן אחזקה, אבל כשיש תרתי חזקה מהני, מהא דאמרו בעירובין ל"ה: רבה ור"י דאמרי תרווייהו הכא בב' כתי עדים עסקינן אחת אומרת מבע"י נטמאה, וא' אומרת משחשיכה, רבא אמר התם תרי חזקה.

ראשונה כל הלילה וחי הוה, ועוד העמד נוגע על חזקתו הראשונה וטהור הוה.

הנוב"י (מהדו"ק אה"ע סי' מ"ג) הביא את דברי הפנ"י דס"ל דיש לחלק בין ספק גירושין לספק מיתה בעגונה, דבגירושין יש רק חזקה א' לאיסור, דהיינו חזקת א"א, ויכולים יותר להקל בספיקות (כגון כשיש ב' או ג' ספיקות), משא"כ בספק מת יש ב' חזקות לאיסור. א' חזקת האשה דהוא חזקת א"א. ב' חזקת הבעל שהוא עדיין חי, וע"כ א"א כ"כ להקל בספיקות (אפי' כשיש ב' או ג' ספיקות).

והפנ"י הביא רא"י לדברים מסוגין דקאמר רבא דתרי חזקות לקולא הוה יותר סברא להקל מאשר חזקה א' לקולא, וא"כ ה"ה נמי תרי חזקות לאיסור הוי יותר סברא להחמיר מאשר חזקה א' (והוסיף המהרש"ם (שו"ת ח"ב סי' כ"ג) דהרא"י הוה מהא דכיון דרבא תי' תירוץ אחר מאשר רבה ורב יוסף וקיי"ל כרבא לגבי רבה).

והק' עליו הנוב"י, דהרי א"א להגדיר בספק מת שיש ב' חזקות, דהרי הכל הוה חזקה אחת, דהרי הא דלאשה יש חזקת א"א הוה רק מכח זה דלבעל יש חזקת חי, דהרי ברגע דידעיןן שהוא מת בטל ממנה חזקת א"א. וא"כ א"א כלל ללמוד מדברי רבא כלל, דהרי בנידון דרבא דנגע באדם ולא ידוע אי חי' מת בעת הנגיעה, ב' החזקות לקולא שיש אינם שייכים א' להשני. דלמת עצמו חי' חזקה שהי' חי. ולנוגע חי' חזקת טהרה, ואין חזקה א' תלויה בשני כלל, מש"ה יש לזה הגדרת ב' חזקות דאלימי טפי. משא"כ בספק מת, ב' החזקות הם תלויות א' בהשני, וא"כ אין זה כלל הגדרת ב' חזקות.



בגמ': קשיא דר' יוסי אדר' יוסי אר"ה בר חיננא שאני מומאה הואיל ויש לה עיקר מה"ת וכו', קפבר ר' יוסי תחומין דרבנן.

כתב הרא"ש (לעיל בסופ"ק סי' כ"ד) דהא דקיי"ל תחומין דרבנן פ"י היינו דענין דאסור לצאת יותר מאלפיים אמה הוה דרבנן, (ולר"ע אף בכה"ג הוה מה"ת), אבל כיוצא ביותר מ"ב מילין ס"ל להירושלמי דהוה מה"ת, ולוקה משום לאו דאל יצא איש ממקומו. אבל הבבלי ס"ל דאפי' לצאת יותר מ"ב מיל ג"כ הוה רק מדרבנן (לרבנן דפלוגי

לקולא והכא חדא חזקה ופירש"י ז"ל רבא אמר גבי נגע א' בלילה אפי' יש ב' כתי עדים חלוקים אחת אומרת קודם שנגע בו מת, ואחת אומרת עכשיו מת נמי ר' מאיר מטהר, ואפי' הכי לא תיקשי, התם תרי חזקה לקולא נינהו לטהר, ומש"ה אזלי' לקולא לטהר, דאוקי תרי להדי תרי והעמד מת על חזקתו הראשונה כל הלילה וחי הי', עוד העמד נוגע על חזקתו הראשונה וטהור, הכא במתני' חדא חזקה היא דאיכא למימר, העמד תרומה על חזקתו, ומשום חזקה לא מרעי סהדי, הלכך אזלינן לחומרא עכ"ל. הרי מבואר דבתרתי חזקה מרעינן סהדי ואזלינן לקולא, ע"כ דבריו בס' ש"ש.

ועפ"י רוצה האבני מילואים לפרש מה דא"י שם בסעיף ז' מי שהוחזק אביו כהן ויצא עליו קול שהוא בן גרושה חוששין לו ומורדין אותו, בא ע"א אח"כ והעיד שהוא כשר מעלין אותו לכהונה על פיו, באו ב' עדים אח"כ והעידו שהוא חלל מורדין אותו מכהונה, בא ע"א והעיד שהוא כשר מעלין אותו לכהונה, שזה האחרון מצטרף לעד ראשון, והרי שנים מעידים שהוא כשר ושנים מעידים שהוא פסול, ידיחו אלו ואלו ונדחה הקול שהשנים כמאה וישאר כהן בחזקת אביו, ובתוס' הקשו דהרי תרי ותרי עכ"פ ספיקא דרבנן הוא, ותי' דמיירי לתרומה דרבנן, והב"ש כתב דהרמב"ם שכתב דהוא בחזקת אביו כוונתו ג"כ לתרומה דרבנן.

והאב"מ רוצה לפרש בדעת הרמב"ם דאף בתרומה דאורייתא מותר כיון דיש כאן ב' חזקות, עפ"י מ דאי בפ"ב דכתובות דף כ"ו: דרש"י פירש דמוקי לה בחזקת קמייתא דאסיקנא עפ"י העד, ובתוס' מפרשים משום חזקת אביו, וא"כ איכא תרתי חזקה חזקת אבהתיה וחזקה קמייתא דאסיקנא עפ"י העד, ובתרתי חזקה אזלינן לקולא אפי' בדאורייתא, ומשום הכי סתם הרמב"ם דמשמע אפילו לתרומה דאורייתא עכ"ד האבני מילואים עיי"ש.

דף לו ע"א

בגמ': רבא אמר התם (פי' גבי נגע באחד וכו') תרי חזקי לקולא.

(ופירש"י: "אפי' יש שני כתי עדים חלוקים א' אומרת קודם שנגע בו מת ואחת אומרת עכשיו מת נמי ר"מ מטהר וכו': התם תרי חזקי נינהו לטהר, ומש"ה אזלינן לקולא דאוקי תרי לבהדי תרי והעמד מת על חזקתו

אדר"ע), עיי"ש בפנים דמוכח זאת מסוגי' במס' שבת פ' כלל גדול, וכדלהלן.

ובהג"א פליג וכתב דאין לנו סיבה לומר דהבבלי יחלוק על הירושלמי. וע"כ גם להירושלמי דכתב דיי"ב מילין הוה מה"ת לא הוה מכח הקרא דאל יצא איש ממקומו, דהרי מקרא זה ילפינן איסור הוצאה מרה"י לרה"ר, אלא מ"ש בירושלמי דהוה מה"ת, הוה משום דילפינן זאת מקבלה ולא מקרא מפורש כ"כ בנוב"י (מהדו"ק אה"ע סי' ב').

ומחלוקת הג"א והרא"ש הוה ג"כ בסוגי' דידן דקאמר לר"י דס"ל דתחומין דרבנן ואין לו עיקר מה"ת, דהרא"ש מדייק מזה עוד הוכחה (נוסף על ההוכחה ממס' שבת פ' כלל גדול) דס"ל לבבלי דיי"ב מילין ג"כ לא הוה מה"ת, דאי נימא דס"ל להבבלי כהירו', מ"ט נק' תחומין אין לה עיקר מה"ת, הרי י"ב מילין אסור לצאת מה"ת, אלא לאו ש"מ דס"ל להבבלי דגם י"ב מילין לא הוה מה"ת.

אבל ההג"א ס"ל דגם להירושלמי אין שום פסוק מפורש שאסר לצאת יותר מי"ב מילין, אלא הוה רק מכח קבלה, ומש"ה שפיר נקרא אין לו עיקר מה"ת.

ובנוב"י (מהדו"ק אה"ע סי' ב') כתב דבוה ג"כ נדחה ראיית הרא"ש ממס' שבת לשי' ההג"א, דכל עיקר הוכחת הרא"ש הוה מדמקשה בגמ': דידע לה במאי, ומתרץ דידע לה בתחומין ואליבא דר"ע. ואי ס"ל להבבלי דיי"ב מילין הוה מה"ת, הו"ל דידע לה בתחומין דיי"ב מילין דהוה לכו"ע. אבל ההג"א ס"ל דהגמ' רצתה לדעת דידע לה באיזה איסור לאו מה"ת, דהרי כתבו הראשונים שם דהו"ל לגמ' לתרץ דידע לה בעשה דשבתון, אלא הגמ' רצתה למצוא דבר דידע לה באיסור לאו, וכיון דאף י"ב מילין לא הוה מקרא מפורש רק מדברי קבלה מש"ה תי' הגמ' דידע לה בתחומין ואליבא דר"ע).

והק' הנוב"י דא"כ יהי' קשה מסוגיין להרמב"ם דכתב בפירוש (בפ' כ"ז מה' שבת) דאיסור תחומין דיי"ב מילין הוה מה"ת וילפינן מקרא שנא' אל יצא איש ממקומו, א"כ קשה האיך יפרש הרמב"ם סוגיא דידן דקרינן לאיסור לתחומין אין לה עיקר מה"ת.

ותי' דהרמב"ם מדייק לישנא דגמ' דקאמר "קסבר" ר"י תחומין דרבנן, דתיבת "קסבר" לכאורה הוה מיותר, דהרי אנן קיי"ל דתחומין דרבנן וא"כ בשלמא לעיל ל"ה

ע"כ בשי' ר"מ אז מוכן הלשון "קסבר" י"ב תחומין מה"ת "דכיון דאנן קיי"ל תחומין דרבנן קאמר בגמ': דר"מ קסבר תחומין מה"ת". אבל כאן בשי' ר"י דס"ל תחומין דרבנן, כמו דאנן קיי"ל כך, לא הו"ל קסבר תחומין דרבנן אלא הו"ל הא אנן קיי"ל תחומין דרבנן, וע"כ יפרש הרמב"ם דהפי' הוא דר"י יש לו שיטה מיוחדת דסבר דאפי' י"ב מילין ע"כ הוה מדרבנן, וזה הפי' "קסבר", דהיינו אף דאנן קיי"ל דיי"ב מילין הוה מה"ת מ"מ ר"י סבר דאפי' י"ב מילין ג"כ הוה מדרבנן, ושפיר תחומין אין לו עיקר מה"ת.

והעמודי אור (סי' י"ב אות ט) תי' קושית הנוב"י הנ"ל עפ"י המבואר ברש"י (ד"ה הואיל ויש לו עיקר מה"ת) דהא דמחמירנן ביש לו עיקר מה"ת, היינו דלא ליתי לזלזולי גם בספק דאורייתא, וזה שייך רק בדבר שיפול המאורע לפעמים בשל תורה ולפעמים בשל דבריהם כגון בטומאה, אבל בתחומין הרי לא יפול ספק בשיעור של י"ב מיל, מאחר דרבנן אסרו לצאת חוץ לאלפיים ממקום עירובו, דהיינו לכל היותר ג' אלפים.

★ ★

בגמ': בעא מינה רבא מר"נ כבר זו היום חול ולמחר קודש ואמר עירבו לי בזה מהו א"ל עירובו עירוב וכו'.

והקשה בצפנת פענח (פ"ו מהלכות עירובין הי"ב) דלעיל ל"ה א' תנן נתגלגל חוץ לתחום נפל עליו הגל או נשרף מבעוד יום אין עירובו עירוב משחשיכה עירובו עירוב. ופירש"י משחשיכה כבר קנה עירוב בין השמשות דשבת הואיל והותרה הותרה. והקשה בצפנת פענח דלפי מש"כ התוס' לקמן ס"ה ב' ד"ה דאתא (בהגה"ה) דלא אמרינן הותרה אלא במקום שיכול להתקיים כל השבת, אבל כשאינו עומד להתקיים לא אמרינן הואיל והותרה הותרה ואסור, א"כ כאן דבעת הנחת העירוב אמר היום חול ולמחר קודש, הרי אינו עומד להתקיים, דהרי למחר יהא קודש, וא"כ איך אמרינן הותרה.

ובספר פירות תאנה כתב ליישב עפ"י מש"כ הרעק"א (בשור"ת קמא סימן י"ד) לבאר הא דאמרינן לקמן בגמ': דע"ח ב' בעא מינה אביי מר' יוסף עשאו לאילן סולם מהו תיבעי לרבי וכו' א"ל אילן מותר, והיינו משום דכל דבר שהוא משום שבות לא גזור עליו ביה"ש. והקשה רעק"א דהרי עומד ליאסר, דאחר ביה"ש יהא אסור לעלות על סולם

חול של מעות. ואומר אני לענ"ד, דזה תלי בשיטות אי אזלינן בחזקה בתר הנגרר או לא, עיין בטו"ז (סי' א' סק"ו) ובפמ"ג שם, ובספרו גינת וורדים כלל ס"ב, ובשערי תורה ח"ב כלל י', שהאריכו בזה מאוד, וכתבו שהוא מחלוקת הראשונים עיי"ש. והנה חזקת מעות זה הוא חזקה הניגרר, דהא לא אתיילד הספק אלא בכיכר, ולזה נגרר הספק גם למעות. ומפני זה לא מיגרע מידי חזקת מעות וחזקת קודש, ושפיר מהני חזקת קודש דככר זה, וזהו טעמו של רב נחמן דאמר מספיקא לא פקעא קדושתו.

ולפי"ז יש ראי' גדולה משם דלא אזלינן גבי חזקה בתר חזקה הנגרר. ועי' בטו"ז שם שס"ל כן עיי"ש. אך כיון דסברא זו אינה פשוטה, דהא כמה פוסקים חולקים ע"ז, כמו שהאריך בשע"ת שם, וע"כ לא אמר לו סברא זו אלא לכי תיכול. ורמז לו שסברא זו אינה פשוטה. ודברי רש"י נכונים, דבאמת דמים פקעי קדושתיהו בכדי, אלא שם א"א לפרש אלא בפדיון. דאל"כ מאי בעי מאי שנא, ועל מה בעי מיניה כורא דמלחא ודו"ק עכ"ד.



לדובב שפתי ישנים אביא מש"כ ידי"נ להלחט"א, הגאון רב"צ הכהן ז"ל בקובץ כרם שלמה (שנה י"ג קושית ח' ע' ל') ענין נפלא בישוב קושית הריטב"א הנ"ל: **ונלע"ד** ליישב דהנה באבני מלואים (סי' כ"ח אות נ"ג) תמה על מה שכתב הר"ן בחידושין לגיטין (דף פ"ג), בהא דבעי רבא מר"נ היום אי את אשתי ולמחר את אשתי מהו וכו', בתר דבעי הדר פשטה, מסתברא בין לר"א בין לרבנן כיון דפסקה פסקה, וכתב שם הר"ן בשם הרא"ה, דמהא שמעינן שהנותן קרקע לחבירו גוף ופירות ליום אחד שזכה המקבל בקרקע לעולם, דהא אסיקנא כיון דפסקה פסקה עכ"ל, והקשה האבני מלואים שם, דלהרא"ה א"כ הא דפליגי בנדרים (דף כ"ט ע"א) עולא ובר פדא, דעולא סבר קדושת דמים פקעה בכדי ובאומר הרי נטיעות אלו הקדש עד שיקצצו כיון שנקצצו שוב יצאו לחולין ע"ש, הא כיון דפסקה פסקה אפי' בדיני ממונות,

וכתב ונראה בטעמא דרא"ה, דכשם באומר היום אי את אשתי ולמחר את אשתי כיון דפסקה פסקה היינו כיון דכבר נפקא מרשות הבעל שוב אינה נכנסת לרשותו, וה"נ בנותן קרקע לחבירו גוף ופירות ליום אחד זוכה מקבל

זה משום משתמש באילן, וא"כ לדברי התוס' ל"ש הואיל והותרה הותרה. ותי' דהתם דהוא פתח גמור וגם משתחשך ראוי להיות פתח, אלא דאריא הוא דרביע עליה, שנאסר מחמת דבר אחר, משא"כ במקרה דהתוס' בדס"ה דלא אמרינן הותרה היכי שעומד ליאסר, הוא מפני דהאיסור טלטול בעצמו שבאנו לתקן מעוכב מחמת אותו איסור בעצמו שעומד ליאסר, ובזה לא סגי מה שראוי ביה"ש, ודוקא היכי שאיסור דבר אחר גורם ומצד עצמו ראוי לישאר בהיתרו בזה סגי בביה"ש, וה"נ בגמ': דידן כשאמר היום חול ולמחר קודש, הוי איסור מחמת ד"א כאריא דרביע עליה, ומש"ה סגי בזה שראוי בין השמשות.



בגמ': בעא מיני רבא מר"נ וכו' היום קדש ולמחר חול וכו'. **וברש"י** (ד"ה היום וכו'): על מעות שיש לי בבית מהו וכו'. ובריתב"א הקשה אמאי לא פרש"י כפשוטו, דהקדיש רק ליום, דהרי רבא הוא בעל המאמר כאן והוא ס"ל בנדרים (כ"ט ע"א) דקדושת דמים פקעה בכדי וא"כ משכחת לה גם בלא מעות כיון דפקעה בכדי ע"כ.

והקושי' מובאת בשם הגרע"א ועוד מגדולי האחרונים. אך הריטב"א הקדימם ע"ש. ובמחנה אפרים (הל' צדקה סי' י"ב) כתב להוכיח מכח קושי' זו דרש"י ס"ל דג"כ קדושת דמים פקעה בכדי ע"ש, וצע"ג דהרי כאן הרי לשיטת רבא והוא ס"ל בנדרים איפכא וכקושית הריטב"א וכו"ל.

ובקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קושית א' ע' ל"ג) מביא בשם הג"ר יששכר בער קאהן זצ"ל תירוץ בזה: נלענ"ד שדברי רש"י מוכרחין, דהנה לכאורה קשה על דברי הש"ס, שהקשה רבא על רב נחמן מאי שנא, וא"ל לכי תיכול (וכו'), ופירש"י לכשתמדוד אומר לך טעמו, הא החילוק פשוט מאוד, והש"ס מלא בכל דבר אוקמיה אחזקה, א"כ גבי היום חול ולמחר קודש הוי עירובו עירוב. כיון שיש לככר זה חזקת חול, וגבי היום קודש ולמחר חול אין עירובו עירוב משום חזקת קודש, ע"כ הוכרח רש"י לפרש דאיירי באופן דאמר למחר חול ע"י פדיון, ויש למעות זה חזקת חול נגד חזקת קודש והוי חזקה נגד חזקה ושפיר בעי מאי שנא.

אך לפ"ז יש להבין תירוצו של רב נחמן דאמר מספיקא לא פקעא ליה קדושתיה, הא יש נגד חזקת קודש חזקת

בקרע לעולם דכיון שיצאה הקרקע מרשות הבעלים ליום אחד שוב אינה נכנסת לרשות הבעלים וממילא זוכה המקבל המתנה בתורת הפקר כיון דלית ליה בעלים.

אבל בהקדש אע"ג דיצאה מרשות הבעלים להקדש לשעה אינו נעשית הקדש, דמאן זוכה אותו אח"כ להקדש, וכיון דלא הקדיש אלא לזמן, נהי נמי דיצאה מרשות בעלים, אבל דהקדש תו אינו אלא לבר פדא דס"ל דקדושה לא פקעה בכדי, א"כ הו"ל הקדש ע"י תחילת הקדש, עכ"ל האב"מ.

היוצא לנו מדבריו, דלקמן דאמר בנדרים (דף כ"ט) קדושת הגוף פקעה בכדי או בקדושת דמים דפקעה בכדי אף לרבא, בהקדיש על שלשים יום, אף דהקדישו פקעה בכדי בסוף שלשים יום, מ"מ אינה חוזרת לרשות בעלים רק נעשה הפקר דכיון דפסקה פסקה, וכ"כ במרכבת יוסף (סי' י"ב) ד"ה והשתא כו'.

והנה בספר פורת יוסף מהגאון מסלאנימא ז"ל (מערכה ט' דף ל"א), הוכיח מעירובין (דף פ' ע"א) דקאמר רב נחמן נקטינן אחד עירובי תחומין ואחד עירובי חצירות וכו' צריך לזכות, מבואר דצריך שיהא הכזר שמניח בו העירוב ממונו ואם אינו שלו ל"ה עירוב ע"ש, וכ"כ במשנת אלעזר מהד"ת (דרוש ג' אות ד') וציין לתוס' עירובין (דף ל' ע"א) ד"ה כזר וכו', וכ"כ הגאון מהר"י פייגנבוים ז"ל מווארשא בקונטרס שערי תורה ח"א (סי' צ"ב אות ו') וע"ש (סי' א' אות י') דהעירוב צריך להיות ממונו של המערב ע"ש.

וא"כ מיושבת היטב קושית הריטב"א, דשפיר מפרש רש"י ז"ל שם דהיום קדש ולמחר תהא חול על מעות שיש לי בבית, ואין לפרש בהקדיש רק ליום עש"ק וקדושת דמים פקעה בכדי, דזה אינו, דאף דבסוף היום פקעה ההקדש, מ"מ לא חזר מעצמו לרשות המקדיש, דנעשה הפקר, דאף דקדושת דמים פקעה בכדי מ"מ אינו חוזר מעצמו לרשות המקדיש כיון דפסקה פסקה וכדברי האב"מ (סי' כ"ח) הנ"ל, ע"כ כתב רש"י ז"ל בדאמר היום תהא קדש ולמחר תהא חול על מעות שיש לי בבית דהיינו ע"י פדיון ונכנס מיד לרשותו, וזה נכון ודו"ק. עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': כזר זה היום חול ומחר קדש.

הג"ר עקיבא איגר זצ"ל (ח"א סי' קנט) דן בהא דקי"ל דאסור למכור ולהקדיש בשבת, איך הדין במוכר לו

חפץ בערב שבת שיחול הקנין בשבת אי שרי, וע"ש שהסיק דגם בכה"ג יש איסור דרבנן.

ועי' בתורת חסד (או"ח סי"ג) שהוכיח מסוגיא דהכא בכה"ג שרי, דהא מבואר דמותר לומר כזר זה היום חול ולמחר קודש, דדוחק לומר דמבע"ל בדיעבד ובעבר על השבות.

וע"כ בשפת אמת (לקמן לט'): ובשו"ת משברי ים (ס"ח) שהוכיח מהמשנה המובאת לקמן בסמוך דכה"ג לאו בכלל שבות היא, דתנן לגין טבול יום שמלאו מן החבית של מעשר טבל ואמר הרי זה תרומת מעשר לכשתחשך דבריו קיימים, ואם אמר עירבו לי בזה לא אמר כלום, ודוחק לומר דהסיפא לא איירי במעשר טבל. (וכבר הוכיח כן הירושלמי פרק מפנין ממשנה זו, ועע"ש). וע"כ באור שמח (הל' שבת פכ"ג הי"ב) ובשו"ת הר צבי (או"ח סי' קכו).

★ ★

בגמ': היום חול ולמחר קדש - מספיקא לא נחתא ל"י קדושה. היום קדש ולמחר חול. מספיקא לא פקעא ל"י קדושת' וכו'.

במג"א (סי' שמ"ב) כתב: צ"ע אם במוצ"ש ביהשמ"ש נמי לא גזרו משום שבות דשאני אפוקי יומא מעילי יומא דמספיקא לא פקע קדושה כמ"ש סוס"י שפ"ו. ועי' ריש סי' תקס"ב וכו' עכ"ד.

ובסי' תקס"ב הביא המג"א מהב"י שהביא מהגהות מימוניות, דאע"ג דלענין שאר תענית חוץ ט' באב מותר בביהשמ"ש לאכול, מ"מ באפוקי יומא אסור משום דמספיקא אוקמינן במילתא קמייתא עכ"ד.

ובשו"ת תשורת שי (ח"א סי' תקמ"ט) נשאל: מת לו מת ב"מ וכשהוציאו לקוברו שלח הקרוב אחד לראות כשנסתם הגולל אם עוד יום או לילה, והקרוב בביתו חלץ מנעליו בעוד יום ואח"כ בא השליח ואמר דמסופק אם כבר היה לילה או ביה"ש, ודעת ספר בית הלל הובא בבאר היטב סי' שע"ה דאם נסתם ביה"ש מונה ימי אבלות ממחרת, ובזכור לאברהם מביא פוסקים דס"ל דמונה מהיום דספק אבלות להקל, ואפשר גם לדידהו מ"מ הכא יש עוד ספק שמא לילה ממש היה והוי ס"ס שמא לילה, ואת"ל ביה"ש גם כן כל ביה"ש ספק לילה, אלא דאפשר דהוי ס"ס משם אחד שמא היה לילה, ועוד דהוה ספק חסרון ידיעה דלא מיחשב ספק.

נזכר בגמרא (ביצה שם) "גזירה משום מקח וממכר", שהוא משום שמא יכתוב, וחשש זה ישנו בין על זמן עשיית הקנין, ובין על זמן חלות הקנין, שמא יכתוב הקנין שחלה, ולכן שפיר הסתפק הרע"א שיש לאסור לעשות קנין מערב שבת שיחול בשבת, כי יש לחשוש שמא יכתוב גם בכי האי גוונא, ואילו כלפי הטעם השני "שהוא כמתקן אותן בשבת", אין לאסור לעשותו מערב שבת שיחול בשבת, כי לא גרע משאר מלאכות דשרי כשהם נגמרים בשבת ע"ש עוד בדבריו.

דף ל"ו ע"ב

בגמ': דאי ס"ד תחילת היום קונה עירוב וכו' אמאי לא אמר כלום אר"פ בעינן סעודה הראוי' מבעו"י וליכא.

דן בשו"ת עין יצחק (ח"א או"ח סי' כ"ח סק"כ) האם מצוות עונג שבת מקרי מ"ע מה"ת דדוחה ל"ת או לא. ורצה להוכיח דבר זה, מדין עירובין, דקיי"ל דאין מערבין בטבל דלא ראוי לאכילה, ואי נימא דהוה מ"ע בעונג שבת מ"ע מה"ת, ואמרין לגבי' דעשה דוחה ל"ת, א"כ מי שאין לו שום דבר היתר לאכול סעודת שבת רק טבל ודאי דהי' מותר לו לאכול זאת בשבת, דעשה דעונג שבת דוחה ל"ת דטבל, וא"כ כיון דחזי הטבל למי שאין לו סעודת שבת, נק' חזי לאחרני, והרי כל דחזי לאחרני שפיר מערבין בו. ומדחזינן דאין מערבין בטבל, ש"מ דאין מ"ע דעונג שבת מה"ת ולא הוה ראוי הטבל לאף אחד.

אבל לכאורה יש לדחות הראי', דהרי ר"פ אמר דלענין עירוב בעינן שיהי' ראוי לאכול מבע"י, וא"כ שוב אין ראי' מהא דאין מערבין בטבל, דשפיר י"ל דמי שאין לו מה לאכול יכול לאכול סעודת שבת טבל דעשה דוחה ל"ת אבל רק בשבת מותר לו לאכול הטבל, אבל מבע"י אסור לו לאכול הטבל, וא"כ מבע"י הטבל לא ראוי לאף א' ומש"ה אין מערבין בו.

ואולם לבסוף מסיק דהראי' נשארה כן ראייה חזקה. דהרי בסוגיין חזינן דרק ר"פ ס"ל דבעינן סעודה הראויה מבע"י, אבל רבא פליג אדר"פ וע"כ כתב דש"מ ממתני' בסוף היום קונה עירוב דאי תחילת היום קונה עירוב צריך להועיל העירוב, וא"כ ש"מ דס"ל לרבא דלא בעינן סעודה הראויה מבע"י, והרי בתוס' לעיל בע"א בד"ה מאי שנא כתבו דרבא עצמו להלכה ס"ל דתחילת היום קונה עירוב וא"כ לא בעינן סעודה הראויה מבע"י, וכ"כ בירושלמי בפרקין ה"ז

ובתשובתו הוא כותב, דמהגמ' כאן נראה דבמחלוקת הבית הלל והזכור לאברהם הנ"ל. העיקר כהבית הלל, דכמו שכתב המג"א בסי' תקס"ב וכו"ל בשם ההגהות מימוניות דבספיקא אוקמינן במילתא קמייתא, א"כ ה"נ בסוף האבלות י"ל כיון דעד עתה היה עליו חובת שבעה לא נפקע עדיין אף דהאבלות רק מדרבנן, כמו לענין שבות ותענית דרבנן ואף דספק אבלות פטור מ"מ כשיש חזקה חייב כדאיתא ביו"ד סימן שצ"ז לענין ספק אימת מת קרובו אם כבר עבר שלשים, ובחזקת איסור העלה הש"ך בכללי ס"ס סק"כ דגם ספק איסור דרבנן אסור וע"ש שהאריך עוד בענין זה.



בגמ': תנן התם (טבול יום פ"ד מ"ד) טבול יום שמלאו מן החבית של מעשר טבל וכו'.

בשו"ת רבי עקיבא איגר (ח"א סי' קנט) הביא שאלה מאחיו הגאון ר' בונם איגר ז"ל וז"ל: "על ספיקתו בביטול הגט קודם שנתקיים התנאי, אם אסור משום שבות, וכן במה דקיי"ל 'אין קונין בשבת', אם מכר לו חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין. וכן מכר לו בערב שבת במעכשיו בתנאי שיעשה כך וכך, אם מותר לקיים התנאי במעשה בשבת. שעל ידי זה התקיים הקנין למפרע בערב שבת, דיש לומר דבשניהם מותר, דבראשון אינו עושה מעשה בשבת אלא דמעצמו נגמר דשרי, וכן בשני אף דעושה מעשה מכל מקום הוי רק קיום התנאי, אבל המכר נגמר למפרע בשבת, או דבשניהם אסור, באחד - משום גמר הקנין בשבת, ובשני - משום דמעשה קיום התנאי גורם לגמור הקנין, או בא' מותר ובב' אסור, או בהיפוך, עד כאן תוכן דבריו".

והנה הגרע"א הכריע שם לאיסור בשני הדינים - ושניהם הם בכלל האיסור, - כלפי האופן הראשון מבואר כבר כשיטתו בשו"ת מהר"י ברונא (סי' קכ"א), ורבים מהאחרונים חולקים עליו בזה,

האור שמח (פכ"ג דשבת הי"ב) חילק בין הדין של הפרשת תרומה לעשיית קנין. ותוכן דבריו הוא, כי הרמב"ם (פכ"ג מהל' שבת הי"ד) הביא שני טעמים באיסור הפרשת תרומה בשבת, וז"ל: "אין מגביהין תרומות ומעשרות שזה דומה למקדיש אותן פירות שהפריש, ועוד מפני שהוא כמתקן אותן בשבת (עי' מגיד משנה שם)", טעם הראשון

לקנות שביתה בביתו או במקום עירובו, והיינו משום דעיקר קנין שביתה תלוי בדעתו לשבות, ונמצא דגם במניח ב' עירובין אחד במזרח ואחד במערב אין כאן שתי מעשים שכל מעשה עשויה על תנאי, אלא דיש כאן רק קנין שביתה אחד ואין אנו יודעים באיזה צד.

★ ★

בגמ': הא במידי דמתא וכו'.

וברש"י: צריך הוא לפייס או לצעוק ע"כ. ובהגהות הגאון יעב"ץ ז"ל כתב: ר"ל במלך דאיכא מצוה לעולם ירוץ וכו' ע"כ. והנה בהקדמת שו"ת כוכבי יצחק הנקראת כבוד מלכים (אות י"ג והלאה) דן בענין המצוה לרוץ לקראת מלך המוזכרת בגמ': (ברכות ט' ע"ב) ועוד. ומביא דבירושלמי לא נזכר החיוב לצאת לקראת מלכים אלא רק דמצוה לראות גדולי המלכות. וציין עוד למבואר בשו"ע (או"ח סי' תט"ו) דאין מערבין אלא לדבר מצוה. ולא נזכר ענין זה של ריצה לקראת מלך. והביא מדברי הגאון היעב"ץ הנ"ל. ומהכתב סופר (או"ח סי' ט"ז) המסתפק אם מותר לכבוד המלכות לצאת ביוהכ"פ שחל בשבת עם ס"ת ברחוב שאינו מעורב. ומתיר בהוראת שעה אם א"א בענין אחר ע"ש.

★ ★

בגמ': אין אדם מתנה על שני דברים כאחד אלא אם בא חכם למזרח עירובו למזרח וכו' מ"ש לכאן ולכאן דלא דאין ברירה למזרח ולמערב נמי אין ברירה א"ר יוחנן וכבר בא חכם.

בשו"ת שאילות שמואל בחלק הנקרא כלילת שמואל (כללי ה"ב אות כז) והובאו דבריו בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סי' ד אות ב) ביאר ההגדרה מתי נחשב ברירה ומתי איגלאי מילתא למפרע.

וביאר דכאשר הדבר הוא כבר במציאות ואנו מסתפקים על איזה צד משני אפשרויות הוא ואח"כ נודע על איזה צד הוא, זה נחשב איגלאי מילתא למפרע, שהדבר מתחילה הי' כך, אבל כשהדבר עדיין אינו במציאות, אלא יש שני אפשרויות שיכולות להיות, ואח"כ נהיה באחת האפשרויות זוהי ענין ברירה.

וזה מה דא' כאן בגמ': דכאשר החכם עדיין לא בא לעיר במציאות אלא עתיד לבא או למזרח או למערב, אז כאשר יתנה בעירובו אם יבא חכם למזרח יהא עירובו למזרח

לשי' ר"א וכפי פי' הקרבן עדה דאי תחילת היום קונה עירוב א"צ שיהי' סעודה הראויה מבע"י, וא"כ הדקי"ל מ"ט אין מערבין בטבל, הא חזי למי שאין לו מה לאכול והו"ל חזי לאחרני, ומדאין מערבין בטבל ש"מ דמצות עונג שבת לא הוה מה"ת לדחות ל"ת דטבל.

★ ★

במשנה מתנה אדם על עירובו ואומר אם באו נכרים למזרח עירובי למזרח מן המערב עירובי למערב וכו'.

והטעם דבדרבנן אמרינן דיש ברירה, אבל אם היה דאורייתא לא מהני. וכתב הר"ן (בגיטין פרק כל הגט) בשם הרמב"ן דאע"ג דאדם יכול לעשות תנאי כגון אם ימות יהא גט, וה"ה דיכול להתנות אם יבא חכם למזרח יהא עירוב ואם לאו לא יהא עירוב ואינו תלוי בברירה, דהתם מתנה על דבר אחד, אבל היכא שהוא מתנה על שני דברים, כגון אם יבא חכם למזרח יהא עירובו למזרח, ואם יבא למערב יהא עירובו למערב, זה תליא בברירה.

הקשה הרעק"א בחידושו, דבשלמא אם היה הדין דמניח עירוב אחד ועירוב זה יכול לקנות או למזרח או למערב, זה תליא בברירה, דמתנה על העירוב ולא נתברר להיכן יקנה העירוב, אבל באמת אינו כן אלא דהעירוב למזרח קונה למזרח והעירוב למערב קונה למערב. נמצא דבכל אחד מן העירובין שהניח התנה דרך על הצד שיבאו נכרים למזרח רוצה עירובו שבמערב, אבל אם יבואו למערב אינו חפץ בעירוב זה. וכן העירוב שהניח לצד מערב רוצה בעירובו רק אם יבאו נכרים למזרח, וכל עירוב בפנ"ע הוי כתנאי דאם ימות יהא גט דמועיל דרוצה הגט אם יארע כך וכך ואינו שייך לברירה, וכמ"ש הרמב"ן, והניח בצע"ג.

וכתב ע"ז בחזו"א (דמאי סימן ט"ז סק"ד) דהעיקר בעירוב הוא המקום אשר שם דעתו לקנות שביתה, והפת אינו אלא הכשר שיוכל לקנות במקום ההוא שביתתו, כיון דדעתו אחר פיתו, ונחשב מתנה על ב' דברים דהנדון על מקום שביתתו אם יהא במזרח או במערב, ושפיר תלוי בברירה. ע"כ.

ובאמת ע"י בתוס' ביצה לח. (ד"ה והוינן) דמבואר דבבריהם דגם הנותן עירובו בצד אחד ותולה העירוב בתנאי, אין העירוב חל אי נימא דאין ברירה, וע"כ צ"ל כמש"כ הקצות החושן (סס"א) דאינו מבורר איפה דעתו

חל השחרור, ונושא אותה כדין ממזר שנושא שפחה, ומשחרר את זרעו והם טהורים.

אולם הגאון הפני משה דחה היתר זה, דכיון דקיי"ל דבדאורייתא אין ברירה נמצא דלא חל השחרור ואסור לו לישא אותו מחמת הצד שהוא כשר. ואין לומר עפ"י דאיתא הכא בעירובין דאם כבר בא חכם לא תלוי דבריה, וה"נ אם קמי שמיא גליא שהוא כשר חל השיחרור ולא תלוי בברירה, מכיון שהוא תולה תנאו בדבר שלעבר.

אולם כתב דאינו דומה, דהתם הרי למחר יתודע ויתגלה הדבר להמתנה בעצמו, וכן כבר עכשיו יש אנשים שידוע להם איפה החכם נמצא, משא"כ הכא אין הדבר עומד להתברר לעולם, ולכן אדרבה גם למ"ד יש ברירה יש לומר דהכא לא חל כיון דלעולם לא יתברר.

והובא תשובה זו במנחת שלמה חלק ב' (סי' ק"ז) עיי"ש מה שלמד מזה.

★ ★

בגמ': הלוקח יין מבין הכותים אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו'.

הביא בשו"ת הר צבי (או"ח ב' סי' ז') דעת הראשונים (תוס' סוכה, ר"ש, ורא"ש (פ"ז דדמאי מ"ד) תוס' רי"ד, רדב"ז (פ"ט ט מה' מעשר ה"ז) בשיטת הרמב"ם) דאמירה זו אסור לאמרו בשבת. דאף דסברת הכפתור ובפרח (פ' ל"ח עמ' תקל"ד במבוא בשם התוס') להתיר אמירה זו בשבת, מטעם דכיון דהתרו"מ חלים רק למוצ"ש כשהוא מפרישם, והם חלים בעצמם, ע"כ באמירתו בשבת אין זה משום מתקן מנא, בכל זאת ס"ל לכל הני הראשונים דאין הדבר כן, אלא הדבר הוה כמו שהסביר בתוס' רי"ד דכיון דמה שחל התרומה הוה משום שאנו סומכין על ברירה, דהוברר הדבר במוצ"ש דזהו התרומה שקרא להם שם בשבת, א"כ נמצא דבאמירתו שפיר תיקן את היין א"כ הרי"ז מתקן בשבת, וע"כ בשבת אסור אמירה זו, וכל היתר האמירה הוה רק בביה"ש, דאף דקיי"ל דביה"ש אין מעשרין את הודאי, היינו לעשר באופן רגיל, אבל לומר מה שאני עתיד להפריש אחר השבת מותר אפי' ביה"ש.

ואולם נסתפק הגאון הנ"ל (שם), דהנה קיי"ל דאם הפריש תרו"מ בשבת, אע"פ שעבר על איסור מתקן, מה שעשה עשוי והתרומה הוה תרומה, אבל בנידון דאמר בשבת

זוהי ענין ברירה. משא"כ היכא שכבר בא החכם לעיר, וכבר נמצא המציאות במזרח או במערב אלא שהוא לא יודע מזה, אז כאשר הוא מתנה בעירובו אם בא חכם למזרח יהא עירובי למזרח זהו ענין של איגלאי מילתא למפרע, עיי"ש.

★ ★

בגמ': אמר ר' יוחנן וכבר בא חכם.

מבואר מדברי הגמרא דר' יוחנן ס"ל דבעירובין אמרינן אין ברירה, וכן אי' גם בביצה (לז ע"ב) ע"ש.

הגאון ר' יעקב קאנטראוויץ זצ"ל גאב"ד שאצק רצה לחדש ולומר דדין ברירה שייך רק בדבר שצריך שיהי' ודאי ובספק יהיה אסור. ולכן אם אין ברירה אסור, אבל בדבר שגם בספק הוא לקולא ומותר, אין שייך לברירה, וגם אם לא אמרינן ברירה יהי' מותר.

אך הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"א סי' יט) הוכיח מדברי הגמ' שזה אינו, דהלא ר' יוחנן ס"ל דבעירובין אין ברירה, אף שר' יוחנן ס"ל כר' יוסי דס"ל לעיל (לה ע"א) דספק עירוב כשר, דהלא לקמן (מו ע"ב) קאמר ר' יוחנן דר"י ור' יוסי הלכה כר' יוסי וכ"ש ר' מאיר ור' יוסי הלכה כר' יוסי. הרי דאף דס"ל לר' יוחנן דספק עירוב כשר, אעפ"כ אמרינן אין ברירה, הרי דדין ברירה נאמר גם במקום שהספק כשר בו ע"כ.

וההפך לזה כתב שם באגרות משה דהוה כן, דאמנם בספק הוה לקולא, אבל מ"מ כשאנו רוצים שהעירוב יחול, אין הכוונה שיחול מחמת הספק, אלא שאין אנו יודעין לאיזה צד יחול העירוב או לאיזה אדם או לאיזה שבת, והרי כשצריך שהעירוב יחול ואין אנו יודעים אי צריך לחול ביום זה, ודאי שאינו גדר ספק כלל אלא רק מטעם ברירה שאח"כ הוברר שהיום הי' צריך העירוב לחול, וע"כ שפיר אף בדבר דרבנן דספקו לקולא שייך גבי' דיני ברירה.

★ ★

בגמ': וכבר בא חכם.

בשו"ת פני משה (ח"ג סי' א') נשאל על קראי אחד שעשה תשובה, והרי הקראים כולם הם בחזקת ספק ממזרים, אם יש תקנה לטהר את זרעו. והיו רבנים שרצו להתיר לו שפחה שנשתחררה על תנאי שלא תנשא אלא למי שהוא כשר, ולכן ממ"נ מותרת לו ובניה כשרים, דאם אינו ממזר הרי חל השחרור וכן בניה כשרים, ואם הוא ממזר לא

כך יין נסך יין של כלאים וכד', יין של כלאים או נסך כל הפורש ממנו אסור, בענינו איסור היין הוא איסור של תרומה, והתרומה תלויה בפיו של התורם, ברגע שהתורם אומר שרק שני הלוגין שישאר בסופו של דבר רק הם יהיו תרומה, כל מה שפירש מהם במשך הזמן יתברר למפרע שלא היה תרומה, ושוב אין לאסור את היין שבחבית עכ"ד ודפח"ח.

וציין בזה הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

וע"ע בהגהות יתרון האור על המשניות פ"ז דדמאי מש"כ בזה.



בגמ': וספר ר' יוסי אין ברירה והתנן שתי נשים שלקחו את

קניניהן בעירוב, או שנתנו קניניהן לכהן איזה שירצה כהן

יקריב וכו', אמר רבה התם כשהתנו.

הביא בשו"ת מכתם לדוד (חיו"ד סי' מ"ח) דברי התוס' יו"ט (פי' דדמאי מ"ז) דענין ברירה שייך רק היכא דעדיין לא חל הדבר עד אחר שיקח א' ויברר הדבר, אבל בהוכר הדבר ונתערב ודאי דלא שייך לומר ברירה דאחר שנא' יקח חלקו נאמר הוכרר הדבר שזה שלו, דז"ל התוס' יו"ט שם: "דהכא שכבר חלקו, כי חזרו ונתערבו ודאי דלכו"ע יש לנו לומר שנתערבו ולא הוכרר שמה שיחזיר זה ויקח וכו' שכא"א יחזיר לו לחלקו אותו החלק בעצמו שנתן ועירב עם של חברו, שדבר זה אין הדעת נותנת. וכיו"ב כתב הר"ש דאפי' למ"ד יש ברירה וכו', כה"ג א"א שלא יהא לכל חצי חלק חברו, אבל כשעדיין לא חלקו בעולם י"ל לומר כשמחלקים שכ"א מה שנוטל לחלקו הוא החלק שלו והוכרר שכן הוא" עכ"ל.

והביא מה דהק' הרב מקור חיים ממשנתנו ב' שנתנו קניניהן לכהן, דהרי בנידון זה ג"כ קודם הוכרו הקנינין ואח"כ נתערבו, ואפ"ה ס"ל להמקשן להוכיח מדין זה דר"י ס"ל דיש ברירה, וא"כ ש"מ דאפי' בהוכרו ואח"כ נתערבו שייך בזה דיני ברירה.

ותי' בשו"ת הנ"ל, דאדרבה י"ל דמכח דברי המקשן יש סיוע לדב' התוס' יו"ט, דקושיית המקשן הוה עז"ה דאי חזינן דאפי' בהוכר שבסוף נתערב דהי' סברת התוס' יו"ט לומר לחומרא שלא נאמר מה שנחלק ונקריב לאיזה שירצה דהוכרר שזה של אשה זו, ואפ"ה ס"ל לר"י דמהני מטעם ברירה דג"כ אמרינן בכה"ג הוכרר הדבר, דזה שייך לכל אשה מה שהקריבו עבורה, א"כ כ"ש בהלוקח יין דלא הוה שום ברירה קודם, ודאי דלר"י הי' צריך להיות הדין

מה שאני עתיד להפריש במוצ"ש יהא תרומה, והרי ההפרשה יהיה רק במוצ"ש. והרי זה ברור שאם לא יפריש לא חל עי"ז שום שם תרומה, והראי' דבמשנה: אי' שאם יבקע הנוד הר"ז טבלים למפרע, ש"מ דההפרשה היא רק במוצ"ש, וע"כ יש להסתפק דאולי מחייב האומר בשבת לשיטת הראשונים דעבר על איסור מתקן, לבטל במוצ"ש ולא לעשות שום הפרשה, ויהיה נמצא ממילא דלא עבר שום עבירה, ולפי"ז יש לחייבו לא לאכול מטבל זה, ולמוצ"ש יבטל ההפרשה ואז לא יעבור איסור. ונשאר בהר-צבי בספק זה.

דף ל"ז ע"א

בגמ': שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו' ומיחל ושותה מיד וכו'.

והיינו מדין ברירה וכמבואר בגמ': כאן ובשאר הסוגיות דברירה, והקשה השפת אמת (סוכה כ"ג ע"ב ד"ה הלוקח יין וכו') קושי' נפלאה, קיי"ל טעם כעיקר, והיינו, דכל מאכל איסור שהתבשל עם מאכל היתר, נבלע בהיתר ממאכל האיסור, והיות והדין הוא שטעם כעיקר, יש לאסור את תבשיל ההיתר בגלל בליעה מדבר האיסור, וישנן פרטי דינים מהי הכמות של האיסור וההיתר כדי שטעם האיסור יעבור להיתר.

ע"פ יסוד זה מקשה השפ"א קושי' גדולה על דברי הברייתא, אותו אדם שאומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה גדולה, יצר מצב של חבית שיש בה תערובת של יין היתר ויין האסור לזרים, בתוך אותה חבית מצוי יין של חולין מתוקנין ויין של תרומה, אחרי מעת לעת, היה צריך היין של חולין להאסר משום הבליעה של יין התרומה, כך שאפי' אם נסבור יש ברירה, ואותם שני לוגין שבסופו של דבר ישארו בחבית הם הם אותם שני לוגין שהפריש אותו אדם באותו ע"ש, אבל לאחר מעת לעת, צריכה היתה הברייתא לאסור את היין מדין הבליעה.

על קושיא זו מתרץ השפת אמת באופן נפלא. והוא טוען, שכאן בעניינו אין שום איסור, משום שאותם חלקים שעזבו את שני הלוגין ונבלעו בשאר היין, נתברר למפרע שאותם חלקים אינם תרומה, שהרי אותו אדם אמר מפורשות כי רק השני לוגין שישארו בסופו של דבר בתחתית החבית, הם הם התרומה, מה שפרש מהם במשך אותם ימים, יתברר הדבר למפרע שהחלק שפרש אינו תרומה, אין זה ככל משקה אסור המתערב בהיתר, כל משקה אסור, איסורו הוא בעצם,

הגאון ר' יוסף ראזין זצ"ל הרוגצ'ובער דן במו"מ הלכתי בענין כתיבת ס"ת לשמה עם הגאון בעמח"ס שו"ת מנחת יצחק. והוא דכל הפוסקים דס"ל דבס"ת א"צ שיאמר בפירוש לשמה, אלא סתמא הוה כלשמה וכשר, ומדמין בין כתיבת ס"ת לדין מ"ש בריש מס' זבחים (המובא בתוס') דגם בזבחים סתמן לשמה, וכתב הרוגצ'ובער שאין הנידון דומה לראיה, משום דהא דאמרינן גבי קרבן דסתמא הוה לשמן, היינו אחר שכבר הוקדש הקרבן לחטאת או לעולה וכדו', והכהן הקריב בסתמא, אז אמרינן דסתמא הוה כלשמן והר"ז כהקריבן לשם החטאת או העולה וכדו', משא"כ ענין כתיבת הס"ת דרך ע"י הכתיבה באים לקדש את הס"ת, והר"ז דומה לבא להקדיש קרבן, דבודאי לכו"ע צריך לפרש בהדיא שרוצה להקדיש הקרבן ול"א דסתמא הוה כלשמן והקרבן מוקדש, והטעם הוה כמ"ש המרדכי (הלכות קטנות סי' תתקמ"ח מס' מנחות) דכל דבר דסתמא לא הוה עומד לכך, כגון דלא כל הבהמות עומדות להקדש, לא אמרינן סתמא הוה להקדש עד שיקדיש בפירוש. וע"כ גם בס"ת שכעת הוה עומד לקדשה ע"י הכתיבה צריך שיהי' כתיבה לשמה.

והשיב לו הגאון בעמח"ס שו"ת מנחת-יצחק (ח"ב סי' ד') דאמנם הוא צודק בסברתו לחלק בענין סתמא דלשמן קאי בין קרבן שכבר הוקדש וידועין הבעלים, לקרבן שעדיין לא הוקדש כלל ולא ידעינן איזה קרבן זה ושל מי זה הקרבן, דהרי זה שהק' הפנ"י במס' גיטין (דף כ"ה ד"ה בעי מיניה) לדברי השר המובא כאן בתוס', דבנידון דידן כיון שלא הוברר מעולם לשם מי הוה ולאיהו קרבן מקריבים כל כה"ג לא שייך שנאמר דסתמא הוה לשמן, משום דסברא זו של סתמא הוה כלשמן אמרינן רק כשכבר הוברר והופרש לשם הקרבן ולשם בעליו.

אבל במה שכתב דכתיבת ס"ת דומה למפריש קרבן, ולא לקרבן שכבר הופרש, בזה כתב המנחת-יצחק דאין הדבר כן, דהרי את הס"ת לא צריך להקדיש בכתיבה, דהרי כבר כתבו גדולי האחרונים דהא דאמרינן בכתיבת ס"ת דסתמא הוה כלשמה, משום דהעור כבר עובד לשם קדושת ס"ת ונתקדש, א"כ שפיר הכתיבה דומה ממש לזבחים שכבר הופרשו, דאמרינן לגבייהו דסתמן הוה כלשמן.

דיש ברירה דהוברר הדבר במה שהופרש הי' תרומה מלכתחלה, ושפיר קשה דר' יוסי אדר' יוסי.

ע"ז שפיר תי' לו התרצן דקושית מעיקרא ליתא, דהרי ע"כ בדר"י גבי קניין ודאי דלא שייך כלל דברי ברירה וכמ"ש התוס' יו"ט, אלא התם מיירי שהתנו ביניהן, וענין הברירה הוה רק כשהי' הדבר מעורב ולא הוכר קודם הענין, ושפיר ס"ל לר' יוסי במשנה: דהלוקח יין דאין ברירה.

★ ★

בגמ': ופבר ר' יוסי אין ברירה והתנן שתי נשים וכו' איזהו שירצה כהן יקריב עולה ולאיהו שירצה יקריב חטאת.

ופירש"י דאם אין ברירה איכא למימר חטאת ועולה שהקריב לה לא שלה היו אלא של חברתה, וקרבן הקרב בשינוי בעלים קיי"ל בזבחים דאינו עולה לבעלים וכ"ש בחטאת וכו'. והקשו התוס' (בד"ה לאיהו שירצה) ואין נראה דהא מוכח בריש זבחים ד"ב ב' דסתמא לשמה קאי, וא"כ אפשר להקריב בלא ברירה, וא"כ מה הראיה משם שר' יוסי אית ליה ברירה והרי כשר משום סתמא לשמה.

ובפני יהושע (גיטין כ"ה א') תמה ע"ד דכל מה שאומרים סתמא לשמה זהו דוקא בקרבן שהופרש ע"י בעליו, ומסתמא להכי עומד הקרבן לשם הבעלים שהפרישו אותו, וכן לענין שינוי קודש אם הופרש לשם עולה או חטאת והכהן הקריבו, מסתמא ההקדשה לשם מה שהופרש ע"י בעל הקרבן, משא"כ בשתי נשים שלקחו קניניהן, דמעולם לא נתברר מי הוא הבעלים על הקן ההוא ל"ש לומר סתמא כשר, וע"כ שצריך לברור ולומר שזה נעשה לשם אחד מהן ויכול להועיל רק משום ברירה. ועיין בתוס' הרא"ש כאן שקדמו לתרץ בכך דעת רש"י.

★ ★

בגמ': שתי נשים שלקחו את קניניהן בעירוב או שנתנו לכהן איזה שירצה כהן יקריב עולה וכו'.

ופירש"י וז"ל: "אלמא מדקאמר שמותר ליקח קניניהן בעירוב, מכלל דיש ברירה דאמרינן הוברר הדבר שזו הפרידה שהקריב לשמה של זו שלה הוא דשם בעלים בעינן וכו'" עכ"ל.

וכתבו ע"ז בתוד"ה לאיזו וז"ל: "ואין נראה להשר, דהא מוכח בריש זבחים דסתמא לשמה קאי, א"כ בלא ברירה אפשר לו להקריב בסתם" עכ"ל.

דף ל"ז ע"ב

בגמ': הריני מערב לשבתות של כל השנה.

בש"ת עונג יו"ט (אה"ע סימן קס"ו) מביא שאלה באיש אחד שבא לגרש את אשתו, ואמר לסופר לכתוב ולעדים לחתום לשמה, רק שאמר שעדיין מתיישב אם לגרש או לא. רק שמצוה לכתוב שאם יגמור בדעתו יגרש בגט זה, מה דינו של גט זה.

ומשיב שהגט הוא גט כשר, דליכא חשש ברירה וגם מיקרי לשמה, דאטו אם לא יגרש רוצה לבטל ממנה כח לשמה, וכיון דליכא שום צד שרוצה לבטל ממנה כח לשמה, שפיר מיקרי לשמה, דלא דמי לכתוב לאיזה שארצה אגרש, דאם מגרש באחד ע"כ צריך שיבוטל תורת כריתות ולשמה מהשני, ולהכי לא ברירא לן האי הוי לשמה. משא"כ כאן שאם אינו רוצה לגרש לא איכפת ליה כלל בהאי גט, רק שאינו רוצה לגרש בו, להכי גם אם מגרש בו לא בטל ממנה כח לשמה.

ומביא ראייה מהגמ' בעירובין דף ל"ז ע"ב הריני מערב לשבתות של כל השנה רציתי אלך לא רציתי לא אלך, דלמ"ד אין ברירה רצה מבעוד יום עירובו ערוב, והעיקר תלוי בזמן קניית העירוב בסוף היום אם רצה הוי עירוב, אבל כל היום של ע"ש יכול לחזור בו כמה פעמים, ואם אמר שרוצה שיקנה העירוב יכול לחזור בו קודם סוף היום.

ומביא עוד ראייה מהגמ' דגיטין דף י"ז - דמפני מה תיקנו זמן בגיטין דקאמר כתביה ואנחיה בכסיתיה דאי מפייסא תפייס מאי ע"ש, דמבאר דמהני כתיבת הגט ומקרי לשמה, אף שלא הוחלט בדעתו עדין בבירור לגרש.



בגמ': רבא אמר שאני התם דבעינן ראשית ששיריה ניכרים וכו'. **וברש"י:** משום דקרייה רחמנא לתרומה ראשית דגנך ותירושך מכלל שתהא מובדלת תרומה משיריה וכו' ע"כ. מבואר כאן להדיא, דהדין ד"ראשית" שיהיו שיריה ניכרים לישראל - ילפינן מתרומה, וכתב הגאון ר' שמעון אפרתי ז"ל בקובץ מזכרת (ע' 109) להעיר בדברי התוס' חולין (קל"ד ע"א) ד"ה אם וכו' שכתבו: תימה מנלן דבעינן ששיריה ניכרין, אי מדכתיב ראשית, בראשית הגז נמי כתיב ראשית, ומה צריך למילף מתרומה, ויש לומר דהא דבעינן

בתרומה שיריה ניכרים, משום דילפינן תרומה מחלה, דחלה נקראת תרומה, ובחלה כתיב "מראשית" דמשמע ולא כל ראשית.

מבואר בדברי התוס' דהך דינא דשיריה ניכרים בתרומה, ילפינן מחלה דכתיב בה מ"ראשית". וצ"ע למבואר להדיא מדברי רש"י הנ"ל כאן בערובין, דדין "ראשית" יסודו לגבי תרומה.

וכתב שם: וליישב קושי' זו יש לומר, שבתרומה ישנם שני דינים: (א) שיהיו שיריה ניכרים, ודין זה נלמד מ"ראשית" דכתיב גבי תרומה; (ב) שהאומר כל גרני תרומה לא אמר כלום, וילפינן דין זה מ"מראשית" דכתיב גבי חלה, והיינו לפי שאין ללמוד דין זה מהדין של "שיריה ניכרים" כמו שיתבאר.

הנה דין זה "שהיו שיריה ניכרים", פירושו שחייב תרומה הוא להתיר את הכרי, וכמש"כ האחרונים שאיסור טבל הוא משום תערובת התרומה שבו, וא"כ יש חיוב להפריש את התרומה כדי להתיר את השיר, וכמ"ש רש"י בפסחים (ל"ג ע"ב): דאמר קרא ראשית משמע שתהא היא ראשית ואילו שירים ניכרים שתהא היא מתירם לישראל. ואי במפריש תרומת חמץ מה היתר יש בשיריה שתהא ראשיתן עושה שיריים.

הרי מבואר, שדין זה הוא שהתרומה חייבת להתיר את הכרי מחלק התרומה שהיה בו, ודין זה ילפינן מ"ראשית דגנך ותירושך" הנאמר בתרומה וכמש"כ רש"י כאן.

אלא שיש דין נוסף, והוא, שהאומר כל גרני תרומה לא אמר כלום, ונראה שדין זה אין ללמוד מההלכה של "שיריה ניכרים", דיש לומר שכשמפריש כל גרנו הוי ראשית, שהרי זה מופרש מכל מה שאינו קדוש, וא"כ היה אפשר לומר שחל תרומה על הכל, וחייב ליתנו לכהן, וכמו בראשית הגז, אף דכתיב "ראשית", מ"מ כשאמר "כל גז ראשית" דבריו קיימים, ולכן צריכים לילפותא מיוחדת מחלה דכתיב בה "מראשית", שגם באופן זה לא חלה התרומה.

וכיון שכן יש לומר, דלאחר דילפינן מחלה דכתיב בה "מראשית", הדר דינא דגם ה"ראשית" דכתיב גבי תרומה פירושו כן, וכמש"כ במצפה איתן חולין (קל"ו ע"א), דאי לאו ראשית דכתיב גבי תרומה לא הוה ילפינן מחלה לגבי תרומה - שכל גרני תרומה לא אמר כלום - אלא הוה

וא"כ הקושיא מתבקשת מאליה. דהאיך מוכיחה הגמ' ממשנה דתרומות דיוצא יד"ח הברכה בדיעבד כשלא שמע הברכה, הרי י"ל דהא דבדיעבד תרומתו תרומה, היינו משום דברכות אין מעכבות כלל, את המצוה ואפי' אי נימא דאינו יוצא ידי חובת הברכה כשלא שמעו ג"כ התרומה הוה תרומה דהרי ברכות אין מעכבות המצוה.

ותי' הגאון ר"מ זצ"ל קושיא זו בדרך נפלאה, ע"י שחידש דיש לחלק בין אדם שאינו מברך כלל דבזה קיי"ל דיצא יד"ח המצוה אפי' בלי ברכה דברכות אין מעכבות. אבל היכא שכן מברך ורק אינו שומע את הברכה שמברך אז הדין הוא דאי נימא דדיעבד א"י יצ"ח הברכה, אז ממילא גם א"י יצ"ח המצוה והתרומה ג"כ לא הוה תרומה כלל. וההסבר לזה הוה כך, דהרי לתרום בלי ברכה יש ע"ז איסור דרבנן. ומש"ה כל שחזינן דאדם שיכול לברך ולהשמיע לאזנו ואעפ"י כן תרם בלא ברכה, בזה הוכיח שהוא מעונין לקיים התרומה בלא שום ברכה, בזה שפיר אמרינן דכיון דברכות אינן מעכבות ע"כ בדיעבד שפיר חל התרומה, משא"כ כשמברך על התרומה ולא השמיע לאזנו, חזינן שהוא רוצה לקיים המצוה כתיקונה עם ברכה, רק הוא הי' סביר שסגי שמברך, וא"צ דוקא להשמיע לאזנו וע"כ הוא בירך בלי להשמיע לאזנו, וא"כ אנן סהדי שרוצה להפריש התרומה כתיקנה ואילו הי' יודע שכשלא השמיע לאזנו לא יצא יד"ח הברכה והו"ל כלא בירך לא הי' רוצה להפריש בלי ברכה. וכיון דכל אכן סהדי הרי הוא כתנאי, א"כ בזה שבירך ולא השמיע לאזנו הו"ל כמתנה ואומר אי יוצא יד"ח הברכה יחול התרומה, ואי לא אצא יד"ח הברכה לא יחול התרומה, וא"כ שפיר מדייק בגמ': דאי חזינן דתרומתו תרומה ע"כ צ"ל דבדיעבד יצא יד"ח הברכה דאי לא הי' יוצא יד"ח הברכה גם התרומה לא יהי' תרומה דהוא התנה שרוצה להפריש התרומה כהלכתה בברכה כשירה.

★ ★

בגמ': שאני התם דאיכא פניביו וכו'.

נשאל הגאון ר' מאיר אריק ז"ל בהא דמבואר בירושלמי (פ"ה דדמאי ה"ב) דאם הפריש חלה מעיסה שלא נתרמה תרומה ממנה, צריך אח"כ להפריש תרומה מן החלה ע"כ. והקשו להגר"מ ז"ל, דהא אין שייריה ניכרים. והאיך

ילפינן מביכורים שנקראים ראשית, ואדם עושה כל שדהו ביכורים. נמצא דהילפותא מחלה, הוא גילוי מלתא שמה שכתוב בתרומה "ראשית" פירושו כמו "מראשית" דכתיב גבי חלה.

וע"ש שכתב ליישב לפי יסוד זה עוד כמה ענינים בדין ד"שייריה ניכרים" ע"ש היטב.

★ ★

בגמ': היו לפנינו שני רמונים של טבל ואמר אם ירדו גשמים היום יהא זה תרומה על זה, ואם לא ירדו גשמים היום יהא זה תרומה על זה וכו'.

חזינן מסוגיין דמהני לעשות תרומה על תנאי, ואם נתקיים התנאי תרומתו תרומה ואי לא יתקיים התנאי אין תרומתו תרומה.

ציין הגאון ר"מ פיינשטיין ז"ל (שו"ת אגרות משה חיו"ד א' סי' רי"א) להתוס' בקידושין דף מ"ט ע"ב ד"ה דברים. שאף דלענין תנאי בעינן תנאי כפול, אפ"ה כשאנן סהדי דאדעתא דהכי עביד הר"ז מהני כתנאי כפול.

ועל פי זה תי' הגאון הנ"ל קושית העצומה שהק' לו דודו וזה דבר הקושיא, במס' ברכות (דף ט"ו ע"א) איתא תנן התם (תרומות פ"א מ"ב) חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה. מאן תנא חרש המדבר ואינו שומע דיעבד אין לכתחלה לא, אמר רב חסדא ר' יוסי הוא דתנן הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ר' יוסי אומר לא יצא, עד כאן לא קאמר ר' יוסי לא יצא אלא גבי קר"ש דאורייתא, אבל תרומה משום ברכה הוא וברכה דרבנן, ומשמע מסוגיית הגמ' דהגמ' לא דנה על עצם הפרשת התרומה, כי אם על ענין הברכה, דכיון דהמברך לא שמע את הברכה, ובדיעבד כשלא שמע הברכה ותרם תרומתו תרומה ואף יצא יד"ח הברכה, דרק מטעם זה הר"ז דומה לקר"ש דס"ל לר' יוסי דיצא יד"ח קר"ש גם כשלא השמיע לאזנו, ומש"ה מעמיד ר"ח המשנה בתרומות כר' יוסי דקר"ש. וכן יש לדייק ג"כ מל' רש"י (שם ד"ה אלא ר' יהודה) דכתב וז"ל: "ודתרומה ר' יוסי הוא ומודה דברכות דרבנן דיעבד שפיר דמי" עכ"ל, ומשמע דהנידון הוא הברכה אי יצא יד"ח כשלא שמע או לא יצא יד"ח הברכה.

אפשר להפריש חלה על תרומה או תרומה על חלה. דבשניהם בעינן שייריה ניכרים.

וכתב על זה הגר"מ אריק ז"ל: אבל הדבר ברור דאפשר להפריש תרומה על חלה ועל עוד חולין וכן חלה על תרומה ועל עוד עיסת חולין הטבולה לחלה, דכיון דעכ"פ מקצת השיירים ניכרין הוי שפיר שייריים ניכרין. וכן מוכח מעירובין דף ל"ז (ע"ב) שאני התם דאיכא סביביו, והא אכתי לגבי תוכו אין שייריים שלה ניכרים, ומוכח דכיון דלגבי סביביו הוי שייריים ניכרים מועיל נמי לגבי תוכו, וה"ה בנדון דידן אם הוי שייריים ניכרים לעיסה אחרת והוא מפריש על שניהם. וכה ראיתי גם בספר חלת לחם (סי' ב' ס"ק כ"ב) שכתב כן מסברתו, ולדעתי הדבר מוכרח מעירובין הנ"ל עכ"ד.

(שו"ת משנה שכיר יו"ד סי' רכ"ז).



תוס' ד"ה מאן האי תנא. הוי מצי למימר רבי יוסי דאגודה ש"י ירק היא דהוי מדרבנן.

האחיזור (ח"ב סי' ס"ג) העיר דלכאו' מבואר דהמכשיל את חבריו באיסור דרבנן אין המכשיל עובר בלפני עור דאורייתא, דאל"ה הרי יש איסור דאורייתא של לפני עור בההיא דאגודה של ירק. והאחרונים האריכו בזה ע"ש ובשו"ת פנ"י (חו"מ סס"ט) ובדרכי תשובה (יו"ד סי' קס סק"א) ובשדי חמד (דברי חכמים סל"ו), ועיי"ש שכתבו דלכאורה לא גרע ממשאו עצה שאינה הוגנת שהיא ג"כ בכלל לפני עור לא תתן מכשול, כמו שכ' רש"י (פ' קדושים), כל שכן אם מכשילו לעבור על איסור דרבנן.

דף ל"ח ע"א

במשנה: ר' אליעזר אומר וכו' כיצד הוא עושה מוליכו בראשון ומחשיך עליו ונוטלו ובא לו. בשני מחשיך עליו ואוכלו ובא לו נמצא משתכר בהליכתו ומשתכר בעירובו.

כתב בספר גליא מסכת (או"ח סימן ד') דצ"ב מהו כונת המשנה נמצא משתכר בהילוכו ומשתכר בעירובו, ולפום ריהטא אינו מובן תוכן כונת התנא בזה. וביאר ע"פ מה דאיתא בגמ': אמר להן ר' אליעזר אי אתם מודים שאם עירב ברגליו בראשון צריך לערב ברגליו בשני נאכל עירובו

בראשון אין יוצא עליו בשני אמרו לו אבל הא לאיי ב' קדושות הן, ורבנן ספוקי מספקא ליה זיל הכא לחומרא והכא לחומרא. והוא מתוספתא שכך טענו ר"א ורבנן עיי"ש. וכתבו התוס' דלאו דרבנן מודו לר"א דלא לגמרי מודו, דלר"א הוה כבני עירו ולרבנן ספוקי מספקא אם הם קדושה אחת או שתי קדושות והוה חמר גמל. והיינו דר"א הוכיח דבריו דשתי קדושות הן משני ראיות, ממערב ברגליו בראשון שצריך לערב בשני, וממערב בפת דאם נאכל עירובו אינו עירוב, וע"כ דשתי קדושות, ולכן צריך שיהא עירובו קיים בשני, ורבנן השיבו דהוי ספק וממילא אינו כבני עירו אלא חמר גמל. והנה בכל עירוב תחומין אינו משתכר כלום דמה שמרויח בצד עירוב מפסיד בעירו (וכלשון המשנה לקמן ס' מה שנשכר הוא מפסיד), ואין מרויח בעירובו כלום, דבלא עירוב יש לו אלפיים, רק שמשנה מקומם למקום עירובו, אבל היכא שעירב ברגליו ביום ראשון, אם לא ילך שם ביום שני לערב, הרי לרבנן יהיה חמר גמל, דהוי ספק אם הם קדושה אחת או שתי קדושות, נמצא דע"י עירובו ביום השני משתכר דיכול לילך לצד עירובו אלפיים, וכן בנאכל עירובו בראשון אם לא יניח עוד עירוב יהיה חמר גמל, נמצא במה ששומרו משתכר בעירובו ובהליכתו דלא יהיה ספק ויהיה חמר גמל אלא יועיל לו עירובו. וזה מה שהשיבו רבנן לר"א, דאמת הוא דצריך לערב ברגליו בשני ואם נאכל עירובו בראשון אין יוצא עליו בשני, אבל מ"מ לא הוי כמו שאומר ר"א דשתי קדושות הן, אלא דהוא ספק, ובכה"ג כיון דהוא ספק נמצא משתכר בהליכתו לשם, וכן ע"י עירובו, וכיוונו בזה שיובן דעתם דאפלו דהם מודים בדין, אבל הוא משום ספק וחשיב משתכר בהליכתו ובעירוב.

ובזה ניחא מה שהעיר התו"ט בהא דקאמרה המשנה כיצד יעשה מוליכו בראשון ומחשיך עליו וכו' ובא לו בשני ומחשיך עליו ואוכלו, דמה אמרו רבנן, והרי כ"ש לר"א דצריך שיהיה עירובו קיים בשני, דהרי שתי קדושות הם. ובהאמור ניחא, דרבנן אמרו דיקפיד עליו לשומרו, דאם לא ישמרנו יהיה חמר גמל, ונמצא מפסיד מכאן ומכאן, אבל לר"א אינו צריך לשמור עירובו, דאם יאכל יהיה כבני עירו, ובזה מפרשים רבנן דעתם דשבת ויו"ט הוא ספק אם קדושה אחת או ב' קדושות הן.



דן הגרע"א (שו"ת סי' ל"ז) באריכות אי ספיקא דדינא או ספיקא במחלוקת הפוסקים דלא ידעינן כמאן הלכתא. אי יש לזה אותם דינים כמו בספק התלוי במעשה, כגון היכא דיש חזקה דבכל ספק אמרינן העומד דבר על חזקתו, אי גם בספיקא דדינא אמרינן כן, וכגון הא דקיי"ל דספק ספיקא מהני להתיר איסור תורה, היכא דאי מהספיקות הוה ספק דין או ספק מחלוקת הפוסקים אי מהני למיקרי ספק ספיקא להתיר האיסור או לא.

ובשו"ת עין יצחק (ח"ב אה"ע סי' מ"ו אות כ"ד) וחזר ונשנה הדברים בשו"ת באר יצחק (חיו"ד סי' ל"א ענף ד') רצה להוכיח מסוגיין מדברי רש"י דהיכא דהספק הוה בדין לא מהני למיחשב כספק ספיקא. דהרי רש"י מחייבו ביו"ט שאחר השבת כשהניח העירוב בער"ש ורוצה שיועיל גם ליו"ט שאחר השבת שצריך לילך ולראות שהעירוב קיים ורק אז מועיל העירוב.

ולכאורה ק' מ"ט צריך לילך ולראות אם העירוב קיים, ומ"ט לא נימא דיועיל העירוב מכח ספק ספיקא, דהרי חכמים מספקא להו אי שבת ויו"ט קדושה א' הוא או ב' קדושות, וא"כ אי נימא דקדושה א' הוא יוצא דא"צ שיהי' העירוב קיים ביה"ש של מוצאי שבת, דסגי שהי' קיים ביה"ש של ערב שבת, ואת"ל דב' קדושות הן, עדיין י"ל דשמא הי' העירוב קיים ביה"ש של מוצ"ש ומכח ספק ספיקא הי' צריך להועיל העירוב אפי' אי לא יבדוק את העירוב ביה"ש של מוצ"ש לידע אם קיים העירוב. אלא לאו ש"מ דספק דינא לא הוה כספק במעשה, וא"א לצרפו לעשות עי"ז ספק ספיקא, וקרי כאן רק ספק א' במעשה אי קיים העירוב או לא, ומש"ה צריך לילך ביה"ש של מוצ"ש לראות אם העירוב קיים.

(ועיי"ש שכתב דאי אפשר לומר דמה"ט לא מהני הס"ס להתיר העירוב דהו"ל ס"ס דיכולים לברר דצריך לברר, דהרי התוס' כתב לעיל (בדף ה' ע"ב) דכל דבר דרבנן כשיש טורח גדול לברר א"צ לברר דלא הטריחוהו חכמים לברר, ושפיר הי' יכולים כאן דהוה טירחה גדולה לבא ולהחשיך ביה"ש ולברר, דא"צ לטרוח, ואי מצד הדין הי' מועיל ס"ס ודאי שהי' הדבר פוטר מלטרוח).

ודחה בשו"ת הנ"ל הראי' עפי"ד הריטב"א שכתב במתני' בזה"ל: "נוטלו ובא לו, פי' בשלא הוה מקום

במשנה: כיצד יעשה מוליכו בראשון ומחשיך עליו ונוטלו ובא לו.

הביא הגאון מטשעבין ז"ל (בספרו שו"ת דובב מישרים סי' קל"ח) דברי מהרי"ל הלכות ערובי חצירות. דשאלו את מהר"י סגל מתי יש לאכול פת העירוב, והשיב דהוא לוקחו לשבת ללחם משנה, אבל מי שרוצה יכול גם לאכול בליל שבת, כיון דקנה העירוב ביה"ש יכול אח"כ לאכול אפי' בליל שבת. ושאל אותו שארו (הר' משה יפה ז"ל) דלקמן בדף ע"ח ע"ב דמשמע דבעינן שיהי' ראוי לכל היום שיהי' העירוב.

והשיב לו המהרי"ל דצריך שיהי' העירוב ראוי לאכילה כל היום, אבל ודאי אי נטלו ואכלו לאחר ביה"ש עדיין העירוב הוה עירוב דהרי ביה"ש קנה שביתה. וראי' ממשנתינו דאחר שהחשיך בראשון נוטלו ובא לו ואין מניח שם העירוב כל היום הראשון.

(ואין לחלק ולומר דבערובי תחומין יכול לנטלו אחר ביה"ש דעיקר הוא קנין השביתה ביה"ש, ורק לענין עירובי חצירות כתי' לקמן דבעינן שיהי' ב' החצירות ופתח ביניהם, ע"כ צריך שיהי' ראוי לאכילה כל היום, דכל הספרים פסקו דעירובי תחומין ועירובי חצירות דיניהם שוים).

וכן פסק הגאון הנ"ל לדינא דבעינן שיהי' ראוי לאכילה כל היום, אבל אי נטלו אחר ביה"ש ואכלו שפיר הוה עירוב.

ומזה יליף הגאון הנ"ל דבשבת שחל בו ער"פ א"א לערב בפת של חמץ, מאחר שאינו ראוי לאכילה כל היום.

★ ★

במשנה: כיצד יעשה מוליכו בראשון.

(פירש"י, ערב יו"ט שלפני השבת) ומחשיך עליו ונוטלו ובא לו (פירש"י שמא יאבד ושוב אין לו עירוב בשני), ובא לו בשני מחשיך עליו ואוכלו ובא לו ונמצא משתכר בהליכתו (פירש"י, כלומר קנה לו הליכה ליום מחר) ומשתכר בעירובו (פירש"י שאוכלו).

הוסף רש"י בד"ה ומשתכר בעירובו וכתב בזה"ל: "וביו"ט אחר השבת דלא אפשר בהכי, מוליכו בראשון וחזור והולך שם בשני לראות אם קיים עירובו ומחשיך עליו ואם רצה יאכלנו אח"כ" עכ"ל.

המשתמר, אבל אם הוא מקום המשתמר אינו צריך ליטלו, אלא מניחו שם ואומר בזה תהא שביתתי למחר וליום שני וקונה בו עירוב היום ביה"ש על מחר. ולמחר ביה"ש קונה בו ליום שני, ורבותא אשמעינן תנא, שאפילו נוטלו היום יכול להחזירו שם למחר וקונה לו עירוב, ולא הוי כמכין מיו"ט לשבת, ודוקא כשהתנה היום מן החול לקנות בו שביתה למחר בבית"ש ליום השני, דהשתא כי מהדר ליה התם למחר לצורך יום שני לקבעיה הדר, ובהנחה גרידא קונה בשתיקה ואצ"ל כלום, הא אילו לא הניחו שם היום בתנאי ובא ליתנו שם למחר לקנות שביתה ליום שני היה צריך אמירה. ואע"ג דבתחלת היום קונה עירוב ושבת מכינה לעצמה, מ"מ הו"ל כמכין מיו"ט לשבת ואסור" עכ"ל. א"כ י"ל דרש"י ס"ל כהריטב"א וע"כ צריך לילך ולראות אם העירוב קיים, אבל אה"נ או הניחו במקום המשתמר א"צ לילך ולבדוק דמכח ס"ס אמרינן דעירוב קיים אע"ג דחד ספק הוה ספיקא דדינא.



במשנה: בשני מחשיך ע"י ואוכלו ובא לו וכו'.

הנה יש כאן כמה דעות לגבי הא דמערב כאן בשני, ובשו"ע (או"ח סי' תט"ז ס"ב) מבואר: ואם רצה לערב בפת, צריך לערב באותה הפת עצמה שערב בה בראשון וכו' ובמשנה: ברורה (ס"ק כ"ג) כותב: ובאותו מקום דוקא, דבמקום אחר א"א לערב אף באותה הפת. דכיון שעקר הפת ממקומו שלא על מנת להניחו עוד במקום הזה. נעקר ממנו שם ערוב והוה כמערב בפת חדשה עכ"ל. ובשער הציון (ס"ק ט"ו) מביא כן מהרשב"א והריטב"א ע"ש.

אכן הט"ז (כאן) ס"ל דגם במערב בפת שרי למקום אחר ג"כ ע"ש. ובפרישה מחלק בין עירב בפת לבין עירב ברגליו. דבעירב ברגליו שרי אף לרוח אחרת ע"כ. וכתב הנוב"י (מהדו"ת או"ח סי' מ"ח): וטעמו של הפרישה, לפי שסובר שאף שמערב באותו פת שעירב בו אתמול וכבר קרא עליו שם עירוב, מ"מ כיון שאתמול קרא עליו שם עירוב למזרח ועכשיו רוצה לצאת בו לצד מערב, צריך לקרות לו מחדש שם עירוב, וכיון שצריך לקרות לו שם מחדש הרי הוא כתחלת עירוב שאין מערבין ביו"ט.

ומ"מ לשון הטור אינו משמע כדברי הפרישה, שהרי הטור התחיל במערב לשני רוחות וע"ז הוא סובב והולך

אח"כ לחלק בין מערב באותו פת שיכול לערב בו ביום אבל בפת אחרת אינו יכול, אבל עכ"פ במערב ברגליו אין חולק על הט"ז שיכול לערב אפילו לרוח אחרת. הרי שאף שאין שביתתו במקום שהיתה שביתתו אתמול מותר כיון שעכ"פ קנה אתמול שביתה ברגליו, וא"כ מה לי שמערב לצד אחר שלא עירב מאתמול ומה לי מערב לאותו צד עצמו אלא שמרחיק מקום שביתתו קרוב לשני אלפים אמה יותר ממקום שביתתו אתמול. ואע"פ שהפרישה עצמו כתב כמסתפק אפילו לערב ברגליו אם הוא לרוח אחרת, לא שבקינן מה שפשוט לט"ז בשביל ספיקו של הפרישה ובפרט שגם דעת הפרישה נראה שיותר נראה לו צד ההיתר מצד האיסור.

וממשיך הנוב"י וכותב: וגם תמוה בעיני שנעלם מהפרישה שכן מפורש בדברי הרשב"א בספרו עבודת הקודש (בשער ערובי תחומין סימן י"ח) שכתב עירב ביו"ט לצפון ברגליו צריך להחשיך שם כדי שיקנה לו עירוב, ואם רצה לקנות בשבת שביתה לרוח שני הולך מבעוד יום למקום שיכול להלוך שם בעירובו שבצפון ומחשיך עליו, ואינו צריך לומר כאן תהא שביתתי, שכל מקום שהוא מחשיך עליו שם קנה שביתה, לפיכך לא יאמר בפירוש יקנה לי מקומי דנראה כאילו י"ט מכין לשבת עכ"ל הרשב"א. הרי בפה מלא דיבר הרשב"א שיכול לקנות שביתה ברגליו ביו"ט לצורך שבת אפילו לרוח אחרת:

אח"כ בינותי בספרים וראיתי שהריטב"א אוסר אפילו במערב ברגליו אם הוא לרוח אחרת. ואמנם אין לנו להניח דברי הרשב"א בשביל דברי הריטב"א, אף שהריטב"א לחומרא, מילי דרבנן הוא ואולי בתר המיקל, ובפרט כי לענ"ד נראה מוכח גם מדברי הר"ן כדברי הרשב"א וכו' ע"ש בנוב"י עוד אריכות גדולה בזה.

עכ"פ המבואר בנוב"י דס"ל דהרשב"א והריטב"א לא ס"ל באותה שיטה. אלא הרשב"א (בעבודת הקודש) ס"ל וכנ"ל דיש חילוק בין מערב ברגליו דאז שרי גם למקום אחר לבין מערב בפת. וכחילוק הפרישה הנ"ל. ואילו הריטב"א ס"ל דאפי' במערב ברגליו אסור לרוח אחרת.

וצ"ע רב מה שהביא בשער הציון דהרשב"א בחידושיו ס"ל כדעת הריטב"א, וכותב המשנ"ב: ולא מצינו בעבודת הקודש שיחזור מזה וכו', ע"ש היטב בדבריו וצ"ע בכל זה. (ועי' גם באל"י רבה כאן ובהגהות הגרע"א שהביאו את דברי העבודת הקודש הנ"ל דס"ל כחילוק הפרישה).

דף ל"ח ע"ב

בגמ': אמר רב הלכה כד' זקנים הללו ואליבא דר' אליעזר דאמר ב' קדושות הן.

דן בשו"ת באר יצחק (חאו"ח סי' ט"ו) היכא דפליגי תנאים או אמוראים דלחד מספקא ליה ולאידך פשיטא ליה. האם יש לפסוק כמ"ד דפשיטא ליה מאחר דלאידך הוה רק ספק, או דאפשר ג"כ לפסוק כהך מ"ד דמספקא ליה.

ומביא בדבר זה נחלקו הט"ז והש"ך. דהט"ז (או"ח סי' תרמ"ו סק"ו) כתב לגבי דיחוי אצל מצוות דכיון דלר"פ פשיטא דאין דיחוי אצל מצוות ולר' ירמיה מספקא ליה (בסוכה דף ל"ג), לא שבקינן פשיטותא דר"פ ואזלינן בתר ספיקו דר' ירמיה, ומביא ראיה לזה ממס' ב"ק (י"ז ע"ב) לענין חצי נזק צוררות דלרבה פשיטא ליה דפטור ולרבה מיבעיא ליה ופסקו הפוסקים כרבה, והש"ך (חו"מ סי' שפ"ו ס"ק כ"ז) כתב דהלכה התם (בחצי נזק צוררות) כרבה דמספקא ליה, דאף כשא' פשיטא ליה ולשני מספקא ליה יכולין לפסוק כדעת המסתפק.

ורצה להוכיח בשו"ת הנ"ל מסוגיין להוכיח כדברי הש"ך, מהא דחזינן דרב צריך לפסוק הלכה כר"א דהו"ל יו"ט ושבת ב' קדושות, ומ"ט רב לפסק הלכה כר"א, הא ר"א ס"ל בודאי דהוה ב' קדושות וחכמים מסתפקים בזה (כמ"ש לעיל בע"א), ואי ס"ל כהט"ז הרי יוצא דהלכה כר"א כיון דלדידיה הדבר פשוט ולחכמים הר"ז ספק ולא ה"י צריך רב למיפסק כר"א.

ודחה הראיה, משום די"ל דכיון דחכמים בסוגיין דמסתפקים הם רבים, י"ל דגם הט"ז מודה דאז יכולים לפסק כהרבים דהוה ספק, וע"כ צריך ה"י רב לפסק כר"א.

★ ★

בגמ': שבת ויו"ט רב אמר נולדה בזה אסורה בזה, אמר רבה התם משום הכנה דתניא והיה ביום השישי והכינו חול' מכין לשבת וחול' מכין ליו"ט ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט.

וכתבו התוד"ה ואין יו"ט מכין לשבת בזה"ל: "דקרא משמע ביום השישי שהיה יורד המן (פי' דהלימוד הוא דרך ביום שישי חול שהיה יורד המן אז והכינו את אשר יביאו דמכינים לשבת וה"ה ליו"ט, אבל בשבת וביו"ט שלא ירד המן א"א להכין מא' לחבירו), ואמר במדרש

(מכילתא פ' בשלח) דדרשינן שלא ירד מן לישראל בשבתות וימים טובים, ויש מדרשים חלוקים דדרשינן ויברך ויקדש ברכו במן וקדשו במן, (פי' דבשבת ה"י הברכה והקדושה במן בזה שלא ה"י יורד המן בשבת, ומשמע מזה דביו"ט כן ירד המן), ובאתה קדשת וברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים משמע דירד מן ביו"ט (פי' דקדשתו מכל הזמנים הכוונה ליו"ט, דשבת נתקדש יותר ממנו דלא ירד בו המן, דביו"ט כן ירד. וא"כ ק' לפי מד' זה האיך ילפינן מהאי קרא דיו"ט לא מכין לשבת, מ"ש יו"ט מכל יום חול דאינו מכין לשבת. ע"ז כתב התוס') ולפי זה צ"ל דהשישי היינו המבורר דהיינו חול" עכ"ל.

ציין בשו"ת משיב דבר (ח"א סוס"י ל"ז) למחלוקת רבה ור"ח במס' פסחים דף מ"ו ע"ב האופה מיו"ט לשבת, רב חסדא אמר לוקה משום לא תעשה כל מלאכה דלא אמרינן הואיל ואי מקלעי אורחין חזי ליה, רבה אמר אינו לוקה דאמרינן הואיל, א"ל רבה לרב חסדא לדידך וכו' האיך אופין מיו"ט לשבת, א"ל משום עירובי תבשילין. ומשום עירובו תבשילין שרינן איסורא דאורייתא, א"ל מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט (ופירש"י דחדא קדושה הוא, דתרווייהו שבת איקרי, וכי היכי דמותר לבשל לבו ביום מותר לבשל למחר) ורבנן הוא דגזרי ביה וכו'.

ושם בדף מ"ז ע"ב ובסוכה דף ב' ע"ב ס"ל לרבה מ"ש כאן בסוגיין דאין יו"ט מכין לשבת מה"ת מקרא דוהכינו את אשר יביאו, דהוה איסור מה"ת להכין מיו"ט לשבת, דרק חול יכול להכין לשבת.

ובתוס' ביצה דף ב' ע"ב (ד"ה והיה) הקשו לרבה דהאיך מבשלינן מיו"ט לשבת ע"י עירוב תבשילין ומתירין ע"י איסורא דאורייתא דהכנה, דרק חול מכין ליו"ט מקרא דוהכינו (דזה הקושית דהקל רבה לר"ח במס' פסחים). ותירצו התוס' דרבה אזיל לשיטתיה דביו"ט מותר להכין לשבת כשם שמותר להכין לחול מטעם דאמרינן הואיל ואי אקלעי להו אורחין וכו'.

וכתב בשו"ת הנ"ל דמחלוקת רבה ור"ח הוה בהני מדרשים חלוקים המובא בתוס' אם המן ירד ביו"ט או לא, עז"ה דלרבה כיון דכל ההיתר של הכנה מיו"ט לשבת הוה מכח דאמרינן הואיל, ע"כ צ"ל דס"ל דלא ירד המן ביו"ט, וממילא פי' והיה ביום השישי והכינו, הכוונה דרק חול שירד בו המן מכין לשבת, ואין יו"ט שלא ירד בו המן מכין

לשבת, דאי ס"ל לרבה דהמן ירד ביו"ט, א"כ במדבר שירד המן האיך בשלו מיו"ט לשבת, הרי דבמדבר במן א"א הי' לומר ההיתר מטעם הואיל וכו', דהרי לכ"א במדבר היה את העומר השייך לו, ולא הי' צריכין להגיע לקחת א' מהשני, וע"כ צ"ל דלא ירד המן ביו"ט, וממילא הך קרא דביום השישי בא ללמדנו איסור הכנה מיו"ט לשבת, דרק בחול שלא ירד המן יכולין להכין לשבת ולא ביו"ט שלא ירד בו המן.

אבל רב חסדא דס"ל דלא אמרינן הואיל, ס"ל דירד המן ביו"ט, וממילא ס"ל דצרכי שבת נעשין ביו"ט, והך קרא דביום השישי והכיננו ס"ל לר"ח כפשטותו דבכל יום שישי יכולים להכין לשבת אפי' כשחל בו יו"ט, ולא ס"ל כלל הך איסור הכנה משבת ליו"ט.

★ ★

והנה בתוס' ביצה (דף ב' ע"ב ד"ה והיה) כתבו בזה"ל: "דכאן משמע שהמן לא היה יורד ביו"ט כדפירש"י השישי הראוי להכנה וזהו בחול".

ובפנ"י (שם) הקשה מג"ל להתוס' להוכיח מהך קרא והכיננו דביו"ט לא ירד המן כלל, די"ל דא"נ את מה שהיה צריך עבור שבת לא ירד ביו"ט כשחל בערב שבת, אבל את מה שצריך עבור יו"ט עצמו ירד בכל יו"ט ואפי' ביו"ט שחל בער"ש.

והיינו דקושית הפנ"י הוא די"ל דכשחל יו"ט בערב שבת ירד ביום ה' (עיו"ט) לחם משנה גם עבור שבת, ולמחרת ירד עבור יום השישי היינו יו"ט, וג"כ מאותו טעם דאין יו"ט מכין לשבת דרק חול מכין לשבת. ומג"ל להוכיח דביו"ט עצמו ג"כ לא ירד המן.

ותי' בשו"ת ארץ צבי (ח"ב חדושים למס' ביצה עמ' קצ"ג-קצ"ד) דהנה השפת אמת נסתפק (מובא במכתבו של האמרי-אמת בשו"ת חדות יעקב ח"ב סי' כ"ו) במן שירד בע"ש עבור שבת אי מותר הי' בשבת להותיר ממנו. די"ל כיון דביום השישי הי' מותר להותיר ממנו לשבת דהרי לאו דאל יותר ממנו עד בוקר לא חל על הלחם משנה שירד בע"ש לצורך שבת, וא"כ י"ל כיון דהותר להותיר לצורך מחר, הותר גם את של מחר להותיר, דהואיל ואשתרי אשתרי. **והוכיח** הארץ-צבי להתיר, דחזינן במס' קידושין (ל"ח ע"א) דבז' אדר פסק המן ונסתפקו ממן שמכליהם עד

ממחרת הפסח. וק' האיך הי' מותר להותיר המן הא איכא לאו דאיש אל יותר ממנו, אלא י"ל דכיון דז' באדר חל בשבת בשנה שמת מרע"ה כמ"ש במס' שבת דף ל' ע"א, וא"כ מהמן שירד בער"ש לצורך שבת הי' מותר להותיר משום דכיון דאשתרי אשתרי, והותירו ממנו עד ממחרת הפסח.

ובזה מתורצת קושית הפנ"י, דאי נימא דלא הי' יורד המן ביו"ט, א"כ כשחל יו"ט בער"ש היה יורד ביום ה' לצורך מחרת יו"ט שחל ביום שישי ולצורך השבת, א"כ א"צ שום פסוק מיוחד להתיר להותיר המן שירד ביום ה' לצורך שבת, דהרי כיון דהמן שירד ביום ה' יש היתר בקרא להותירו לצורך יו"ט (כמו כל ערב שבת שיש היתר בקרא להיתרו לצורך שבת), א"כ כיון דהותר להותיר לצורך יו"ט הותר נמי להותיר לצורך המחרת דהיינו שבת.

אבל אי נימא דביו"ט ירד המן, א"כ נמצא דכשחל יו"ט בער"ש, הי' ביום ה' יורד המן לצורך השבת, ולמחרת ביו"ט יום השישי הי' יורד מן לצורך יום השישי. וא"כ הרי אין לנו פסוק שיתיר לנו להותיר את המן מיום ה' לצורך השבת, דהרי אין לנו היתר להותיר מיום ה' ליום ו' שהוא היו"ט דהרי ביו"ט עצמו ירד לצורך היום. והו"ל לכתוב היתר מפורש דמותר להותיר מיום ה' לצורך השבת, ומדאין לנו היתר מפורש, לזה שפיר דייקו התוס' דביו"ט לא ירד המן.

★ ★

בגמ': אמר רבה התם משום הכנה וכו' א"ל אביי אלא מעתה וכו' בשני מחשיב ע"ז ואוכלו ובא לו הא קא מכין מיו"ט לשבת א"ל רבה מי פברת סוף היום קונה עירוב תחילת היום קונה עירוב ושבת מכינה לעצמה.

דן הגאון אב"ד קוויגלוב זצ"ל בשו"ת ארץ צבי (ח"א סי' מ"ד) באחד שדר ליד קו התאריך, שיש סמוך לו הבדל של יום, והוא דר במקום שכעת הוה ע"ש עם חשיכה, ומעבר לקו הוה כבר ש"ק סמוך לחשיכה של מוצש"ק, אי מותר לו לעבור לצד השני ששם כבר לא יהי' שבת ובאופן כזה נמצא שלא יצטרך לשמור כלל.

וכתב שזה ודאי אינו נכון לעשות, דאף דיש מחלוקת האחרונים לגבי שאר מצות אי מותר להאדם להפקיע עצמו מן המצוה לפני הזמן, כגון ליסע לפני ר"ה למקום

הלילה אינו בתורת ספק אלא ודאי עשה דתוספת שבת, וממילא גם שבות אסור במקום ודאי.

א"כ קשה תרתי. חדא הא במתניתין דלעיל (דף לב, ב) התיר רבי בנתנו לעירוב על גבי אילן משום דלא גזרינן על השבות בין השמשות. והרי יכול ליטלו והוי הוא וערובו במקום אחד. וקשה כיון דתחלת היום קונה עירוב בשעת שמתחיל ליל שבת, וכיון דכבר מתחיל מקודם איסור שבת בשיעור התוספת שודאי יום, וא"כ בשעה שקונה עירוב דהיינו בתחלת שבת הא כבר אסור ליטלו מעל גבי אילן, דבאותה שעה גם שבות אסור (דהוי) ודאי תוספת שבת. ואין לומר דבאמת הא דתחלת יום קונה עירוב היינו בשעה שמתחיל איסור תוספת שבת, זה ליתא, דא"כ מה פריך אלא מעתה יערבו בלגין טבול יום, ומה קושיא, הא כיון דעדיין יום הוא לא היה לגין כלל הערב שמש.

ועוד קשה לי בסוגיא דשמעתין גופא, מה פריך הא קמכין מיו"ט לשבת, דהא מן הדין כיון דבשעת תופסת שבת כבר חל איסור תחומין, ממילא באותו שעה צריך שיהיה עירוב קונה, דאל"כ יהיה תוספת חמור מן העיקר אם אין עירוב מועיל לשעת תוספת שבת, וא"כ אף אם נימא דסוף היום של ערב שבת קונה עירוב, היינו יש לומר בשעת שיעור תוספת שבת בעוד קצת יום, ולפי"ז מה פריך הא מכין מיו"ט לשבת, דהא אף שבאותו שעה שקונה עירוב בשעת איסור תוספת שבת. אין לומר דהיינו דקמתרץ לא סוף היום קונה אלא תחלת היום קונה עירוב, היינו בשעת שמתחיל תוספת שבת, זה ליתא, דא"כ מה פריך אלא מעתה יערבו בלגין טבול יום, דהא עדיין יום הוא וליכא הערב שמש.

וכותב הג"ר זאבל פרץ איגר זצ"ל שם, דמכוח הסוגיא דנן יש לו הוכחה עצומה לדעת החכם צבי (סי' י"א) שהעלה בענין טבילה בחמין בין השמשות, דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו בין השמשות. ותמה על הרב ב"י שפסק כר' שמריה דבקיבל עליו תוספת שבת חמיר. וכתב החכ"צ: ובעיני הדבר תמוה שיהא חמור תוספת שבת, ואינו אלא עשה בעלמא, מבין השמשות שהוא ספק איסור סקילה וחייב חטאת, אם בין השמשות לא גזרו על שהשבות לא כ"ש בקבלת תוספת שבת עיי"ש.

ובספר תוספת שבת (או"ח סי' רס"א ס"ק י"ג) ובספר סדרי טהרה ביו"ד (סימן קצ"ז ס"ק ט') השיגו והקשו על החכם צבי דלא דמי, דבין השמשות ספק הוא, ולענין שבות

ששם אין שופר, דדעת הצ"ח ריש פ"ק דפסחים (ועיי' מנ"ח מצוה ה') שמותר, דהרי התורה לא כתבה שום חיוב שאדם צריך לדאוג לפני ר"ה שיהי' לו שופר, רק התורה צוותה בר"ה לתקוע בשופר וכיון דכעת אין לו שופר הר"ז אונס ופטור. ודעת האבני-נזר (או"ח סי' שכ"א) דאסור, משום דמושבע ועומד מהר סיני לקיים את כל המצוות כשיגיע זמן, וא"כ מכח השבועה א"י להפקיע את עצמו. מ"מ חידש הארץ-צבי דלענין שבת י"ל דלכו"ע אסור לו לאדם לעשות שום פעולה מלהפקיע א"ע חיוב שמירת שבת, משום דלגבי שבת כתיב ביה זכור את יום השבת וכתוב גם שמור את יום השבת, ודרשינן במכילתא מובא ברמב"ן פ' יתרו זכור עד שלא תבא שמור משתבא, ש"מ דיש חיוב על האדם אף שעדיין לא בא השבת לזכרו וממילא א"י להפקיע א"ע מידי חיוב שבת.

ועוד דן שם בא' שדר במקום שכעת שם ש"ק, ורוצה לעבור לצד השני ששם עדיין יום חול ער"ש האם יכול לעשות מלאכה. וכתב דכיון דעיקר ש"ק חל בתחילתו, א"כ אצלו כל המעל"ע הוה ש"ק, ואפי' כשיעבור לצד השני עליו לשמור את קדושת השבת, וכדחזינן בסוגיין דתחילת היום קונה עירוב ושם מקום שביתתו וא"י לשנות אח"כ באמצע השבת את מקום שביתתו. ה"ה בנידוד"ד עיקר תלוי במקום הווית האדם בתחילת כניסת ש"ק, ובאותו רגע חל עליו חיוב שמירת ש"ק על כל הש"ק, ואפי' הולך אח"כ למקום שאין שבת, לא פקע מיניה חיובא, דקדושת הגוף לא פקעה בכדי".

★ ★

בגמ': אלא הא דתנן וכו' הא קא מכין מיו"ט ל"שבת. א"ל רבה מי פברת סוף היום קונה עירוב, תחילת היום קונה עירוב וכו'.

וכתב הגאון ר' זאבל פרץ איגר זצ"ל (בקובץ זכור לאברהם תשס"ד ע' רנב-ה): קשה למאי דקיימא לן בשו"ע כהרי"ף והר"ן והרשב"א דכולהו סבירא להו תוספת שבת דאורייתא לבר מרמב"ם, עיין בפ"ק דר"ה דף ט' (ע"א), א"כ כיון דאיסור שבת עכ"פ מתחיל מעט קודם הלילה אף דתוספת אין לו שיעור גדול, עכ"פ מעט שיעור יש לו כמו שכתב הרא"ש בפרק תפלת השחר (ברכות פ"ד סימן ו') עיי"ש. וא"כ ממילא אף דרבי לא גזר על השבות בין השמשות משום דספק דרבנן לקולא, אבל עכ"פ מעט קודם

דרבנן הוי ליה ספק דרבנן לקולא, אבל בתוספת שבת שהוא ודאי אף בדרבנן לחומרא ע"ש.

וכותב הגר"פ איגר זצ"ל דעפ"י הסוגי' דידן א"ש, דבאמת מבואר דלרבי, כמו דלא גזר על השבות בין השמשות, כמו כן בוודאי תוספת שבת נמי לא גזר על איסור שבות. וחכמים לא אסרו שבותין אלא בשעה שהוא לילה ודאית ולא מקודם לילה כלל, ולכך אף דקיימא לן תחלת היום קונה עירוב, מ"מ בנתנו על גבי אילן שפיר קונה עירוב לרבי, דלא גזר על שבות בין השמשות, כמו כן לא גזר בשיעור ודאי תוספת שבת כל כמה שאין לילה ברורה וא"ש.

וממילא לפי"ז לפי מה שכתבו התוספות לעיל (דף ל"ה ע"א בד"ה נתגלגל) דכיון דתחומין דרבנן לא גזר רבי בין השמשות על איסור תחומין ושרי לצאת חוץ לתחום. ולדברינו לדעת החכם צבי גם בשיעור תוספת שבת עדיין לא גזר רבי על תחומין, ולכך באותה שעה אין צורך לקניית העירוב, כיון דעדיין אין איסור תחומין, רק תחלת היום כשמתחיל ודאי הלילה אז חל איסור תחומין ואז קונה עירוב, ושפיר פריך והא קמכין מיר"ט לשבת ומשום תחלת יום קונה עירוב. ותו לא קשה מידי קושית התוספת שבת והסדרי טהרה על החכם צבי ודוק היטב.

ועפ"י יש לתרץ מה שהקשו תוספות בדף ל"ו ע"א בד"ה מאי שנא) על רבא דאית ליה הכנה ואפילו הכי סבירא ליה סוף היום קונה עירוב אלא שאין להאריך ודו"ק.

ולפי"ז יצא לן לדינא, במי שקיבל שבת ושכח להדליק נר חנוכה דשרי לומר לחברו שידליק בעבורו, כיון דאמירה הא רק משום שבות. ועיין במג"א בהלכות חנוכה (סימן תרע"ט ס"ק א'). אך לדעת הרב ב"י בשם ר' שמריה כדי דלא תיקשי לדידיה קושיותנו מסוגיא דעירובין הנ"ל, ע"כ צ"ל דסבירא ליה דקבלת שבת עדיף מתוספת שבת, דכבר קיבל עליו כל חומר שבת ממש, ואף שבותין. ועוד דהך שבות לומר לישראל חברו גרע משאר שבותין, וע"כ גם החכם צבי מודה בה, דהרי הר"ן והרשב"א אסרו לומר לחברו להחשיך. עיין באורך בט"ז סימן רס"ג (ס"ק ג), ועיין בשו"ת פני יהושע בחלק יו"ד לענין שליחות עיי"ש ודוק.

ומסיים שם בהלכה שנשאל: כשחל פורים ביום ששי ולא היתה אפשרות לקרוא את המגילה וקיבל על עצמו תוספת שבת ואח"כ הזדמנה לו מגילה, האם יכול לקרוא את

המגילה כיון שעדיין לא נקרא יום שבת או כיון שקיבל עליו שבת הוי כשבת ולא יוכל לקרוא.

ולא הנ"ל מבואר להלכה באופן הנ"ל, דלפי דברי החכם צבי שהוכחנו כדעתו ראייה ברורה מהגמרא לא גזרינן על השבות אף בתוספת שבת ומותר לקרות המגילה. ועיין בסימן ת"ר בט"ז (ס"ק ב') לענין שופר ודוק היטב. ע"כ.

★ ★

בגמ': א"ל רבה בר רב חנין לאביי אי הוה שמיע ליה למר הא דתניא לא יהלך אדם לסוף שדהו לידע מה היא צריכה כיו"ב לא ימייץ אדם על פתח מדינה כדי שיכנס למרחץ מיד, הדר ביה, ולא היא שמיע ליה ולא הדר ביה התם מוכחא וכו'.

ופירש"י (ד"ה לא וכו') אלמא אע"ג דהילוך גרידא עביד ולא אמר מידי אסור, וגבי עירוב אי בדבורא אסור משום הכנה בשתיקותא נמי אסור. והקשה באבני נור (חאו"ח סימן ש"ג) דמה הדמיון, בשלמא התם שכל איסורו משום "ודבר דבר" אבל באמת אינו פועל בדיבורו כלום אלא מה שמזמין עצמו בכך, משום הכי בשתיקה נמי יש איסור, שע"י הילוכו מזמין עצמו. משא"כ במערכ, האיסור הוא משום הכנה, ובשלמא אי בעינן דיבור נמצא דע"י דיבור זה קונה שביתה, ומשו"ה אסור דהוי הכנה, אבל בשתיקה הרי בהליכתו אינו קונה עירוב אלא במה שנמצא במקום עירובו ביה"ש, וכיון דתחלת היום קונה עירוב אין כאן הכנה, ובהליכתו מבעוד יום אינו פועל כלום בעשיית העירוב, ומה שייך בזה איסור הכנה.

וביאר דאין קושיית הגמ' משום איסור הכנה, אלא משום איסור "ודבר דבר", דהרי היום אסור לקנות שביתה למחר משום הכנה נמצא דמזמין עצמו לדבר שאסור לעשות בו ביום, דהיום נאסר לקנות שביתה למחר דאסור משום הכנה, ועל כן שפיר מיייתי הגמ' דאפלו בהילוך גרידא אסור משום ודבר דבר, וה"נ יאסר משום ודבר דבר.

וכתב דעפ"י ביאור זה בדברי הגמרא יש למצוא מקור לדברי הרשב"א (בעבוה"ק) שכתב בהא דאין מערבין אלא לדבר מצוה, במה דברים אמורים בנותן עירובו, אבל אם הלך ברגליו וקנה שם שביתה ביה"ש בין לדבר מצוה ובין לדבר הרשות הוי עירוב. (ובב"י סימן תט"ו הוסיף דלדעת הרשב"א אפלו לכתחלה יכול לערב ברגליו לדבר

בגמ': גופא אמר רב יהודה עירב ברגליו ביום ראשון מערב ברגליו בשני. עירב בפת ביום ראשון מערב בפת ביום שני וכו'. אמר שמואל ובאותה הפת.

הגאון בעל נודע ביהודה (מהדור"ת או"ח סי' מ"ח) ציין למ"ש בספרו צ"ח (מס' ביצה דף י"ז) לדון בב' ימים טובים של גליות, האם יכול לערב ביו"ט הא' עבור היו"ט הב' כשלא עירב בעיו"ט כלל. דביו"ט הסמוך לשבת משמע כאן בסוגיין דבודאי אי לא עירב בערב יום הא' א"י לערב בערב יום הב'. או לרבין דס"ל דאולי קדושה א' הוא וא"א באמצע הקדושה לערב, או מטעמא דר"א כפי שפי' רבה מטעם הכנה דאין יו"ט מכין לשבת ולהיפך אין שבת מכין ליו"ט. אבל בב' יו"ט של גליות כתב בזה"ל: "לא מצאתי מפורש לא בתלמוד בבלי ולא בירושלמי ולא בתוספתא ולא בפוסקים הראשנים המפורסמים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור והשו"ע שיהיה אסור לערב אפי' תחילת עירוב שלא עירב בעיו"ט כלל וכו'. ולדעתי הדבר מותר, דהרי מה שאין מערבין בתחלה מיו"ט לשבת יש בזה כמה טעמים וכו', ומעתה מאיזה טעם יהי' אסור מיו"ט לחבירו, דהא ודאי קיי"ל דב' קדושות הן וכו', ומשום הכנה ג"כ לא שייך בב' יו"ט של גליות, דאין כאן מכין מיו"ט לחבירו, שהרי חד מיניהו חול וכו', באופן שנלע"ד בב' ימים טובים של גליות שאינם סמוכים לשבת מותר לערב גם תחילת עירוב מיום ראשון לשני. ואמנם מסתפינא לחדש דבר שלא נתבאר בפוסקים ולכן לא החלטתי דבר זה עד אתיישב עוד בדבר" עכ"ל. אמנם במשנה: ברורה (סי' תט"ז, ס"ק י"ט) פסק כדברי החיי אדם דאסור לערב מיו"ט א' ליו"ט ב'.



במשנה: אר"י מתנה אדם על הכלכלה ביו"ט ראשון ואוכלה בשני וכו' ולא הודו לו חכמים.

כתב הגאון ר"מ פיינשטיין ז"ל (שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ד סי' צ"ז) דחכמים דפליגי אדר"י היינו דוקא בב' ימי ר"ה, דס"ל דב' ימי ר"ה קדושה א' הן, אבל בב' יו"ט של גליות גם חכמים מודים לר"י דיכול להתנות על הכלכלה של טבל ולאוכלה בשני, וה"ה ג"כ לגבי הפרשת חלה.

ואולם לענין ברכה בזמה"ז חידש הגר"מ ז"ל דיש לברך רק ביו"ט השני. וטעמו דהרי אן דידוע לן בקביעא

הרשות). ולפי מה שנתבאר דקושית רבב"ח הוא משום איסור ודבר דבר ולא משום איסור הכנה. והרי בשבת דקנ"א א' משנה שלימה שנינו מחשיבין על התחום משום דהוי חפצי מצוה, וא"כ כיון דקיי"ל דאין מערבין אלא לדבר מצוה, לא יתכן דאיכא איסורא משום "ודבר דבר" דהוי חפצי שמים ומותר לדבר בהן, ומה קשיא ליה לרבב"ח, וע"כ כדברי הרשב"א שדוקא במערב בפת דהוא משום קולא אין מערבין אלא לדבר מצוה, אבל מערב ברגליו יכול לערב לדבר הרשות, וזהו קושיית הגמ' שיהא אסור משום ודבר דבר.

דף ל"ט ע"א

בגמ': לא יתייל אדם על פתח מדינה כדי שיכנס למרחץ מיד וכו' התם מוכחא מילתא וכו'.

ופירש"י דהטעם הוי משום דמכין משבת לחול דכן היא משמעות הסוגיא.

דן הגאון בעמח"ס שו"ת ציץ אליעזר (חי"ט סי' כ') באריכות בדיון כניסה לספינה שעוגנת בנמל בש"ק. ולבסוף מסיים וז"ל: "ואוסיף לכל זה יסוד חשש איסור חדש ליכנס באניה בשבת שראיתי בס' ראבי"ה (סי' שפ"ח) שכותב "ואני לא יכולתי להכריע היתר גמור לכנוס בספינה בשבת וכו', דהא תניא וכו' לא ילך אדם בסוף שדהו וכו', וברייטא דא עיקר כדמוכח בפ' בכל מערבין (דף ל"ט), וכל שכן לכנוס בשבת דאסור, דאפילו להמתין על התחום אסור משום הוכחה, דדמי למכין משבת לחול וכ"ש לצאת ממש" עכ"ל.

הרי לנו יסוד איסור חדש באחד מגדולי הראשנים לדבר הפלגה בספינה בשבת, והיינו משום דהוי בזה כמכין משבת לחול וכו'. אלא ראה זה דבר נפלא שבלי ראיית האור הגדול הזה של הראבי"ה, עמד מדעת עצמו על חשש איסור זה הגאון חתם-סופר (ח"ו סי' צ"ז) ומוסיף לומר: שהוא בכלל ממצא חפצין ודבר דבר שאסור מדברי קבלה וכו', אבל החת"ס כותב גם ליישב מנהג ההפלגה בשבת, והוא דשאני ישיבת הספינה, דיושב ושובת (פי' כשהוא קונה שביתה בספינה מער"ש) כמו בחדר מיטתו בביתו, ואינו עושה שום דבר בגופו ומיא הוא דממטי ליה דהוא נח. משא"כ בהליכתו בתוך התחום להתקרב אל סוף התחום, עובר על אם תשיב משבת רגליך ואינו שובת וכו' עכ"ל.



דירחא, א"כ בודאי היום הא' הוא הקודש והיום הב' הוא החול. וא"כ דבריו דביו"ט ראשון לא הי' כלום, ורק דבריו שביו"ט השני נעשית התרומה והחלה, ולכן ביו"ט השני יש לברך הברכה.

★ ★

בגמ': מתנה אדם על הכלכלה ביו"ט ראשון ואוכלה בשני וכו'.

והקשה בשפת אמת כאן דהא אסור לתרום בלא ברכה כדתנן בתרומות (פ"א מ"ו) חמשה לא יתרוממו האלם וכו' משום שאינו יכול לברך והאיך מברך כאן, וע"ש מש"כ לישב בזה.

וי"ש לציין לדברי המג"א או"ח (סי' שכ"ג ס"ק י"ג) הפוסק דבשבת אפשר לטבול כלי כגון דלי בלא ברכה ע"ש. וע"ע במשנ"ב (סי' תט"ז ס"ק כ"ד) המביא מהפרמ"ג (שם במשב"ז ס"ק ב') דיש אופן שלא מברך על הערוב ביו"ט ע"ש. וחזינן דיש אופן וקיום מצוה בלא ברכה. והא דמבואר במשנה: בתרומות הנ"ל דערום ואלם לא יתרמו. היינו כיון דיש עצה אחרת, דאחר יכול לברך במקום וכה"ג. אך בדליכא עצה אולי באמת שרי לקיים המצוה בלא ברכה ודו"ק.

אכן באבני מלואים בשו"ת (בסוה"ס סי' י') כתב דאסור לעשות מצוה בלי ברכה בשום אופן ומיישב את דינו של המג"א הנ"ל משום דבשבת אה"נ אינו מכוי' לטבילה רק לשאיבה ולהכי אינו מברך, רק ממילא נטהר הכלי דלחולין לא בעי כוונה לטבילה אבל בעלמא אסור לעשות מצוה בלי ברכה, ומביא ב' ראיות מהמשנה דתרומות הנ"ל. ומחופה שיש דין דאין יכולים לברך ברכת חתנים בלי עשרה ויש מחלוקת בפוסקים מה לעשות במקום שאין עשרה ואין יכולים לברך - הב"י מביא בשם הרשב"א דאין לעשות חופה ופוסק כן, אבל הב"ח והדרכי משה באה"ע סי' ס"ב פסקו דמותר לעשות חופה בלי ברכות והביאו כן בשם תשובת מיימוני ותה"ד, וכתב האב"מ דלא מיבעיא לרשב"א וב"י חזינן בהדיא דאסור לעשות מצוה בלי ברכה, אלא אפי' להמתירן שם זה דוקא גבי חופה משום מצות פ"ו ע"כ.

א"כ הדרין לזה דא"א לעשות מצוה בלא ברכה, וא"כ שפיר קשה קושית השפ"א הנ"ל.

וכתב בספר מנחת שמן (ע' 11) דדברי האבני מלואים הנ"ל תמוהים. דהא מחלוקתם גבי חופה הוא ענין אחר

לגמרי - דהב"י סובר דחופה בלי ברכה לא הוי חופה, דהברכה הוא חלק החופה ועל זה נאמר כלה בלי ברכה אסורה לבעלה כנדה אפי' בדיעבד, והתה"ד והב"ח סוברים דכלה בלי ברכה לאו דוקא, והכוונה כלה בלי חופה וכמבואר ברמב"ם (אישות פ"י) דבדיעבד אם עשה חופה בלי ברכה הוי נישואין גמורים ויכול לברך גם לאחר זמן, וא"כ לשיטת האוסרים הוא עיכוב בעיקר החופה גם בדיעבד ולהכי א"א לעשות חופה בלי ברכה אבל מאי שייכות לדין של המג"א הנ"ל.

וישוב ציין שהגר"י ענגיל ז"ל בלקח טוב (כלל י"א) תמה כה"ג על האבני מלואים הנ"ל ע"ש עוד בזה.

★ ★

בגמ': מתנה אדם על הכלכלה וכו' וקורא עלי' שם וכו'.

כתב הגה"ק מקו"יגלוב זצ"ל בקובץ דגל התורה (ווארשא - סי' ע"א ס"ק ב'): תמוה הלשון "וקורא עלי' שם" דהוא לכאורה מיותר לגמרי, דכבר אמר שאומר אם היום וכו' וא"כ זה עצמו הקריאת שם ולמה צריך יותר, עוד קשה מאי דאמר כיצד אר"י מתנה וכו' דלכאורה הדבר מובן מעצמו ואין צריך לפרשו כההיא דבביצה (דף ט"ז). מניח אדם עירובי תחומין מיו"ט לחבירו ומתנה וכו', ואינו מפרש כלל כיצד מתנה, אף דהתם אמוראי קאמרי להו ואמורא צריך לפרש דבריו וע"כ דהדבר מובן מעצמו.

לכן נלע"ד דדבר גדול וחדש לימדנו הגמ' כאן, דלכאורה קשה על ר"י דאמר מתנה אדם על הכלכלה וכו', הא לעיל (ל"ז). מסתפק הש"ס לומר דלר"י אין ברירה ואין יכול להפריש תרומה על תנאי שאין בידו לקיימו הא תלי' בברירה, בשלמא בשאר יו"ט לא הי' קשה דכיון דבא"י ידעו איזה יום יו"ט, דומה להא דאמר' לעיל (ל"ו): דכבר בא חכם לא תלי' בברירה אף דאצלו אינו מבורר כיון דהספק כבר מבורר, משא"כ כאן דבר"ה קיימין, ובר"ה גם בא"י אין יודעין ביום א' עדיין אם יתקדש ביום או לא וא"כ תלי' בברירה.

ע"כ נתן הש"ס כאן עצה לזה, דבשעת קריאת השם לא יתנה שום תנאי, רק יאמר סתם הרי זה תרומה, אך קודם קריאת השם ימסור מודעה ויאמר אם היום וכו' ואם היום קודש וכו' "אין בדברי כלום" היינו דביבור שיאמר

דף ל"ט ע"ב

רש"י ד"ה פסק. כתב רש"י בזה"ל: **"ושמענין וכו' דמכילתו שמענין דאחד מהן חול"** (פי' דב' יו"ט של גליות הספק הוא עז"ה דא' מהן ודאי הוה חול וא' מהן רק קודש ורק לא ידענין אנן איזהו החול ואיזהו הקודש. ומש"ה שפיר כשנעשה מלאכה דאורייתא ביום הא' ממ"נ הר"ז מותר ליום השני. דאי הא' הוה חול הרי נעשה המלאכה בחול, ואי הוה קודש הרי למחרת בחול מותר אחר שעבר בכדי שיעשו), **דאי מספקא לן בקדושה אחת** (פי' דאי נימא דהספק הוא שמא שני הימים הוה קדושה א' או שמא שני הימים א' מהן חול וא' קודש), **אמאי מישתרי בהו ביצה** (פי' מ"ט ביצה שנולדה בזה מותרת בזה), **ואי משום דביצה איכא דרבנן הוא וכו'** (פי' ומה"ט הקלנו בה) **קיי"ל במס' ביצה דספיקא דרבנן בדבר שיש לו מותרין אסור** (פי' וכיון דביצה הוה דישל"מ למחרת היו"ט הו"ל לאסור אי הוה ספק שמא קדושה א' הוא), **ועוד צידת צבי מלאכה דאורייתא הוא ושריא** (פי' דצידה על יום א' מותר ליום ב', ואי הוה ספק הו"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא).

ב' נקודות יש לציין בדברי רש"י אלו:

א) הקשה הפנ"י במס' ביצה (ריש פ' אין צדין) דשם כתב רש"י וז"ל: **"אע"ג דשחיטה ואפיה ובשול מאבות מלאכות הן והותר לצורך יו"ט וכו', אבל צידה אפשר לצודו מבעוד יום וכו' עכ"ל**. דמל' זה יש לדייק כמ"ש בשו"ת באר יצחק (חאו"ח סי' י"ג) דס"ל לרש"י דאיסור צידה ביו"ט הוה מדרבנן, דכ"כ הר"ן וכל הראשנים דכל היכא דהאיסור הוה משום שאפשר מאתמול האיסור ביו"ט הוה רק מדרבנן. ואילו כאן כתב רש"י בפ"י דצידה ביו"ט הוה איסור מלאכה מה"ת.

ותי' בבאר יצחק קושי' זו עפימ"ש התוס' ד"ה אין צדין. (וכ"כ גם בתוד"ה גזירה ביצה ג' ע"א בסוה"ד) דאי' בירושלמי דדריש סמוכין במ"ש אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם. וסמ"ך ליה ושמרתם את המצות, דביו"ט מותרים רק המלאכות שהם משימור המצה ולהלן. והתוס' כתבו דהיינו מלישה ואילך, אבל שאר מלאכות דמקודם לכן אסורין, וע"כ קצירה אסור ביו"ט לצורך אוכל נפש, ומה"ט אסור ג"כ צידה משום דדמי לקצירה עכ"ד התוס'.

אח"כ ועי"ז מבטל הפרשת תרומה שאח"כ והא דומה לנדרים (כ"ג). כל נדרים שאני עתיד לידור.

(ובזה) מדוקדק הלשון אין בדברי כלום, דלכאורה הו"ל ואם היום קודש לא יהי' תרומה כדרך כל תנאי כפול דאמרי' ואם לאו לא יהי' חלות, אבל לשון אין בדברי כלום אין לו ענין, אך היא הדבר אשר דברנו דקאי על דיבור שיאמר אח"כ

ובזה לא קשה דלר"י אין ברירה, די"ל דבדרבנן לר"י יש ברירה כדס"ל לכמה מ"ד וכאשר כן היא הלכה פסוקה וכיון דבשעת הפרשה אינו מתנה כלל וא"כ לית בי' חשש טבל דאורייתא דאי אין ברירה א"כ התנאי הראשון של המודעה לא חייל, אבל הדיבור של ההפרשה ממנ"פ חל, דאי אין ברירה א"כ לא חל ביטול קמא כלל, אך אם יתברר שהיום קודש דאין ברירה ואי יש ברירה א"כ חל תנאי ואם היום חול הוא תרומה ואין צריך המודעה רק משום דאין מגביהין תרו"מ ביו"ט. ולענין איסור שבות דרבנן שפיר יש ברירה ואי היום קודש אין בדבריו כלום ולא עבר אשבות ודו"ק ונכון בס"ד עכ"ד ודפח"ח.

ונדפמו הדברים גם בספרו ארץ צבי (ח"א סי' ס') במכתב לאדמו"ר בעל ה"אמרי אמת" מגור זצ"ל.



במשנה: רבי דוסא בן הרכינס אומר העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה אומר החליצנו ה' אלוקינו את יום ר"ה הוה אם יום אם למחר וכו'.

בשו"ת אהל משה (סי' ס"ג) העיר דאמאי אמר רבי דוסא נוסח זו בעובר לפני התיבה, דהיינו בשליח ציבור, ולא בכל יחיד ויחיד.

וכתב דיש ליישב דיוק זה בשלשה אופנים, א' דהזכרה בתנאי אינה הזכרה גמורה, ולא הקילו כן רק בשליח ציבור, ב' יחיד יכול להתפלל ב' תפלות, ויזכיר ר"ח באחת מהן, ויכוון תפלה אחת תהיה נדבה, (ואע"ג דאין מתפללין תפלת נדבה ביו"ט, י"ל דבספק שאני, ועוד אפשר דס"ל לרבי דוסא דנדרים ונדבות קרבים ביו"ט). ג' והוא הדרך היותר נכון, דיחיד מזכיר ר"ח ושוב חוזר לתחלת הברכה, דיוצא בממה נפשך, אבל בציבור לא שפיר למיעבד הכי, דהשומע יטעה ויחשוב דחזר מחמת שבאמת אין ר"ח היום.

דהוה דבר שיש לו מתירין ובספק הקילו עיי"ש א"כ יש בזה מחלוקת הראשונים ג"כ וממילא לא ק' מדברי רש"י.

והנה הגרעק"א כתב ליישב קושית הטורי אבן במגילה (ב' ע"א) אהא דאמרי' במגילה בעיירות המסופקות אם מוקפין חומה מימות יב"נ, דהגאונים סברי דמעיקר הדין א"צ לקרות רק ב"ד, דרוב עיירות אינן מוקפות וגם ספק דבריהם להקל, והא דאמרי' בגמ': אטבריא והוצל שהיו קורין ב"ד וט"ו, רק משום מדת חסידות, והק' בטו"א דא"כ אמאי מקשה בגמ': דרבי היכי נטע נטיעה בפורים ומתוך דרבי בר חמיסר ונטע בארביסר, ומקשה דחזקי' הי' מסופק אטבריא הוי מוקף מימות יב"נ וקרי ב"ד וט"ו ומשני דלחזקי' מספקא ל' לרבי פשיטא ל', והשתא למה לה לגמרא למימר דלרבי פשיטא ל' דלא כחזקי', הא י"ל דרבי נמי הוי מספ"ל, וכי נטע רבי בט"ו משום דהו קרי את המגילה רק ב"ד כהגאונים, וחזקי' רק ממדת חסידות קרי גם בט"ו.

ומתירין הגרע"א ז"ל דלענין איסור מלאכה בפורים אין להקל בט"ו משום דהוי סד"ר לקולא דזה הוי דשיל"מ דיכול לעשות המלאכה למחר ובדשיל"מ אף ספד"ר לחומרא, ורעק"א סתר תירוץ זה, משום שהעלה לדינא דבספיקא דדינא באסד"ר אזלינן לקולא אף בדשיל"מ ע"כ.

ובספר תורת חסד להגאון מלובלין ז"ל הנ"ל מקשה, דלמה לא הביא הגרעק"א ז"ל מדברי רש"י הנ"ל כאן דמבואר להדיא דבספיקא דרבנן בדשיל"מ אזלינן לחומרא אף באיסור דרבנן ע"כ.

דף מ' ע"א

בגמ': דלא אכל פנר כל דאתאי לבי ריש גלותא אדעתא דכולהו רבנן אתי.

כתבו בתוס' (ד"ה אדעתא וכו') דהלכה כרב ששת לגבי ר"נ באיסורי, ואף לגבי ר"ח ג"כ הלכה כר"ש, והטעם דר"ש הי' גדול מר"ח כדאשכחן בכמה דוכתי בעא מיניה ר"ח מר"ש. ועוד דרב חסדא הי' עוקר הרים בפלפולו ור"ש היה מסיני דהי' בקי במשניות, והרי בסוף הוריות כתב דסיני עדיף דהכל צריכין למרי חטיא, וכשיטת התוס' כתב ג"כ הריב"ש בתשובה (סי' רע"א).

וציין הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א (שו"ת יביע אומר ח"ד חו"מ סי' א') להרא"ש (פ' במה מדליקין סי'

והנה במס' פסחים דף מ' פליגי אמוראי בקרא דושמרתם את המצות מאימתי בעי שמירה, דרבא ס"ל דבעי שימור מעת קצירה דע"ז קאי קרא ושמרתם את המצות מעת קצירה. וסתמא דגמ' ס"ל דשמירה הוא רק מעת לישא משעת נתינת המים לקמח דעלול לבא לידי חמוץ. אבל מקמי הכי לא בעי שימור.

ומן המובן דהמחלוקת ג"כ יהי' אי קצירה מותר ביו"ט מה"ת, דלמ"ד ושמרתם מעת קצירה גם קצירה מותר מה"ת, ולמ"ד משעת לישא קצירה ביו"ט אסור מה"ת. והנה לדינא אנן קי"ל דשמירה צריך רק מעת לישא, וא"כ קצירה אסור מה"ת ביו"ט, וע"כ צידה דדמי לקצירה ג"כ אסור מה"ת ביו"ט, וע"כ כתב רש"י כאן להלכה דצידה אסורה ביו"ט מה"ת. משא"כ בריש פ' אין צדין לא רצה לפ' דאיסור הצידה הוה מה"ת משום דדמי לקצירה, דהרי לפי"ז יהי' ק' למ"ד דס"ל וקצרתם משעת קצירה בעי שימור, דלדידיה קצירה וצידה מותר מה"ת ביו"ט, א"כ יהי' ק' לשיטתו ממשנה מפורשת, וע"כ במשנה: פירש"י את הטעם השני דאפי' אי קצירה וצידה מותר מה"ת ביו"ט, מ"מ מדרבנן אסור משום שיכול לעשותו מעיו"ט.



(ב) במ"ש רש"י דספיקא דרבנן בדבר שיש לו מתירין אסור. הנה האחרונים נחלקו בדבר. דהגרע"א בתשו' (סי' ס"ה), והשאגת ארי' (סי' צ'), והפר"ח (סי' תצ"ז סק"ג) ס"ל דאף דקיי"ל באיסור דרבנן דהו"ל לקולא מ"מ בדבר שיש לו מתירין החמירו, אפ"ה בספיקא דדינא באיסור דרבנן מקילין אפי' בדבר שיש לו מתירין.

והק' עליהם בשו"ת תורת חסד (חאו"ח סי' ל"ח ס"ק ג') והשואל בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קנ"ו) דרש"י כאן כתב בפ' דאפי' בספיקא דרבנן בדבר שיש לו מתירין אזלינן לחומרא לאסור.

וע"ז השיב המהרש"ם דאין כאן שום קושית, דאה"נ רש"י באמת ס"ל כך. אבל הראשונים שמביאים הפר"ח והרע"א פליגי עליו. דהרע"א מביא רא' מר"ן בפ' השותפין מס' נדרים, ובר"ן פ"ק דשבת, והפר"ח מביא רא' מדברי הרשב"א ובעה"מ, והמהרש"ם עצמו הוסיף להוכיח מדברי התוס' יומא מ"ז ע"ב ד"ה הפר, דג"כ משמע מסוה"ד דטבל

וא"כ מובנת קושית הראשונים דבשלמא לשי' הר"י מובן טעם איסור להריח ההדסים דאע"ג דה"י יכול להריח בה במחומר מ"מ כיון שבמציאות קצץ העכו"ם ועשה מלאכת תלישה ע"כ אסור להריח בה. ויש להמתין במוצאי יו"ט בכדי שיעשו אבל לשי' הר"ת קשה דהרי ישראל ה"י יכול להריח בה במחומר וא"כ כשתלשו העכו"ם מ"ט אסור להריח בה.

ותי' בעה"מ (שם במס' סוכה) דמ"ש לאורוחי אין הפי' רק להריח ההדסים בלבד, דודאי זה ה"י מותר, רק הפי' כאן לאורוחי הכוונה להנות האדם מההדסים לצורך החתן והכלה וכמ"ש בני גונא דפירש"י קושרי כלולות לחתנים, והרי זה א"א לעשות במחומר, רק בתלוש, ומש"ה אסרה רבה עד בכדי שיעשו, ומ"ש בגמ': שרא להו רבינא לאורוחי פי' לבנות האפריון עם ההדסים שהם לצורך הריח שיהי' באפריון.

והר"ן תי' (וכ"כ ג"כ בראב"ד שם וברמב"ן במלחמות כאן) דכאן מיירי דנוסף על התלישה ה"י ג"כ שהביאו את ההדסים מחוץ לתחום ומש"ה ביו"ט עצמו בודאי לא התירו להריח. ורק במוצאי יו"ט ס"ל לרבינא דכיון דמצד עצם התלישה אין לאסור הריח רק מצד הבאתו חוץ לתחום דהוה איסור קל מותר להריח בו מיד במוצאי יו"ט לאלתר, ורבא ס"ל דכיון שבפועל ה"י גם מלאכה מה"ת. ובנוסף הביאו גם מחוץ לתחום, ונמצא דא"א ליהנות ממנו כאן עד שיתלש ויביאנו מחוץ לתחום בכה"ג גם לשי' ר"ת צריך להמתין במוצאי יו"ט בכדי שיעשו.

וכתב הגאון מוהרש"ז אויערבך זצ"ל בספרו מנחת שלמה (ח"א סי' ה') דנמצא לפי"ד הר"ן בהך דינא דהדס דבסוגיין דתלוי במח' ר"ת ור"י, דלשי' ר"ת האיסור להריח הוה רק כשהובא חוץ לתחום. ולשי' הר"י האיסור הוה בכל ענין דכל שבפועל עשה מלאכה יש להמתין בכדי שיעשו.

ובפי' שכ"ה (סעיף י') פסק המחבר כהר"י. ובב"י שם כתב שזה גם דעת הרמב"ם. ולפי"ז מובן מ"ט בפ"ב מה' יו"ט ה' הביא הרמב"ם הך דינא דרבא ולא הזכיר דזה הוה רק כשהביאו מחוץ לתחום אלא כתב דכ"ע צריך להמתין בכדי שיעשו, דכיון דבפועל נעשה כאן מלאכה יש להמתין בכדי שיעשו. אבל כתב בזה"ל: "ולא ידעתי למה לא הובא

כ"ג בשם רבינו יונה) דכתב דהא דקיי"ל כרבה לגבי רב יוסף בר משדה ענין ומחצה, היינו דוקא כשחולקים בסברא דנפשיהו, והיינו משום דרב יוסף ה"י סיני ורבה עוקר הרים וכו', ומשמע מדבריהם דלענין הלכה ההלכה היא כעוקר הרים ולא כסיני ורק לענין מינוי ראש ישיבה סיני עדיף.

א"ה: ואולם לענין המחלוקת הכא ר"ש ור"ח י"ל דגם לשי' הרא"ש ה"י ההלכה כר"ש, והטעם דכמו שכתב החוות יאיר סי' צ"ד להוסיף ע"ד התוס' דיהי' ההלכה כר"ש משום דאי' במנחות דף צ"ה ע"ב "אמר רבא הקשה אדם קשה שהוא קשה כברזל ומנו ר"ש" ופירש"י: "חכם ומחודד לחתוך הלכה כברזל" וא"כ חזינן דר"ש נוסף להיותו סיני הוה גם עוקר הרים, וא"כ שפיר יש לפסוק הלכה כוותיה לגבי רב חסדא.



בגמ': הנהו בני גננא דגזי' להו אפא ביו"ט שני לאורתא שרי להו רבינא לאורוחי ביה לאלתר וכו' אזלי שיליה לרבה אמר להו בעינן בכדי שיעשו.

הקשו הראשונים, הר"ן ובעה"מ (מס' סוכה דף ל"ז ע"ב). הרמב"ן הרשב"א והריטב"א בסוגיין, דהא קיי"ל במס' סוכה דף ל"ז הדס במחומר מותר להריח בו ואפי' בשבת, וא"כ נמצא דלא נעשה כאן שום מלאכה שבלעדיה לא ה"י יכול ישראל להריח ההדס. וא"כ מ"ט כאן נאסר ביו"ט להריח בו ואפי' במוצאי יו"ט דנאסר בכדי שיעשו. וביאר הקושית בר"ן עפ"י שי' ר"ת במס' שבת דף קכ"ב תוד"ה משקה (הובא בטור סי' שכ"ה) דכל דבר שיכול ישראל לעשות מעצמו, אפי' שהעכו"ם הביאו ע"י איסור מלאכה מה"ת מותר לישראל ליהנות ממנו. כגון העביר הנכרי מים מרה"י זה לרה"י אחר דרך רה"ר והרי ישראל ה"י יכול להכנס למקום שהמים שם. ע"כ מותר לישראל לשותות המים. דלא נאסר לישראל רק היכא שבלעדי המלאכה של העכו"ם לא ה"י ישראל יכול ליהנות כגון מדליק נר לצורך ישראל. (והר"י שם בתוס' פליג על ר"ת וס"ל דבכל ענין כל שהעכו"ם עשה מלאכה מה"ת בזה שמביאו עכשיו לישראל הרי ישראל אסור ליהנות ממנו. אע"ג דגם בלעדי זה ה"י יכול לישראל ליהנות ממנו, מ"מ כיון דכעת נעשה מלאכה לצורך ישראל אסור לו ליהנות ממנו).

בש"ע הך דינא דהדס שפסק הרמב"ם דאסור להריח בו" עכ"ל.

★ ★

בגמ': איבעי' להו מהו להזכיר של ר"ח בר"ה וכו' זכרון אחד עולה לכאן ולכאן וכו'.

וברש"י: דרחמנא קריא לר"ה זכרון דכתיב זכרון תרועה, ובר"ח נמי כתיב זכרון בפרשתנו - בפסוק כאן: והיו לכם לזכרון ע"כ.

והקשה בשפת אמת כאן, דא"כ בשבת שחל בו ר"ה ג"כ לא יצטרכו להזכיר של שבת, שהרי מש"כ כאן והיו לכם לזכרון קאי על כל הפסוק, ובתחילת הפסוק כתיב: וביום שמחתכם, דהיינו שבת, וא"כ ג"כ שבת נקרא יום זכרון ויספיק זכרון א' דר"ה לכאן ולכאן ע"כ קושיתו.

ובעצם קושית השפת אמת, קדמו בפרישה (או"ח סי' תקפ"ב ס"ק י"א) וכתב ליישב די"ל דמנוחת שבת קובעת הזכרה לעצמה ע"ש.

וי"ל בקושיא זו עוד. עפ"י דאי בספרי זוטא פר' בהעלותך עה"פ ובראשי חדשיכם - ריבה ר"ה ע"כ. וכ"ה בגמ': סוכה (נ"ה). ע"ש. מבואר דריבוי ר"ה הוא מתיבת ראשי חדשיכם והיינו בפשטות כיון דר"ה הוא ר"ח תשרי ודו"ק, ולפי"ז י"ל דלכן כיון שחזינו דבפסוק זה גופא מרבים ר"ה מקרא דר"ח, לכן דינם דר"ח ור"ה שוה כאן וזכרון א' נתלה לשתיים אבל שבת לא בכלל ודו"ק.

אך זה יהיה מכוון רק לגירסא דספרי זוטא הנ"ל דר"ה ילפינן מקרא דראשי חדשיכם ולא לפי הספרי (פר' בהעלותך פסקא ע"ז) שלא מרבה כן. או לגירסת הגר"א בספרי המרבה ר"ה מקרא דמועדיכם ע"ש היטב ודו"ק, ולדברי הטור הנ"ל יש להוסיף מהגהת הגר"א בספרי הנ"ל: ובמועדיכם אלו ר"ה ויוהכ"פ. היינו דנקראים מועד, ולפי"ז א"ש מש"כ הטור (סי' תקפ"ב) דיש לומר בר"ה ויוהכ"פ: מועדים לשמחה ודו"ק היטב.

והנה בשו"ע (סי' תקפ"ב ס"ח) אי' דאין אומרים בר"ה ויוהכ"פ מועדים לשמחה, והגר"א בביאורו ציין שהוא מהטעם דאי בגמ': ר"ה (ל"ב:) דאין לומר שירה - הלל בר"ה כיון שספרי חיים וספרי מתים פתוחים ע"ש ולכן אין להיות בר"ה ויוהכ"פ בשמחה ע"ש וי"ל בטעם הרי' שר שלום גאון דס"ל דאפשר לומר מועדים לשמחה בר"ה עפ"י

דברי האמרי אמת בשם השפת אמת זצ"ל דלעת"ל יאמרו שירה והלל בר"ה, ור"ה הוא בעצם זמן הלל (ובזה תי' את קושית הגר"א וולקין בזקן אהרן מדוע אין אומרים שהחיינו בהלל דיו"ט א' דסוכות שעבר יותר מל' יום מהלל דר"ה אלול ודו"ק) ע"ש ולפי"ז שפיר י"ל בר"ה כן דלעת"ל יהיה זה יום שמחה ודו"ק.

★ ★

בשו"ת התעוררות תשובה (סי' קצ"ג) כתב: נסתפקתי במי שאמר ביום ראש חודש ביום הזכרון הזה אם יצא, כיון דאחז"ל בעירובין (מ' ע"א) שאינו מזכיר ר"ח בראש השנה שזכרון אחד עולה לכאן ולכאן וגם ר"ח מיקרי יום הזכרון, א"כ אפשר דיצא אם אמר בר"ח יום הזכרון ע"כ.

דף מ' ע"ב

בגמ': מהו לומר זמן בר"ה וביוהכ"פ, כיון דמזמן לזמן אתי אמרינן או דלמא כיון דלא איקרי רגלים לא אמרינן.

כתב התורת חיים דמיבעי ליה דאפשר דוקא ברגלים שיש בהם דין שמחה חייבין לברך שהחיינו, דאין מברכין שהחיינו רק על דבר שיש בו שמחה.

והפסקי רי"ד כתב דקא מבעיא ליה דאפשר דלא שייך לברך שהגיענו "לזמן הזה" רק בשלש הרגלים דמתרגמינן תלת "זימנין" מלשון "זמן". ועיין ברכי יוסף (או"ח סי' תעג) תמה דאמאי לא מברכין ביו"ט הטוב והמטיב במקום שהחיינו, שהרי אחרים נהנים עמו באותה הטובה (וע"ש מש"כ בזה), ולדברי הפסקי הרי"ד י"ל דברכת שהחיינו על רגלים לא נתקן משום הנאה וכעין שהחיינו על כלי חדש, והוא גדר אחר לגמרי, דעיקר מטבע של הגיענו "לזמן הזה" שייך לרגלים, וע"כ בודאי אין הברכה משתנית אע"פ שרבים הם הנהנים ודו"ק.

★ ★

בגמ': מהו לומר זמן בר"ה וביוהכ"פ וכו' א"ל רב ושמואל דאמרי תרווייהו אין אומר זמן אלא בשלש רגלים וכו' והלכתא אומר זמן בר"ה וביוהכ"פ.

נחלקו הפוסקים מהו לומר זמן בחנוכה ופורים על עיצומו של יום. פי' דודאי היכא דמדליק נ"ח וקורא המגילה דכשמברך שהחיינו על קיום המצוה סגי בזה ואצ"ל עוד פעם זמן, אבל היכא דלא הדליק נ"ח (וגם לא ראה נ"ח)

כתב בפירוש דאין אומרים זמן בחנוכה ופורים על עיצומו של יום. וע"כ צ"ל דמה שציין בביה"ל בסוף דברי המאירי במס' שבת שכתב "והדברים נראין" צ"ל דהוה ט"ס וצ"ל "ואין הדברים נראין".

★ ★

בגמ': כי אתאי בי רבי יהודה אמר אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן א"ל רשות לא קא מיבעיא לי.

הרשב"א (שו"ת ח"א סי' רמז) למד מכאן דכל שאינו בא מזמן לזמן כמועדות אין מברכין שהחיינו בחובה, וה"נ בכל אותן שנזכרו בפרק הרואה כקונה כלים חדשים ונפלה לו ירושה דלאו מזמן לזמן קאתי י"ל דלא בחובה אמרו, אלא רשות לברך על הנאתם. וכ"כ הרמ"א (סי' רכג) דנהגו להקל בברכה זו דאינה אלא רשות, (ע"ש במג"א סק"ג).

אמנם הכנסת הגדולה כתב דנראה דרשות קאי אקרא חדתא, וה"ק רשות לא קמיבעיא לי, כלומר דבר שאינו מוכרח לעשותו ולאכול קרא חדתא והוא רוצה לאכול לא קמבע"ל, כי קמבע"ל חובה כלומר דבר שאינו יכול לישמט ממנו לעשותו. וכ"כ הברכי יוסף (רכ"ה בשיורי ברכה) בשם רבינו חננאל בר שמואל.

וע"ז באליה רבה (סי' רכ"ה) שלמד מהג' סמ"ק דעד כאן לא נחלקו אלא על ראיית פרי חדש, אבל באכילתן ודאי דאיכא חובה.

★ ★

החת"ם (או"ח סי' נה) כתב דנראה מה שאמרו חז"ל דברכות שהחיינו רשות, איננו רשות לברך ברכה לבטלה, אלא כל מי שנהנה בדבר שראוי לברך עליו אסור ליהנות בלא ברכת שהחיינו, ויש דברים שאפילו יאמר שאינו נהנה בטלה דעתו אצל כל אדם, אבל קרא חדתא ולדעת הרשב"א גם כל הני דפרק הרואה (קונה כלים חדשים וכו') החיוב ברכה תלוי בכל אדם לפי דעתו, אם נהנה חייב לברך ולא בטלה דעתו, וכן אם לא נהנה לא יברך ולא בטלה דעתו.

★ ★

והכנה"ג סי' רכ"ה (מובא במג"א סי' רכ"ה סק"ו), ובס' האשכול (ח"א עמ' נ"ב), וכ"כ בברכי יוסף (בשיורי ברכה סי' רכ"ה סק"ב) בשם רבינו חננאל בר

וכמו"כ אין לו מגילה לקרות האם צריך לברך זמן על עיצומו של יום.

דבסי' תרצ"ב הביא המשנה-ברורה (בסק"א) דעת המג"א דכשאיין לו מגילה אין מברך שהחיינו, אפי' לא על מצוות משלוח מנות וסעודת פורים ומתנות לאביונים, (וטעמו דכיון דעל הני מצוות לא מברכין ברכה כמו שמברכין על מקרא מגילה, א"כ כמו"כ א"צ לברך שהחיינו על מצוות אלו), וש"מ דס"ל להמג"א דאין מברך שהחיינו על עיצומו של יום. והביא דעת המור וקציעה דס"ל דמברך זמן על עיצומו של יום.

וסברת מחלוקתם מבארים הגר"מ פיינשטיין ז"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' כ'. ושם סי' מ"ג) ויבלח"ט הגר"ע יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר (ח"ו או"ח סי' מ"ב סק"ב) (ועיי"ש ביביע אומר דמביא כמה פוסקים דס"ל דמברכין זמן בחנוכה ופורים על עיצומו של יום. וכמה פוסקים דס"ל דאין מברכין ואכ"מ להאריך).

דעת הסוברים דאין מברכין, משום דעל עיצומו של יום יש לברך רק על ג' רגלים דחזינן כאן בסוגי' דאפי' על ר"ה ויוהכ"פ דרבה ור"ה איסתפק ולא ידע מה לענות, ורב ושמואל ס"ל דאין אומרים זמן. והיינו דלא איקרי ר"ה ויוהכ"פ רגלים ולא מועדים, ולכן אף דמסיק בסוגיין דאומר זמן בר"ה ויוהכ"פ, והיינו מטעם שכתב הירושלמי (פי' דפסחים ה"ה) כל שכתוב בו מקרא קודש צריך להזכיר בו זמן. וא"כ זה דוקא בר"ה ויוהכ"פ דעכ"פ יש בו מקרא קודש בשביתת מלאכה ויש בו קדושת היום. אבל חנוכה ופורים דאף דנק' ימים טובים, אבל אין להם שום קדושת היום, וא"כ אין לברך זמן על עיצומו של יום.

ודעת הסוברים שמברכים, הוה כמ"ש במור וקציעה המובא במשנ"ב (שם) דהרי היה בו תקפו של נס, ואתי ג"כ מזמן לזמן, א"כ כשם שבכל דבר המשמח את האדם יכול לברך זמן כדחזינן בסוגיין גבי אקרא חדתא דיכול לברך זמן כיון שהוא שמח בזה. א"כ ה"ה נמי על עיצומו של יום של חנוכה ופורים דהאדם שמח שהגיע לזה יכול שפיר לברך זמן.

(ועיי"ש בביה"ל סי' תרצ"ב דהביא דעת המאירי במס' שבת דמברכין זמן בחנוכה ופורים על עיצומו של יום. וכתב הגאונים הנ"ל דבמאירי מס' מגילה דף ד'

הכל כנ"ל, ועל זה אמר לו רשות לא קאמינא כגון זה לברך על הפרי, כי קמבעיא לי חובה, דהיינו אם אין לו פרי חדש אם מברך או לא. ועיין לקמן בב"י בד"ה ובעל העיטור כתב איכא מאן דמברך שהחיינו וכו', וע"ש שהקשה שם על גמרא זו דבכל מערבין ע"ש, ולפי מ"ש כאן לק"מ ע"כ.

★ ★

הצל"ח בברכות (סי' ע"א) כתב להוכיח מהגמ' כאן, דכיון דשהחיינו היא ברכת הרשות, א"כ מותר לברך אותה גם בספק, ולית בה משום ברכה שאינה צריכה ע"כ. וביאר בשו"ת נחלת אבי"י (סי' כ"ט ס"ק ג') דברי הצל"ח. דכיון דברכת שהחיינו היא רשות לברך. וליכא גבי' החשש דלא תשא, ממילא לא שייך ב' לומר ספק ברכות להקל שלא לברך כמו בשאר ברכות דזה אינו, דבשלמא בשאר ברכות אמרי' ספק ברכות להקל שלא לברך כדי שלא לעבור על לאו דלא תשא, משא"כ בברכת שהחיינו לא אמרינן דלא יברך אלא אדרבא אמרי' דלברך עדיף. כיון דליכא חשש דלא תשא, **משא"כ** אם לא יברך איכא חשש, דנהי דברכות אין מעכבות, אבל מ"מ יחסר הברכה. דכמו שנתחייב בהמצוה כן נתחייב בברכה. א"כ הוה הכחא דהיתירא אם נימא שלא יברך שהחיינו מספק הרי דברכת שהחיינו מספק הי' הסברא דיברך. כיון דליכא חשש דלא תשא גבי' והכחא דהיתירא הוא אם אמרי' שלא יברך, ונשתנה משאר ברכות בזה, זהו כוונת הצל"ח לענ"ד ע"כ.

וע"ש שלפי ביאור זה בדברי הצל"ח תי' כמה קושיות שהקשו באחרונים עליו ע"ש היטב.

★ ★

ובנידון זה כתב הגרצ"פ פראנק ז"ל בספר הזכרון הצבי ישראל: דעת הריב"ש (בסי' תק"ה) והוכיח כן מגמ' עירובין (דף מ' ע"ב) דכיון דשהחיינו הואי רשות, ע"כ מותר לברך בספק וליכא משום ברכה שאינה צריכה עכ"ד, וכן הוכיח הצל"ח במס' ברכות (דף ס' ע"א) עיי"ש. ועי' בשו"ת רדב"ז (ח"א סי' שצ"ט) שהביא מחלוקת בענין ברכת שהחיינו על חלוק של עני, ומסיק לברך וכתב ז"ל: ואין רואה בזה מחלוקת בברכות כדי שנלך בו להקל שלא לברך, שלא נתקנה ברכה זו אלא על השמחה עכ"ל. וכ"כ הב"ח (סו"ס כ"ט) בדעת הטור וכתב דברכת שהחיינו שבאה שעל שמחת לבו של אדם יכול לברך אע"פ שאינו ודאי דחייב לברך, דאינו עובר על לא תשא

שמואל מרבוותא קמאי (בחי' כת"י), דהפי' הוא רשות היינו שא"צ לחזור אחר פרי חדש כדי לברך זמן, אבל ודאי כשרואה פרי חדש ואוכלו צריך ויש עליו חובה לברך שהחיינו

★ ★

בב"י (או"ח סי' רכ"ה) ד"ה ודע וכו' כתב עפ"י הסוגי' דכאן: משמע מהתם. שברכת שהחיינו על פרי המתחדש אינה חובה אלא רשות וכו' ע"כ.

וכתב הגאון ר' גרשון קובלענץ זצ"ל ממעץ (בקובץ כרם שלמה שנה א' קושית ח' ע' י'): ולעד"נ דאין משם ראי' רק אדרבא, משמע שם מפירש"י איפכא, דרש"י פירש על אנא אקרא חדתא קאמינא זמן, כשאני רואה אותה, וקשה מי דוחקא לרש"י לזה, אלא ודאי דס"ל דברכת שהחיינו הוא חיוב גמור כשאוכלו, כמו שכתבו כל הפוסקים, וכן משמע בירושלמי הביאו המ"א בסי' זה סקי"ד והט"ז סוף סי' רפ"ו, וא"כ קשה לרש"י האין קאמר רשות והלא הוא חובה, אלא ודאי דהוא פשוט, וקאמר כשאני רואה אותו ואף שזה הוא רשות דהא החיוב הוא כשאוכל דוקא ובראי' אינו אלא רשות, ואפ"ה בריך, דמותר לברך רשות אף במה שאינו חייב, והוא הדין בראש השנה ויום הכיפורים יכול לברך אף שאינו חייב בודאי, כנלע"ד.

ול"י דמסתפינא אמינא מלתא חדתא כפתור ופרח, דהכי פירושא בש"ס, דיש לדקדק למה אמר אנא אקרא חדתא, הל"ל אנא אפרי חדתא, ולמה פרט קרא דוקא, אלא ודאי דהכי פירושא, שהוא שאלו אם יש לברך זמן בראש השנה ויום הכיפורים, והשיבו אנא אקרא חדתא קאמינא זמן, והוא עפ"י מה שאיתא בש"ס והביאו הטור לקמן (סי' תקפ"ג) דיש לאכול בראש השנה קרא, ואיתא לקמן סי' ת"ר בטור, דיש להניח בליל י"ט שני של ראש השנה פרי חדש כדי לברך זמן בקידוש ויוצא ידי דברי הכל, שכוונתו על הפרי החדש,

ול"ז קאמר, דמברך בראש השנה שהחיינו על קרא חדתא, ולכך פירש רש"י כשאני רואה אותו, דאל"כ קשה, תינח בראש השנה דאפשר באכילה, אבל יוה"כ דלא אפשר באכילה, האין יעשה, ולכך פירש כשאני רואה אותו, דגם על הראי' מברך, וכזה עושה בראש השנה ויום הכיפורים, דמניח לפניו פרי חדש ומברך זמן על הפרי ויוצא לדברי

הסוברים דבברכת שהחיינו לא נאמר הכלל דספק ברכות להקל משום שאינו אומר בה וציונו, ומסיק שם דיש לדחות, דמדאורייתא ודבר תורה שהוזכר בדברי הראשונים לאו דוקא, אלא ר"ל דאית לה סמך בדאורייתא, שדרך הראשונים לפעמים להשתמש בדבר שאינו ממש מדאורייתא עכ"ד.

★ ★

בגמ': תן חלק לשבעה וגם לשמונה. שבעה אלו ז' ימי בראשית - שמונה אלו ח' ימי מילה וכו'.

ברש"י כותב: אלו שבעת ימי בראשית - השבת נבחר מתוכה, שמונה ימי מילה - השמיני נבחר מתוכה ע"כ. בספר בן יהודע כאן כתב לפרש: שבעה הוא אותיות 'ב' שעה' שאנו נותנים לשבת עוד ב' שעות, דין תוספת בכניסתו וכיצאיתו, אבל השבת עצמה היא מהקב"ה ואין אנו עושים בגופה כלום, והיינו 'תן חלק לשבעה', החלק שאנו נותנים לשבת היא ב' השעות בכניסתה וביציאתה.

'שמונה' אותיות 'שם נוח', שאביו ואמו נותנים לו שם נוח בברית המילה, וכיון שמילה דוחה שבת כתיב: "וגם לשמונה", דגם' בא לרבות, שיש יתרון לשמיני (=המילה) על השביעי (=השבת) ע"כ.

★ ★

בגמ': זמן כל שבעה מי איכא וכו' מ"מ בעינן כוס וכו'.

הטעם דלברכת זמן צריך שיהי' כוס, ציין הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ד סי' ס"ג) לדברי החינוך מצוה ל"א שכתב לענין קידוש על היין בזה"ל: "משרשי מצוה זו כדי שנתעורר מתוך מעשה זו לזכור גדולת היום ולקבוע בלבבינו אמונת חידוש העולם כי ששת ימים עשה ה' וגו', וע"כ נתחייבנו לעשות המעשה עם היין, לפי שטבע האדם מתעורר בו הרבה, שהוא סועד ומשמח, וכבר אמרתי לך כי לפי התעוררות האדם ומעשהו יתפעל אל הדברים לעולם וכו'" עכ"ל. ומה"ט כשרוצה להודות להשי"ת ולברך שהחיינו צריך ג"כ לאמרה על הכוס.

וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ד סי' נ"ג) דאיתא בהגדה של פסח מהכת"ס ובהגהות בנו בעל "התעוררות תשובה" על שו"ע או"ח סי' רס"ג דמטעם זה יש להשאיר מנהג הנשים לומר ברכת שהחיינו ביו"ט בעת הדלקת הנרות (עיי"ש שהאריך להשאיר מנהג זה), דהנשים שמצוות הדלקת נר, חביבה עליהן וזרזים בה מאד ורוצות לברך ברכת שהחיינו

אם הוא שמח ומברך לו יתעלה על שהחיינו וקיימו עד הזמן הזה, עכ"ד. וכ"כ הא"ר בסי' כ"ב עיי"ש.

ועי' בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' נ"ה) שכתב דכל דבר שיש בו ספק בברכת שהחיינו, אם האדם נהנה ושמח בו, אין לומר בזה בטלה דעתו, ואדרבה כיון שנהנה יברך מודאי ולא מספק, דזהו עיקר ברכת שהחיינו וכו' עיי"ש שהאריך בזה, ועי' בליקוטי הערות שם.

אמנם יש שיטה אחרת בזה, והיא דעת הרשב"א (בתשו' ח"א סי' רמ"ה) דאין לברך שהחיינו מספק (ועי' בשו"ת חתם סופר הנ"ל שהשיג על הב"ח בסי' כ"ט מדברי הרשב"א האלו יעו"ש מ"ש בזה). וכ"כ הב"י בסי' רכ"ה בשם האגור, וכן תמה הב"י על הטור בסי' תל"ב שכתב דיכול לברך שהחיינו בתורת רשות, ותמה הב"י דמפני שהוא רשות היא לנו להחמיר ולומר מספק לא יברך עכ"ל.

וכן ס"ל לרוב הפוסקים דגם בברכת שהחיינו אמרינן ספק ברכות להקל ואין לברך, וכן פסק הב"ח (בסי' תל"ב) שמסיק לענין ברכת שהחיינו בבדיקת חמץ, דראוי ונכון לכל אחד שלא להכניס עצמו בספק ברכה, וכן נוהגין שלא לברך עכ"ד, וכ"פ הפר"ח (ביו"ד סי' כ"ח סק"ה), ובאר היטב שם סק"ב, ופמ"ג שם (בשפ"ד סק"ה), ובאו"ח (סי' רכ"ג בא"א סק"י), ברכי יוסף (סי' תרמ"ג סק"א), שו"ת בנין עולם (יו"ד סי' ט'), שו"ת טוב טעם ודעת (מהדורא תליתאי סי' צ"ח), שו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' שע"ד), ועוד.

ועי' בספר עמודי אש (סי' ב' אות ב') שכתב דמדברי מהרי"ק (שרש מ"ט), ורבינו הרוקח (סי' שע"א), מתבאר דגם בברכת שהחיינו אין לברך מספק, וכתב דאפ"ל דדוקא בשהחיינו על הנאת מצוה ס"ל שלא לברך מספק, אבל על דבר שהוא הנאת הגוף אפשר דמודו דרשאי לברך, אבל השדי חמד (בא"ד מערכת ברכות סי' א' אות ה') כתב דמדברי הפוסקים נראה שאין לחלק, ומי שסובר שלא לברך מספק לא שאני ליה בין מצוה להנאת הגוף, ולכן יש לפסוק דשב ואל תעשה עדיף במילי דברכות עיי"ש,

אך בברכת שהחיינו על השופר למי שנסתפק אם בירך או לא וכדומה, י"ל דמברך מספק, לפי מ"ש הר"י מיגאש (סי' ר"ג) הנ"ל דברכת שהחיינו בשלש רגלים היא מדאורייתא, וכיון שהיא מדאורייתא היא כברכת המזון למיזל לחומרא בשהחיינו דרגלים ושופר, וחזי לצרופי דעות

בעצמן, לכן סומכות זמן שמברכים על הרגל על מצוה ראשונה שבאתה לידם ומקבלות בהדלקה זו קדושת יו"ט, פי' ואז הם מברכין בשמחת הלב ברכת שהחיינו, וכמו לאנשים על היין.

★ ★

בגמ': מ"מ בעינין כוס וכו'.

וברש"י וסתמא דאינשי, יומא קמא אית להו כוס אבל בשאר יומי לכו"ע לית להו ע"כ.

בקושית אמרי שפר (בעניני פסח ע' רנ"ב) מובא מכתב מהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א לחותנו. הגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א וכותב: שמעתי בשם מו"ח שליט"א שיש חיוב לשתות רביעית יין בחוה"מ כל יום, וק"ל בעירובין (מ:) דמבואר דבימי חוה"מ אין לרוב האנשים יין כמש"כ רש"י שם ד"ה מכל מקום, וכן בסוכה (מז:): כמש"כ רש"י שם ד"ה מ"מ, ורצוני לידע אם באמת הורה כן מו"ח שליט"א. ע"כ.

והשיב על כך הגרי"ש אלישיב שליט"א: הגמ' בסוכה מ"ז שכשם ששבעת ימי החג טעונים קרבן ושיר וברכה ולינה אף שמיני טעון וכו'. א"כ בזמן שביהמ"ק קיים קעסקינן, ואז עיקר השמחה הוא באכילת בשר שלמים, וע"ז קאמר הש"ס כוס כל יומא מי איכא, אבל אחרי שחרב הבית שאין שמחה אלא ביין בודאי כל יהודי השומר תו"מ ידאג שיהי' יין כל ימות החג, לקיים המצוה של ושמחת.

גם הגמ' בעירובין קאי על מה שנאמר בקהלת תן חלק לשבעה וגם לשמונה דקאי על זמן שביהמ"ק קיים ע"כ.

ולדל"ץ מובא שם מהגר"ח שליט"א: אכן לא משמע כן, כי זה שקלא וטריא של אמוראים בזמנם, ולענ"ד אם אין נהנה מיין - יאכל כזית בשר בהמה, אבא זצ"ל (בעל הקהלות יעקב) היה שותה בחוה"מ כל יום מעט יין. ע"כ.

(ויש לציין לדברי הביאור הלכה (סי' תקכ"ט ד"ה כיצד וכו') דהברייא בסוכה הנ"ל איירי בזמן שביהמ"ק קיים ע"ש וי"ל)

★ ★

בגמ': מ"מ בעינין כוס.

פירש"י וסתמא דאינשי יומא קמא אית להו כוס אבל בשאר יומי לכולי עלמא לית להו. השו"ע (סי' קפב סע' א) פסק בשם י"א דאפילו יחיד חייב לחזור אחר כוס של

ברכת המזון, ולא יאכל אם אין לו כוס לברך עליו אם הוא מצפה ואפשר שיהיה לו, אפילו אם צריך לעבור עליו זמן סעודה אחת. ותמה המגן אברהם (סק"א) מהא דמבואר כאן דסתמא דאינשי אין להם כוס בסעודה. ואין לומר דמשום שמחת חול המועד מתירין לו לאכול בלי כוס של ברכה, דהא הי"א מהבדלה ילפי לה שאסור לאכול קודם הבדלה גם כשאין לו כעת כוס, וגם ביו"ט שחל אחר שבת אסור לאכול לפני שהבדיל.

ועי' באבן האזל (ברכות פ"ז הט"ו) שתמה על המג"א, דהא ודאי גם להי"א מותר לאכול בידוע בבירור שלא ישיג היום כוס, ולא החמירו רק לעבור סעודה אחת, אבל הכא הרי מבואר דאין לו כל ימי חול המועד, ובכה"ג ודאי דמותר לו לאכול, וע"ש שנדחק דכוונת המג"א דאם איתא דכוס של ברכת המזון הוא שאסור לאכול כשאין לו כוס, א"כ איך יתכן דסתמא דאינשי אין להם כוס של ברכה. (מיהו יישובו לכאו' צ"ע, דלפי דבריו איך מיושב קושית המג"א אי הוי אמרינן דמשום שמחת יו"ט התירו לאכול בלי כוס, והא מ"מ חיוב עליו להשיג כוס של ברכה).

★ ★

בגמ': מ"מ בעינין כוס, ל'ימא מסייע ל'יה דר"נ דאמר ר"נ זמן אומרו אפילו בשוק.

בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' קלה) תמה דמאי קס"ד דבעי כוס לברכת שהחיינו, מ"ש משהחיינו על מגילה ולולב שאינם טעונים כוס. וכתב דאולי י"ל דכיון דבשאר יו"ט נקבע בתוך קידוש היום על הכוס, ס"ל דה"נ ביוה"כ כשמברכין על היום בעי ג"כ כוס. (מיהו בגמ': מבואר דהנידון גם בשאר יו"ט אי אומרו בשוק כל ז' או דבעינן כוס, וצ"ל דמ"מ עיקר התקנה לאומרה בתוך הקידוש).

★ ★

בגמ': היכי עביד אי מברך ע"יה ושתי ל'יה כיון דאמר זמן קב"ה ע"יה.

הביא בציץ אליעזר (ח"י סי' י"ט) דעת הפוסקים דאף דנשים בהדלקת הנרות מקבלות עליהן שבת, מ"מ יכולות הן להתנות ולומר דהן מדליקות הנרות רק למצוות הדלקת נר בשבת. אבל אינן רוצות עדיין לקבל עליהן שבת רק מאוחר יותר.

ועי' בבית מאיר (יו"ד סי' רסה) דביאר דאין כאן משום ברכה לבטלה, דכיון דנתקן הברכה על הכוס, שוב יכול לשבח להבורא שברא את היין לקדש עליו.

★ ★

בגמ': ליתבי' לינוקא - לית הלכתא וכו'.

וברש"י: ליתבי' לינוקא לשתותו לאחר שיברך עליו, דהאי שיטעום דקאמר לאו דוקא קאמר אמברך. דה"ה כי שתי אחרינא, דטעמא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר, שתהא ברכת היין דבורא פרי הגפן שלא לצורך, ומכי טעם לי' אחרינא שפיר דמי וכו' ע"כ.

והחכם צבי בשו"ת (סי' קס"ח) דן לגבי אי שרי לתת לנוזיר שמשון כוס יין לברך עליו ברכת המזון, ואחרי ברהמ"ז יקח אחר את הכוס ויברך עליו וישתו המסובין. וכתב החכ"צ לשלול ענין זה מכל וכל. ויסודותיו תמך בגמ': וברש"י כאן. ואלו דבריו: דעל כרחך לא מיקרי מברך על הכוס אלא כשאותו שאומר עליו ברכת המזון הוא מברך עליו בורא פרי הגפן, מדאמרינן התם לברך עליה ולנחיה, המברך צריך שיטעום, והאי המברך צריך שיטעום על כרחך מטעם שבירך עליו בורא פרי הגפן הוא כמו שכתב רש"י (שם), ואי סלקא דעתך דאפשר שאחד יאמר עליו ברכת המזון ואחר יברך עליו בורא פרי הגפן, האיך נקיט בפשיטות לברוך עליה ולנחיה, המברך צריך שיטעום, הא הך לברך עליה דקאמר היינו ברכת זמן וא"כ האיך מחויב מזה המברך צריך שיטעום שהוא אינו אלא משום ברכת בורא פרי הגפן.

וכי' תימא הכי נמי קאמר לברך עליה זמן ולנחיה אחרי שיברך בורא פרי הגפן על כוס זה האומר עליו זמן או איש אחר, על כל פנים אחרי שאומר עליו בורא פרי הגפן צריך שיטעום, א"כ קשה מנא ליה לרש"י לפרש ליתביה לינוקא לשתותו לאחר שיברך עליו הגדול ולומר דהאי שיטעום דקאמר לאו דוקא אמברך קאי, דילמא לעולם אימא לך דוקא אמברך קאי ודקאמר ליתביה לינוקא פירושו שהתינוק יברך עליו בורא פרי הגפן וישתהו, כמו שאנו מפרשין תחילת דבריו שהוא לברך עליה בין הוא בין אחר.

ועוד בקצרה נמי איכא לאוכוחי, מדפשיטא ליה לרש"י דהאי ליתביה לינוקא רצה לומר שהגדול יברך והקטן יטעום ולהוציא מזה דהמברך צריך שיטעום לאו דוקא, שמע

והביא דעת הגאון בעל התעוררות תשובה שכתב דביו"ט וביוהכ"פ שהאשה מברכת שהחיינו והרי אי' כאן בגמ': דע"י אמירת שהחיינו מקבל האדם ע"ע קדושת יוהכ"פ, א"כ אינה יכולה להתנות. וע"כ כשהאשה אינה רוצה לקבל קדושת יו"ט ויוהכ"פ בהדלקת הנרות אין לה לברך שהחיינו.

★ ★

בגמ': יום הכיפורים היכי עביד וכו' לברוך עליה ולנחיה המברך צריך שיטעום וכו'.

כתב הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"ד סי' סג ענף ב' א' דהא) דמבואר מדברי הגמרא דאי לאו דהמברך צריך שיטעום, היינו מצריכים כוס לברכת הזמן דיו"כ. אף דברכת הזמן דעלמא לא צריך כוס, משום דברכת הזמן דיו"כ שייך לקידוש היום דבעי כוס. א"כ מבואר דביו"כ הי' שייך מצות קידוש היום אף דאכילה וסעודה לא שייך ביו"כ. הרי מבואר דקידוש היום לא צריך את הסעודה, והא דאמר שמואל בפסחים (מא ע"א) דאין קידוש אלא במקום סעודה, אינו דין על הקידוש שיהי' במקום הסעודה אלא הוא דין על הסעודה שיהא במקום הקידוש, וממילא נמצא שצריך שיהא הקידוש במקום הסעודה.

ועיי"ש עוד שהאר"י בדין זה בדברי הרשב"ם בפסחים שם עיי"ש.

★ ★

בגמ': לברוך עליה ולנחיה המברך צריך שיטעום.

פירש"י דהטעם שהמברך צריך לטעום הוא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה ממנו לאלתר. כתב בשו"ת הר"ן (סי' נ"ב) דמשמע מרש"י דאין חשש ברכה לבטלה אם אינו טועם מכוס של ברכה ואין כאן אלא גנאי, וע"כ כתב הר"ן דלפ"ז אפשר להטעימו אפילו לרך הנימול בן שמונה ימים שאינו צריך ברכה (וע"ש מה שצדד לדחות הראיה מרש"י).

וכ"כ הראב"ן דמהני טעימת תינוק, וכתב וא"ת מה היא חשובה טעימה זו להתיר את הכוס, איברא היא חשובה, דהא טעימת הכוס אינו אלא משום גנאי של כוס, שלא יאמרו שלא לצורך הוא ברכה זו, וכי חזי דמטעמינן לתינוק ליכא גנאי.

ברש"י יראה שדבריו שם סתומים ומחוסרי הבנה אף לדבריו, ומראש דבריו משמע לכאורה איפכא, וא"כ אין להביא ראיה משם וכו' ע"כ.

★ ★

ובאמרי יושר (שם) דן בענין שכח ולא בירך כלל בפה"ג בכוס יין של הבדלה ושתה בשוגג את היין אם יצא. וכתב: ומצאתי בחידושי רשב"א בעירובין דף מ' ד"ה ליתבי' לינוקא שכתב שם: ודוקא שהגיע לחינוך, הא קודם שהגיע לחינוך אסור דא"א מברך לבטלה, וכיון שהוא מברך ואינו שותה ממנו אלא קטן שלא הגיע לחינוך כמו שלא שתה אדם ממנו יעו"ש. משמע דבלי ברכה הראוי' הוא כלא שתה מהכוס והרי שתי' מעכבת לכ"ע, וא"כ נראה דלא יצא י"ח קידוש או הבדלה בלא בירך ברכת הנהנין הראוי להכוס, אך כשנזכר באותו מקום ודאי יוכלו להביא לו כוס אחר ויברך עלי' ברכת הנהנין ויוצא בזה ע"כ.

★ ★

בגמ': לברוך עליה ולנחיה המברך צריך שימנעם, ליתביה לינוקא וכו'.

וברש"י ליתביה לינוקא לשתותו לאחר שיברך עליו. דהאי שיטעום דקאמר לאו דוקא קאמר אמברך, דה"ה כי שתי אחרינא, דטעמא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר שתהא ברכת היין דבורא פרי הגפן שלא לצורך וכו'.

כתב הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"ד סי' ע אות א) דאף דמבואר מדברי רש"י דחיוב השתיה הוא רק משום דגנאי הוא אם לא ישתה, מ"מ כיון דאי אפשר לברך על הכוס בלא שתיה ממנו, נחשבת השתיה בהכרח ג"כ ממעשה הקידוש וההבדלה וכל ברכות של ענין כוס. מאחר דבלא זה אי אפשר היה לעשות קידוש והבדלה על הכוס. וכדחזינן כאן בגמ': שמטעם זה דאי אפשר לשתותו שיברך על הזמן ביוכ"פ על הכוס, ומתחילה הי' סבור בגמרא דלא אמרינן ברכת הזמן כלל ביוכ"פ משום דאי אפשר לשתות הכוס, הרי דהשתיה היא חלק ממעשה הקידוש וההבדלה וכנ"ל.

ועל כן יש להזהיר השומעים ברכת קידוש והבדלה מאחר לצאת ידי חובתן, שלא ידברו כלל עד אשר ישתה

מינה דעל כל פנים אותו האומר זמן על הכוס הוא צריך לברך עליו בורא פרי הגפן, דאם לא כן דילמא ליתביה לינוקא רצה לומר שהינוקא יברך בורא פרי הגפן וישתהו, אלא על כרחך דפשיטא ליה לרש"י ז"ל דהאומר זמן הוא צריך שיברך בורא פרי הגפן וכן לענין ברכת המזון ושאר דברים הטוענים כוס עכ"ד.

★ ★

והנה מקור לדברי החכ"צ יש ג"כ במג"א (סי' ער"ב ס"ק ט') שכתב: נ"ל דאסור לקדש על היין שישתה אחרים, כיון שהאחרים יודעים בעצמן לברך ברפה"ג ע"כ וזה כיסוד דברי החכ"צ. ובשו"ת אמרי יושר להגר"מ אריק ז"ל (ח"ב סי' קע"ג) עמד בדעת הרב בשו"ע שלו. שבסימן רע"א השיג על החכ"צ ואילו בסי' ק"צ סעיף ד' כתב כמותו עפ"י דברי רש"י כאן.

וכתב בתהלה לדוד (סי' ק"צ ס"ק א'): וכפי הנראה דעתו (של הר"ב) דבקידוש והבדלה כיון דברכת בפה"ג נתקנה קודם ברכת קידוש והבדלה. יכול לברכה ולהוציא אחרים אף שהן יודעים לברך. והדבר צ"ע, דלפי דברי החכ"צ שהביא ראיה מדברי רש"י ז"ל בעירובין דף מ' ע"ב גם התם בפה"ג הי' צריך לברך קודם זמן דומיא דקידוש. וביו"ד סי' רס"ה גבי שתית היולדת מכוס של ברכה מבואר להדיא דיוצאת בברכת בורא פרי הגפן. ומסתמא אף ביודעת לברך בעצמה, וקשה לכאורה לדעת המ"א והח"צ:

ולכאורה משמע מדברי הרב ז"ל. דלדעת החכ"צ שפירש דברי רש"י ז"ל כפשטן דשתית הכוס אינו אלא משום גנאי. לא בעינן בכל הכוסות כמלא לוגמיו, ורק בקידוש בעינן כמלא לוגמיו, וא"כ הטור והשו"ע שכתבו דבעי מלא לוגמיו ס"ל גם כן כהרשב"א והר"ן והריטב"א ז"ל דבעי דוקא קטן שהגיע לחינוך וכו' ע"כ.

ובביאור הלכה (סי' ק"צ) ד"ה מהמהסובין וכו' כתב על החכ"צ: ובאמת דבריו צ"ע ולא משמע כן בפוסקים, דלפ"ד לא משכחת היא דינא כי אם בבני ביתו או בבנים קטנים דבהן יכול להוציאם אע"פ שאינו צריך לברך לעצמו כדמבואר לעיל בסי' קס"ז סעיף י"ט עיי"ש בביאור הגר"א ובאחרונים, והפוסקים סתמו וכתבו דבין הוא ובין אחר יכול לטעום ולא חלקו כלל, וע"כ דלא דמי כלל להאי דסי' קס"ז וכו', ומה שהביא מדברי רש"י המעייין שם

בגמ': לברוך עליה ולנחיה המברך צריך שיטעום, ליתביה לינוקא וכו' דילמא אתי למסרך.

הקשו הראשונים דא"כ כשחל ברית מילה ביוהכ"פ מה עושין עם הכוס של הברכה. ונחלקו בתי קושית זו.

א' דעת התוד"ה דילמא דנותנין לינוקא לשתות, ולא חיישינן דילמא אתי למיסרך, דחשש זה הוה רק לענין ברכת זמן ביוהכ"פ, דהוה דבר קבוע בכל יוהכ"פ, אבל אם אירע ברית ביוהכ"פ דלא הוי אלא אקראי בעלמא לא חיישינן דילמא אתי למסרך.

ב' דעת הרי"ף (מובא ביביע אומר ח"ה או"ח סי' מ' סק"ב) דבאמת אין מברכין כלל על הכוס. וכן הוה דעת הרי"ף בן גיאת המובא באבודרהם (ה' ברכות שער ט'), ודעת בעל העיטור (ה' מילה פנ"ג ע"ב).

והיינו משום דס"ל דהא דקיי"ל המברך צריך שיטעום וס"ל לגמ' דיכול ליתנו לינוקא היינו דאף דברכת בופה"ג שמברכין על היין בעת קידוש וברית מילה, ונישואין וכדו' לא הוה ברכת הנהנין, דמה"ט יכולים ליתנו לאחר וא"צ המברך דוקא שהוא עצמו יטעום, מ"מ כיון שמברך בופה"ג צריך שיטעם מהיין או הוא או אחר, דאל"ה הרי זה ברכה לבטלה. ומה"ט ביוהכ"פ או שנותנין לתינוק כשי' התוס' או שלא מברכין כלל על הכוס כשי' הני ראשונים.

ג' שי' הראב"ן (בסוגיין דף קנ"ו ע"ב) דנותנין מכוס של ברכה קצת בפי התינוק.

ד' שי' רב האי גאון שמביאין אותו האבודרהם ובעל העיטור (שם) שמניחין הכוס של ברכה עד לערב במוצאי יוהכ"פ ואז שותין הכוס.

והיינו משום דס"ל להני גאונים דלעולם מצד הדין כשמברך על היין בופה"ג בקידוש ובברית מילה א"צ לשתותו כלל ולא הוה כלל ברכה לבטלה, משום דברכת בופה"ג דמברכים בעת מצוה היינו הודאה להשי"ת שברא הגפן שביין מברכין בעת עשיית המצוה וע"כ א"צ כלל לשתותו. רק הא דקיי"ל המברך צריך שיטעום היינו כדפירש"י שלא יהי' גנאי שמברכין בופה"ג ולא שותים. וכיון שכל ענין השתיה הוה כדי שלא יהי' גנאי, ע"כ כל שנותנין ממנו

המקדש והמבדיל מלא לוגמיו, כי רק אחר השתיה נגמר מעשה הקידוש או ההבדלה, עיי"ש.

ועיין במשנה ברורה (סי' רצ"ו ס"ק ל"ג) שהביא את דברי המגן אברהם שם שאם נתכוון לצאת בברכת הבדלה, אע"פ שלא נתכוון לצאת בברכת היין יצא בדיעבד, דברכת המבדיל הוא העיקר. ע"כ. ומשמע דלכתחילה צריך לצאת גם בברכת היין שהיא חלק של ההבדלה.

★ ★

עוד כתב הגאון זצ"ל שם (או"ח ח"ה סי' כ אות יז) דלפי רש"י שמצד הדין של ברכת בורא פרי הגפן בהבדלה אין צריך לשתות, וס"ל דעל זה עצמו שמברכין על כוס יין קידוש והבדלה וכל הברכות שייך לברך בפה"ג, והברכה היא הודאה על מה שברא הקב"ה פרי הגפן שנוכל לברך עליו כל עניני קדושה, ומטעם זה נוהגין במילה שנזדמנה ביוכ"פ שנותנין לתינוק הנימול לשתות וכדאי' ברמ"א סי' תרכ"א (ס"ג), וכדביאר דבריו במג"א שם (ס"ק ג), א"כ ברכת בפה"ג דהבדלה אינה ברכת הנהנין כלל, וא"כ אין דינה שצריך לברכה בישיבה, ושפיר אנו עושין הבדלה ומברכין ברכה זו בעמידה.

אמנם התוס' בברכות (מג ע"א ד"ה הואיל) דדחקו בזה שמוציאים אחרים בהבדלה בעמידה, וכתבו דכיון שקובעין עצמו לצאת ידי הבדלה קובעין נמי לברכת בפה"ג, אך ס"ל דהוא דחוק וע"כ הסיקו דנאה וטוב להמבדיל ולהשומעין לישוב בשעת הבדלה, זה משום דלא ס"ל כרש"י, אלא ס"ל דברכת בפה"ג היא ברכת הנהנין.

אבל הב"י שהביא מבואר בשם האגודה תי' התוס' הנ"ל ולא ס"ל שהוא תי' דחוק, הוא משום דס"ל כרש"י וכנ"ל, (ואף דבסי' פ"ג הביא דברי הגמ' לקמן (עט ע"ב) שהמקדש שלא טעם מלא לוגמיו לא יצא, י"ל דהוא כדכתב רש"י דאם אינו טועם הוי גנאי).

והיות ואנו במילה ביוכ"פ נוהגין ליתן לתינוק כנ"ל, א"כ ע"כ ס"ל סבירא לן כרש"י וכנ"ל, א"כ שפיר אנו נוהגין לעשות הבדלה בעמידה, עיי"ש.

★ ★

לתינוק או ששותין ממנו בערב לא הוה שום גנאי, וזה מה שעושים ביוהכ"פ.

★ ★

המור (יו"ד סי' רסה) כתב בשם בעל העיטור, דבמילה ביוה"כ אשכחן לרבוותא קמאי לברך על הכוס, ומנהג להניחו עד מוצאי יוה"כ ושותהו אמו של תינוק. וע"ש בב"י שהביא מהכלבו לדחות מנהג זה דלמא ישפך הכוס ונמצא דבירך לבטלה, ועוד שאין להפסיק כ"כ בין הברכה והטעימה. (ובדעת העיטור לכאן ע"כ צ"ל דס"ל דהטעימה משום גנאי, וע"כ מתקיים הטעימה אפילו בערב, אע"ג שחזור ומברך עליו).

הראב"ה תמה על שיטה זו, דא"כ ה"נ נימא זמן על הכוס ביוה"כ, ונשהה את הכוס עד מוצאי יוה"כ.

★ ★

והנה עיי' בשו"ע או"ח סי' רע"א סעיף ט"ו דכתב המחבר דאם הפסיק בדיבור קודם שיטעום מהיין או אם נשפך היין קודם שיטעום צריך להביא כוס אחר ולברך בופה"ג וא"צ לחזור ולקדש.

וכתב ע"ז במג"א ס"ק ל"ב וז"ל: "כתב הלבוש קשה למה לי כוס אחר הא קי"ל דשתיה לא מעכבא כדאיתא בפ' בכל מערבין עכ"ל. ושגג בזה וכו' דשתיית המסובים לא מעכבא היינו אם טעם אחד מהן, כדאמרינן בפ' בכל מערבין ליתביה לינוקא, ואדרבה שם מוכח דמעכבא, דאלת"ה לימא זמן על הכוס ולא לישתי כוון דא"א בענין אחר" עכ"ל.

והנה בפשטות הדברים המעיין בדברי המג"א אחר הדברים דכתבנו לעיל נראין ליישב תמיהת המג"א על הלבוש ולא שגג הלבוש כלום בזה. וכפי שהעיר בזה הגרע"י שליט"א (יביע אומר ח"ז יו"ד סי' כ"ז סק"ב) דכיון דיש מחלו' הפוסקים אי צריך לשתות מכוס של ברכה שבירך בופה"ג כדי שלא יהי' ברכה לבטלה. א"כ לדעת התוס' וסייעתו יש לשתות מהכוס אחר שבירך בופה"ג, וע"כ כתב בשו"ע דאי דיבר באמצע דהוה הפסק או נשפך היין יש לחזור ולברך בופה"ג, דכיון דהשתיה מעכבת וכשלא שתה הוה הברכה לבטלה ולא חל הברכה על הקידוש ע"כ צריך

לחזור ולברך בופה"ג. אבל הלבוש ס"ל כפירש"י וסייעתו דמצד הדין א"צ לשתות כוס של ברכה בקידוש וכדו', ורק כדי שלא יהי' גנאי שותין ממנו, וע"כ כשידיבר באמצע ואח"כ שותהו אין כאן גנאי (דהרי חזינן דיכולים ביוהכ"פ להניח לשתותו במוצאי יוהכ"פ, אע"פ שמדבר הרבה באמצע), וה"ה כשנשפך אין כאן שום גנאי לכוס של ברכה כשלא שותין ממנו דהרי הוא נשפך, וא"כ לא שגג כלום הלבוש במ"ש דכאן דהשתיה לא מעכב ע"כ א"צ לחזור ולברך על כוס אחר בופה"ג.

ואולם אחר העיון נראה כמו שכתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (אגרות משה חאו"ח ח"ד סי' ע') דשפיר צדקו דברי המג"א דשגג הלבוש בזה, משום דהרי חזינן בגמ': דביוהכ"פ א"א לומר זמן על הכוס ולהניחו משום דהמברך צריך שיטעום, והפי' בזה הוא דאף דהטעימה הוה רק משום גנאי, מ"מ אחר שתקנו שצריך שיטעום, א"כ השתיה הוה חלק ממעשה הקידוש. וע"כ כל שלא שתה ממנו לא חל ברכת בופה"ג על מעשה הקידוש, ושפיר צריך לחזור ולברך בופה"ג.

★ ★

ונראה דעכ"פ עפ"י שי' רב האי גאון שמותר לדבר בין הברכה לשתיה, א"כ ע"כ ד"ל דצדקו דברי הלבוש דכל שדיבר א"צ לחזור ולברך, ורק לשי' הראב"ן, או בדין השני של נשפך היין אז צדקו דברי המג"א דשפיר השתיה מעכבת. ודו"ק.

★ ★

בגמ': המברך צריך שיטעום.

פירש"י דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר. בשו"ע (או"ח סי' רע"א סע' טו) פסק דאם קידש ונשפך כוסו קודם שטעמו ממנו יביא כוס אחר ומברך עליו בורא פרי הגפן. וע"ש במגן אברהם (ס"ק ל"ב) שהביא לשון הלבוש קשה לי למה לי כוס אחר, הא קי"ל דשתיה לא מעכבא כדאיתא בסוגיין. והמג"א השיג על הלבוש דאדרבא בסוגיין מבואר דטעימה מעכבת, דאל"ה לימא זמן על הכוס ולא לישתי. כיון דא"א בענין אחר.

והבית מאיר (יו"ד סי' רסה) כתב דכוונת הלבוש לפירש"י דמבואר דהטעימה אינה אלא משום גנאי, ומה

יהודה והוא ס"ל ברכות נ"ד ב' דבברכה סגי או בשם או במלכות וכמ"ש התוס' שם (ד"ה פטרתן), ומעתה אפשר דהוי מברך במלכות לחודיה דהוי ברכה לדידה ואינו עובר באיסור כיון שאינו מזכיר את השם, אבל למאי דקי"ל כר' יוחנן דאמר ברכות מ' דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה, מעתה אסור לברך בשם ומלכות אם הוה רשות כקושית הבית יוסף, וא"כ כיון דראה ר' יימר את ר"ח מברך בשם ומלכות, ע"כ דברכת הזמן הוי חובה ולא רשות.

★ ★

בגמ': התינח עצרת וראש השנה, יום הכפורים היכי עביד, אי מברך עליה ושתי ליה כיון דאמר זמן קבליה עליה ואמר ליה.

הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך ז"ל בשו"ת מנחת שלמה (חלק א סי' ג) נשאל מאחד שהיה רגיל לקדש בכל ליל שבת בבית חולים שבתוך העיר, כדי להוציא במצות קידוש על היין את החולים שנמצאים שם, והיה רגיל תמיד לחזור אח"כ לביתו לקדש לעצמו ולבני ביתו, אולם בזמן האחרון עבר ביה"ח למקום אחר שהוא רחוק מאד מביתו, ולכן הציעו לו לעשות את הקידוש מבעוד יום לאחר פלג המנחה ולהתנות שכוונתו רק להוציא את השומעים, אבל הוא עצמו לא יתכוין כלל לקבל שבת בכך, וממילא גם יוכל אח"כ לנסוע חזרה לביתו לפני כניסת השבת.

והביא שעיקר נדון זה מפורש הוא כבר בהגהות רעק"א שבשו"ע סי' רס"ג וז"ל: "מסתפקנא אם אחד שלא קבל עליו שבת יכול להוציא לקדש למי שקבל עליו שבת, די"ל דלזה שלא קבל דהוא חול אצלו הוי כאינו מחויב בדבר, כההיא דירושלמי הובא בתוספות יבמות י"ד בן עיר אינו יכול להוציא לבן כרך דהוי אינו מחויב בדבר או דהכא עדיף דבידו להביא עצמו לידי חיוב לקבל עליו שבת, וצ"ע לדינא", עכ"ל.

ואי"ל הגאון הנז' יצא לדון בזה מנקודה אחרת, ובנה את יסודו על מאמר זה, והוא שמיד כשהוא מקדש ואומר 'מקדש השבת' חל על המקדש דיני שבת על כל פנים מדרכנן, כי לאו כל כמיניה לאדם לומר 'מקדש השבת' ולהתנות שאינו מתחייב לשבות, וכענין הנידון המובא בסוגיין, שביום הכיפורים א"א כלל לברך שהחיינו על הכוס משום "דאי מברך עליה ושתי ליה כיון דאמר זמן קבליה

שהקשה המג"א דלימא זמן על הכוס ולא לישתי, כתב הבית מאיר דל"ק דמהיכי תיתי יתקנו חז"ל ענין שיהא גנאי לכוס.

★ ★

בגמ': שדרוה רבנן לרב יימר פבא קמיה דר"ח במעלי יומא בריש שתא אמרו ליה זיל חזי היכי עביד עובדא תא אימא לן וכו' אייתו ליה כפא דחמרא קדיש ואמר זמן.

התורת חיים תמה דאיך למד מכאן דאומר זמן בר"ה, והא לעיל קאמרינן דרשות לא קמיבעיא ליה, ותי' דמאחר דאמר ליה דליוה לרטיבא וכו', ע"כ דידע דללמוד ממנו בא, ונתכוין להראותו הלכה למעשה.

והתורת רפאל (סי' צ"א) תי' לפי מש"כ הפמ"ג דהמברך שהחיינו על פרי חדש צריך לברך בתחילה שהחיינו ואח"כ הברכה על הפרי, שלא יפסיק בברכה של רשות בין הברכה לאכילה, דה"נ אפשר לומר בשהחיינו בר"ה, דאי בירך מצד רשות היה מברך שהחיינו לפני הקידוש שלא יפסיק בין הקידוש לשתייה, וכיון דקדיש ואח"כ אמר זמן, ולא חשש להפסק, ע"כ דס"ל דחייב לברך שהחיינו ע"כ.

★ ★

עוד הביא בהעמק שאלה (שאלתא קע"א) לתרץ קושיית התו"ח בשם חתנו הגאון ר' רפאל שפירא אב"ד דוולאזין, לפי מש"כ הפמ"ג (סימן רכ"ה ס"ק ה') דצריך לברך תחלה שהחיינו ואח"כ ברכת הנהנין על הפרי, ומיהו אם בירך תחלה על האכילה ואח"כ שהחיינו אין הפסק, מפני די"א דברכת שהחיינו הוי חיוב על האכילה עכ"ד, ומבואר דעת הפמ"ג דאם הוי רשות ודאי הוי הפסק בין הברכה לאכילה, ולפ"ז מיושב קושית התו"ח בפשיטות, דשפיר הוכיח ר' יימר מר"ח דברכת הזמן הוי חובה, והוא מדראה ר"ח שבירך על היין וקידש ואח"כ בירך שהחיינו קודם שטעם מן הכוס, ואם היה רשות הוי ברכת הזמן הפסק, וע"כ דזמן הוא חיוב ולכן לא הוי הפסק. אך אכתי לא יתיישב לדעת הרדב"ז ח"א סימן רצ"ז דאע"ג דברכת שהחיינו רשות, מ"מ לא הוי הפסק ומברך תחלה ברכת הנהנין.

וכתב עוד בישוב קושית התו"ח, דהבית יוסף (סימן תל"ב) הקשה על הא דאמרינן דאקרא חדתא הוי רשות, והרי הוי ברכה שא"צ, ואפשר לומר דמרא דשמעתא הוא רב

"ויש אומרים דמברכין בכוס ונותנין לתינוק הנימול, וכן נוהגין", וכדברי הרמ"א נהוג אצלינו בקהלות האשכנזים, שנותנים לתינוק הנימול, ולא לתינוק אחר - ובו לא חוששים שמא ימשך (עי' ח"י הראב"ן עירובין כאן, וראה בארוכה ספר הברית על יו"ד הל' מילה סי' רסה בארוכה).

האבני נזר (או"ח סי' תנא אות יח) נשאל מתלמידו בעל החלקת יואב זצ"ל על דברי הרמ"א (או"ח סי' נא סעיף י, ובסי' תר"ד) שאין אומרים מזמור לתודה בערב יום הכיפורים, וטעם הדבר הוא, כי בזמן הבית היה אסור להקריב שום קרבן הנאכל בערב יוה"כ, דממעט זמן אכילתו, ונמצא מביא קדשים לבית הפסול, והקשה הגאון הנזכר, מדוע יחשב כמביא קדשים לבית הפסול, הא גם ביום הכיפורים יכול להאכילו לקטני - זכרי כהונה.

ועל כך השיב לו האבני נזר, שדבר זה ליתא, דמכל מקום חשיב ממעט באכילה ומביאו לבית הפסול - במה שאין גדולים יכולים לאכלו, והביא הוכחה לכך ממה דאיתא בפרק ג' דמעשר שני, דאסור ליקח תרומה בכסף מעשר שני דממעט באכילה, אף דלית ביה משום נותר, וכל שכן בנידון דידן. ותירוץ נוסף השיב על הערת החלקת יואב - על פי הגמרא דידן, כי מחמת החשש 'דילמא אתי למיסרך', אסור להאכיל קדשים לקטנים ביום הכיפורים, כענין שאמרו לענין כוס של ברכה, כי כשיגדל יתיר לעצמו לאכול קדשים ביום הכיפורים, בחשבו שאין בכך איסור, כמו שרגיל היה בקטנותו.

הנה לכאורה בשר קרבן תודה ביום הכיפורים הריהו באותו מצב של ברית ביום הכיפורים, שאינו דבר קבוע, ולפי דברי התוס' בשם הרבינו שמואל - אין בזה החשש של 'דילמא אתי למיסרך', ורק לדברי החולקים על הרשב"ם יש בזה החשש 'דילמא אתי למיסרך', ונצטרך לומר לפי תי' זה של האבני נזר, שהרמ"א שכתב שאין לומר מזמור לתודה בערב יוה"כ הוא לשיטתו, שהחמיר גם כן לענין ברית מילה שלא ליתן את היין לתינוק אחר.

★ ★

בגמ': והלכתא אומר זמן בר"ה וביוה"כ פ' וכו'.

וב"ה בירושלמי (פסחים פ"י ה"ה) תני כל שכתב מקרא קודש צריך להזכיר בו זמן עיי"ש. נמצא דאף בר"ה ויוה"כ צריך להזכיר זמן, והכי קיי"ל להלכה ברמב"ם (הל'

עליה ואסר ליה", כי אי אפשר לאדם לברך זמן על יום הכיפורים ולהתנות שעדיין אינו מקבל עליו קדושת היום, ומזה הכריע גם לנידון דידן, כי לא יתכן לו לאדם לקדש בשביל אחרים, ולעצמו לא יקבל עליו קדושת שב, וכן רוצה להכריע בשאלה דומה לכך, האם אפשר להיות שליח ציבור לאחר פלג המנחה לתפלת ערבית של שבת בשביל אחרים ולומר עבורם ברכת מעין שבע, ואילו הוא עצמו יתפלל אח"כ מנחה של חול, ועושהו לילה לאחרים ולא לעצמו.

אכן, בהמשך הדברים לא ברירא ליה דין זה, כי מסיק בדבריו שהואיל ו"הרעק"א לא הזכיר כלל בדבריו, שנעשה שבת למקדש על כרחו, משמע דלא סובר הכי (והביאור בזה יתכן, כי שפיר יש לחלק בין המברך בשביל עצמו - כגון ביוה"כ ברכת שהחיינו, להמקדש אחרי פלג המנחה בשביל אחרים) ולכן בטלה דעתו, ובעיקר השאלה החמיר כדברי הרע"א, וז"ל: "אבל על כל פנים כיון שבעיקר הדין נשאר הרעק"א בספק אם יכולים להוציא, מאן ספין ומאן רקיע להקל בזה בלא ראייה מוכחת מגמ' ופוסקים".

★ ★

בגמ': התינוח עצרת וראש השנה, יום הכפורים היכי עביד, כו' ליתביה ל'ינוקא וכו' דילמא אתי למסרך וכו'.

וברש"י: "דאתי למיסרך - התינוק לאחר המנהג זה, ולשתות ביום הכפורים אחר שיגדיל".

ובתוס' בד"ה דלמא אתי למיסרך: "אומר רבינו שמואל, דוקא גבי זמן שמהו קבוע חיישינן דלמא אתי למיסרך, אבל אם אירע ברית מילה בט' באב או ביום הכיפורים, דלא הוי אלא אקראי בעלמא לא חיישינן דלמא אתי למיסרך, ומעשה היה בחופה בעשרה בטבת נתנו הכוס לתינוק לשתות". דברי הרשב"ם מובאים בעוד ראשונים, הרשב"א והר"ן, והקשו על דבריו, וז"ל הרשב"א: "ואינו מחזור בעיני, דבכשותא בכרמא נמי חששו להכי, כדאמרינן התם (שבת קלט, א) ר'ב הושעיא יהיב פרוטה לתינוק עכו"ם, וזרע ליה כשותא בכרמא, ואמרינן 'וליהביה לתינוק מישראל, ופרקינן 'דילמא אתי למיסרך', והגאונים ז"ל אמרו דאין מברכין אכסא אלא מייתנין אסא ומברכין עליה ושפיר דמי". ולהלכה נקטינן לחומרא, כמו שנפסק בשו"ע (או"ח סי' תרכא ס"ג, וע"ע יו"ד סי' רס"ה ס"ד): "מברכין על המילה בלא כוס" (וכן נוהגים הספרדים כהיום), והרמ"א מוסיף:

דבתענית צבור לא שייך איבעיא זו, דהרי תשעה באב י"ז תמוז וצום גדליה לעולם אינן חלין ביום עש"ק, עי' בש"ע א"ח סי' תכ"ח ס"א לא אג"ו צום אסתר ולא בד"ו צום תמוז ואב. וגם צום גדלי' אינו נופל בימי אג"ו לפמ"ש בש"ע שם דלא אד"ו ר"ה (וע"ע בש"ע סי' תק"ן ס"ג כל ד' צומות הללו אם חלו להיות בשבת נדחין לאחר השבת, וכתב הרמ"א ז"ל בשם הב"י ז"ל אם חלו בע"ש קורין בשחרית ומנחה ויחל. והעיר המג"א ז"ל שם סק"ד ע"ד ש"ע וז"ל כל ד' צומות, לאו דוקא, דלעולם אין י' בטבת בשבת וכו'. וע"ד רמ"א הנ"ל העיר שם סק"ה וז"ל חלו בע"ש, צ"ע דהא א"א לחול בע"ש אלא י' בטבת).

ותענית עשרה בטבת, עי' בספר אבודרהם (סדר תפלת התעניות) וז"ל וחילוק יש ביניהם. שד' הצומות הם נדחין לפעמים, כשחלו בשבת, חוץ מעשרה בטבת שאינו חל לעולם בשבת, אבל הוא חל לפעמים ביום ששי ומתענין בו ביום, ואפי' הי' חל בשבת לא היו יכולים לדחותו ליום אחר מפני שנאמר בו בעצם היום הזה כמו ביוה"כ, ושאר הצומות אינן חלין לעולם ביום ששי עכ"ל (ואפשר מש"ה כתב המחבר ז"ל בש"ע שם כל ד' צומות הללו אם חלו להיות בשבת נדחין לאחר השבת, אע"ג דעשרה בטבת אינו חל ביום השבת, להוציא מדעת אבודרהם ז"ל הנ"ל ודוק, ועי' בב"י בטא"ח (סי' תקן) שכתב ע"ד אבודרהם דלא ידע מנ"ל זה).

וא"כ לפ"ז בודאי צריך להשלים תענית עשרה בטבת שחל בעש"ק, דהא אף אם הי' חל בשבת הי' מתענה. ולפיכך מבעי"ל בגמ': עירובין שם רק בתענית יחיד ולא בתענית צבור. ועי' באור שמח פ"ה מה' תעניות ה"ו ודוק ע"כ.

★ ★

רש"י ד"ה ליתביה לינוקא גנאי הוא לברכה שתהא שלא לצורך שלא יטעמו ממנה מיד, ולכן כשקטן טועם ממנה אין בזה גנאי.

וכ"כ הרמב"ן. אך עיין בשו"ת הר"ן (סימן מ"ב) שתמה על רש"י והביא להרשב"א דהטעם שצריך לטעום הוא רק בכדי שלא תהא הברכה לבטלה (ועיין ברש"ש). ועפ"י יש ליישב את מה שיש להקשות על הא דפסק המ"ב (סימן רע"א ס"ק ס"ח), בהא דהמקדש צריך שיטעום כמלוא

שבת פכ"ט הל' כ"ג), ובשו"ע או"ח (סי' ת"ר סעיף ב' וסי' תרי"ט סעיף א').

וכתב הגרצ"פ פראנק ז"ל בספר הזכרון הצבי ישראל: אמנם בכ"ז מצינו חילוק בין שלוש רגלים לר"ה ויוה"כ. דברכת שהחיינו בג' רגלים היא דאורייתא, ובר"ה ויוה"כ היא מדרבנן, ודבר זה מבואר בשו"ת הר"י מיגאש (סי' ר"ג) בשם רב נסים גאון, ובאור זרוע ח"ב סי' ק"מ בשמו (מובא בהגהות אשר"י עירובין פ"ג סי' י'), וכ"כ ברוקח (סי' רצ"ה), וכן הביא במג"א הל' לולב (סי' תרס"ב סק"א) בשם ספר מנהגים. אמנם המג"א כתב (שם) דדבר תימה הוא, ובמחצית השקל ביאר תמיהתו דלא מצינו שום ברכה דאורייתא כי אם ברכת המזון, וכבר תמה בהגהות נתיב חיים (שם) על המג"א דנעלם ממנו דברי הרי"ף גיאות (המובא בהגהות אשר"י הנ"ל).

וכתב באבודרהם (ברכות שער השלישי) דעל שבתות אין מברכים שהחיינו מפני שהן באות בפחות משלשים יום, ולא מצינו שהחיינו על דבר הבא בפחות משלשים יום עיי"ש. ובכנסת הגדולה בהגהות הטור (סי' רע"א) מבאר דבריו, שאין אומרים זמן על מין אחד בפחות משלשים יום, אבל על מין אחר אומרים, ולזה ביום שמיני עצרת אומרים זמן אע"פ שאמרו בליל הסוכות, משום דשמיני חג עצרת רגל בפני עצמו, והו"ל כמין אחר, אבל בזמן שאינו תלוי בקידוש הימים אומר זמן אפי' תוך שלשים יום, כגון קנה כלים חדשים והקובע מזוזה בביתו או מעקה בביתו וכיוצא בהן פשיטא דאומר שהחיינו ע"כ (הו"ד בפמ"ג שם במשבצות זהב סקי"ג).

והנ"מ לדינא הוא לשיטה דס"ל דכשמברכין שהחיינו בליל יו"ט של סוכות א"צ לברך למחרת שהחיינו על נטילת לולב. דברכת הזמן של הלילה נכלל ג"כ מצוות לולב כשם שנכלל בו מצוות סוכה. וע"כ ביו"ט, דברכת הזמן הוה מה"ת הר"ז פוטר גם את ברכת הזמן של מצוות לולב דהוה ג"כ מה"ת, אבל בר"ה דברכת הזמן של ליל ר"ה הוה רק מדרבנן, אין זה פוטר את ברכת שהחיינו על תקיעת שופר דהוה מה"ת, וע"כ צריך לברך זמן על תקיעת שופר.

★ ★

בגמ': בר כי רב דיתיב בתעניתא במעלי שבתא מהו לאשלומי וכו'.

כתב בספר דברי שלמה (סי' שפ"ג): לכאורה למה לא נסתפקו בכזאת בתענית צבור שחל בעש"ק. וי"ל

וגם מוכן בכך מנהג העולם, שבקידושא רבה אחד מברך לכולם והקהל לא שותה מן היין, ויש שמברכים בעצמם בפה"ג לאחר מכן, והוא מה"ט הנ"ל, ויצאו שפיר ידי"ח.

וכן נראה שהוא דעתם של רש"י והרשב"ם בפסחים (קג:), בהא דאמר התם רב אשי דלית הלכתא כתלמידי דרב, דהא יו"ט שחל להיות אחר השבת ואמר רב יקנ"ה. ופירשו שם דראיית הגמרא היא מהאי שלא בירכו פעמיים, פעם אחת על הקידוש ופעם אחת על ההבדלה. והקשו שם התוס' דהאיך יברך ב' פעמים על אותו יין. ולפ"ד א"ש קצת, דכיון שהברכה היא על כך שיש לו יין, א"כ שפיר יש מקום לב' הודאות כיון שהוא עושה בכך שתי מצוות.

ול"ד ללובש ב' בגדים של ד' כנפות שמברך פעם אחת על כולו, דשם מצוות ציצית עכ"פ מצוה אחת היא, אך כאן אית ליה ב' מצוות. (מנחת שלמה ח"א סימן י"ח אות ו')



בדברי רש"י הנ"ל כתב כ"ק אדמו"ר מנובומינסק שליט"א: **בפשוטו** מבואר מדברי רש"י אלו דאי לאו גנאי יש לברך בפה"ג אע"פ שלא טעם ולא נהנה ממנו ולא הוי ברכה לבטלה. וכ"כ ראב"ן במס' עירובין הובא במג"א (סי' תרכ"א סק"ג) ליישב המנהג דמברכין על הכוס ובברכת בפה"ג בברית מילה שחל ביוה"כ ונותנין לתינוק הנימול וכמ"ש שם הרמ"א, וכ"ה ברמ"א ביו"ד (סי' רס"ה ס"ד) וכתב בביאור הגר"א דס"ל דטעמיה אין צריכים אלא בשביל כבוד הברכה. ר"ל דאף שלא יצא שום אדם באותה ברכה לשותות על ידה, אלא משום דבאמת הכוס לא בעי טעימה אלא משום גנאי עיי"ש יעו"ש בחי' בית מאיר ביו"ד שביאר דכוס של ברכה בעצמותו בעי ברכת בפה"ג, וכמו דהשתייה וההנאה מן היין מחייב לברך עליו, ה"נ ראוי לברך על היין דנעשה כוס של ברכה עיי"ש

ולפ"ז באמת בכה"ג גדר הבפה"ג הוא ברכת השבח. אלא שאם שותה מן הכוס מי שמחוייב ברכה הויא נמי ברכת הנהנין, אבל היכא דהטעימה הוא ע"י תינוק הנימול אין גדר הברכה אלא ברכת השבח שעושין על היין, וכל זה דלא כהחולקין שהביא המג"א שם דלא מהני אלא טעימת קטן שיוצא בהברכה ובלאו כן הוי ברכה לבטלה כמו שנביא

לוגמיו, דצריך לזוהר שלא ישהה מתחילת השתיה ועד סופה יותר מכדי שתיית רביעית, ואם עבר ושהה אף בדיעבד לא יצא. ואפ"ה קי"ל להלכה שגם שתיית המסובין מצטרפין למלא לוגמיו, והא זה סותר לדין הקודם. אך שלפי הטעם הנ"ל שהטעימה היא משום גנאי א"כ א"ש דכשם שצריך לשתות מלא לוגמיו דאי לא ישתה ה"ה גנאי לכוס, (דצריך שיעור של יתוביה דעתיה וכמ"ש התוס' ביומא פ. ד"ה: ה"נ) כן נמי מה"ט אם הוא מחלק את היין שבכוס למסובין אדרבה הרי לא די שלא גינהו אלא שכיבדו בכך.

וברמ"א (או"ח סימן תרכ"א ס"ג) פסק גבי ברית ביוה"כ פ, דמברך על הכוס ונותן ממנו לתינוק הנימול וכן נוהגין, עכ"ד. ובמגן אברהם (שם) כתב: 'כיון דטעימת הכוס אינו אלא משום גנאי שלא יאמרו שלא לצורך היא ברכה זו לכך די כשנותנין לתינוק קטן כזה. הרי חזינן דלפי מה דקיי"ל כהרמ"א נקטינן דאף כשהוא מברך ואינו טועם כלל לא הוי ברכה לבטלה.

וטעמו של דבר נלפענ"ד, דכשם שאסור לאדם להינות מן 'העולם הזה' - ר"ל הנאה גופנית - בלא ברכה (ברכות לה.), כך אסור לו להינות ממצוה - הנאה רוחנית - בלא ברכה, ולכן צריך שיברך על המצוה. וכשם שמברך אשר קב"ו וכו', כך צריך לברך שזיכהו השי"ת באתרוג כשר שיוכל לברך עליו. אך כידוע שלא על כ"מ הנאות תיקנו חכמים ברכה, וכמ"ש התוס' בפסחים (נג:) לענין ברכת מאורי האש ע"ש.

אך שבאתרוג וכדו' אינו יכול לברך על זאת, כיון דמה יברך, הא ברכת בפה"ע היא על כל המין וכאן הוא מתייחס בברכה זו רק למין הזה בלבד. משא"כ בנוסח זה של 'בורא פרי הגפן' כלול בתוכו גם הודאה על עצם כך שהזמין לו הקב"ה את היין שיוכל לקדש עליו ולקיים בו את המצוה, וכמ"ש הרשב"ם בפסחים (קו). ד"ה: אמר ר' יהודה) בשם השאילתות. וכן הוא בט"ז (יו"ד סימן רס"ה) דטעמא דבעי כוס הוא משום דאין אומרים שירה אלא על היין. וכ"ש לענין קידוש די"א שאינו אסמכתא אלא הוא מן התורה ממש וכדאמרינן (שם קו). זכרהו על היין. וא"כ שאני ברכת היין מכל ברכות הנהנין.

וא"ש מה דפסקינן שיכול לברך בקידוש ובהבדלה ובד' כוסות אף ששונא להיין, דהברכה היא גם על הנאת המצוה, שיש לו יין לצורך המצוה.

בפה"ע, ורק משום דררא דברכה לבטלה וחומר לא תשא הוא דמחמירין לפוטרו בשהכל, ולהכי אם יש לפניו פרי אחר נמצא שאין כאן בודאי ברכה לבטלה גם לכתחילה יש לפטור הסוקאר בברכת בפה"ע, ודברי הט"ז בסי' ר"ב עולים בד בבד עם דבריו בסי' ח' לגבי ציצית.

ולפי"ז ה"ה לענין שהחיינו ביו"ט ב' של ר"ה שכל החומרא ליקח פרי או בגד חדש אלא כדי לצאת מחשש ברכה לבטלה, ולענין ההפסק סמכין על הסוברין דבאמת גם היום עצמו חייב בשהחיינו וכמ"ש המחבר שם דמהאי טעמא כשאין לו פרי חדש גם לכתחילה יברך.

אלא דעדיין אינו מיושב כל צורכו דאם יש כאן חששא דהפסק בין הברכה להשתייה, שוב גם הברכה לבטלה היא דשמא לא התירתו ברכת בפה"ג לשתות מחמת ההפסק דשהחיינו ונמצא דבירך ברכת הנהנין לבטלה, אולם להמבואר לעיל בשי' רש"י וראב"ן והרמ"א בסי' תרכ"א גם זה מתורץ, דלעולם כוס של ברכה טעון בפה"ג ואינם לבטלה בכל ענין אפילו אם לא ישתה וכנ"ל, ורק דעל ברכת שהחיינו הוא דיש לחשוש ביו"ט ב' דר"ה משום ברכה לבטלה וע"ז שפיר מהני אם הניח בגד או פרי חדש.

ואין להקשות דהא המחבר בסי' תרכ"א לא ס"ל כהרמ"א דנותנין לתינוק הנימול ובע"כ משום דס"ל דיש כאן חשש ברכה לבטלה ודלא כרש"י וראב"ן ואפ"ה לענין יו"ט ב' בר"ה התיר ליקח פרי חדש לברכת שהחיינו והדרה הקושיא דהא יש כאן חשש ברכה לבטלה על בפה"ג מחמת ההפסק, זה לק"מ, דהא המחבר בסי' תרכ"א שם פסק דמברכין על המילה בלא כוס משום דס"ל כהסוברין דכיון דמדין הגמ' אין מילה טעונה כוס ולהכי סמכין עלה ביוה"כ, כיון דאם נברך על הכוס יצטרך לטעום ממנו וביוה"כ אי אפשר ליתן לתינוק וכמ"ש בחי' הרשב"א בעירובין שם בביאור הגר"א ובמשנ"ב, וממילא מעיקר הדין דאינו כוס של ברכה אם לא נטעום מן הכוס הויא ברכה לבטלה.

אבל קידוש היום ודאי הא טעון כוס, ומדינא צריך לברך בפה"ג כדאיתא במשנה דר"פ אלו דברים ובמשנה דערבי פסחים (קיב.) א"כ בזה גם המחבר מצי סבר כדעת הראב"ן ורש"י דמברכין בפה"ג מעיקר דינא דכוס של ברכה וכביאורו של הבית מאיר הנ"ל, וממילא מיושב, דלגבי קידוש היום של יו"ט ב' של ר"ה אין כאן ספיקא ודררא

להלן [ולכאורה צ"ע לשיטת הרמ"א הנ"ל דגם לגבי שהחיינו ביוה"כ נברך על הכוס ונטעימנו לתינוק קטן ביותר כבן שנה שלא הגיע לחינוך ואינו מחוייב בברכה ולא שייך גבי' אתי למיסרך, וקושי' זו באמת הקשה הראב"ן שם וכתב משום דזימנין דליכא קטן כי האי] ועיין בשו"ע הרב בסי' ק"צ שהרחיב הביאור בב' השיטות.

ולפי המבואר יש ליישב דעת המחבר והרמ"א (בסי' ת"ר ס"ב) דבליל שני של ראש השנה ילבש בגד חדש או מניח פרי חדש ואומרים שהחיינו וכו' והיינו לצאת ידי הסוברים דבליל ב' של ר"ה אין חייבין בשהחיינו על קדושת היום כיון דיומא אריכתא הוא, והעירו האחרונים [עיי' אבני נזר או"ח סי' ת"ג ובספר מנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך זצ"ל ח"א סי' כ'] דמה הועילו בזה הא להצד דלא קאי השהחיינו על היום אלא על הפרי הא הויא הברכה הפסק בין בפה"ג לשתיית היין.

והנה בפשוטו י"ל דהא באמת כבר כתב המחבר שם דאם אין מצוי לו פרי חדש עם כל זה יאמר שהחיינו, והיינו דנקטנין להלכה דבאמת חייב בשהחיינו על יו"ט ב' דר"ה, ורק דלכתחילה הוא דיחמיר ליקח פרי חדש, וא"כ נראה דהך חומרא אינה אלא מצד חשש ברכה לבטלה דעוברין עלה בלא תשא וממילא כל דנפיק מחשש ברכה לבטלה ע"י בגד או פרי חדש שוב לענין ההפסק סמכין על הדיעות דיו"ט ב' דר"ה באמת מברכין עליה שהחיינו ולא הוי הפסק לענין בפה"ג. והר"ז כמ"ש הט"ז בהל' ציצית (ס"ח סק"א) לבאר דעת השו"ע שם דקודם שיברך יעיין בחוטי הציצית אם הם כשרים כדי שלא יברך לבטלה. ואף דבלא"ה יש לחשוש שילבש בגד של ד' כנפות בלא ציצית מ"מ אוקמי לי' אחזקתו שהוא כשר רק משום חומרא דלא תשא החמירו דוקא לבודקו עיי"ש.

ובאמת דבר זה יוצא גם מד' הט"ז עצמו בהל' ברכת הפירות (סי' ר"ב סק"ג) על ברכת הסוקאר, דאם יש לפנינו פרי אחר יברך עליו בורא פה"ע ויצא גם על הסוקאר דדעת הטור עיקר ברכת בפה"ע, ולכאורה אם נחשוש להסוברין דברכתו שהכל וכמ"ש המחבר שם. א"כ גם כשיש לפניו פרי אחר מה הועלנו בזה לברך עליו הא אכתי יש כאן ספיקא שאוכל הסוקאר בלי ברכה הראויה, אלא מוכרח, דמשום הך חששא דאוכל בלא ברכה לא היינו מחמירין בזה, דדעת הטור הוא העיקר שברכת הסוקאר הוא

דברכה לבטלה אפילו אם הוי חוששין להפסק בין בפה"ג להשתייה וכש"נ, עכ"ד ודפח"ת.

★ ★

דף מ"א ע"א

בגמ': ומעלה על שולחנו אפי' כסעודת שלמה בשעתו וכו'.

כ"ק אדמו"ר מוהר"א מסטריקוב זצ"ל אמר: הנה בפשטות כוונת הגמ' הוא שיכין סעודה מרווחת שלא יהא ניכר האבילות, וענין כסעודת שלמה בשעתו כוונתו לימי מלכותו, וכן פסק בשו"ע (או"ח סי' תקנ"ב סעי' י') שכתב וז"ל ומעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה בעת מלכותו.

ושמענו פעם מהרב מהר"ם שפירא מלובלין זיע"א שביאר הענין באופן אחר (ולא נודע האם אמר זה מפי עצמו או בשם אחרים) שהכוונה במש"כ שלמה בשעתו הוא על אותו הזמן ששלמה ירד ממלכותו, ואמר אני שלמה וכו' ולא האמינו לו, וכדאיתא בגמ': (גיטין ס"ח:) על ההיא שעתא אמר שלמה מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש וזה היה חלקי מכל עמלי מאי וזה רב ושמאל חד אמר מקלו וחד אמר גונדו, היה מחזור על הפתחים, כל היכא דמטא אמר אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלים, כי מטא גבי סנהדרין אמרו רבנן מכדי שוטה בחדא מילתא לא סריך וכו'.

וביאר הרב מלובלין זצ"ל שהכוונה כסעודת שלמה בשעתו הוא לאותה השעה, ונרמז בזה מהות ענין האבילות על החורבן, ובא לומר שכמו שמצינו אצל שלמה שהיה מלך בתחילה וגם בסוף ימיו חזר למלכותו ורק באמצע היתה אצלו תקופה שירד ממלכותו, כמו"כ נרמז לעם ישראל שאין להתייאש ממצב זה של החורבן, שהרי היה לנו ביהמ"ק ובקרוב נזכה לגואלה שיבנה לנו ביהמ"ק, ורק כל מצב זה של החורבן הוא איזה תקופה באמצע וכעין המצב שהיה אצל שלמה בשעתו. ע"כ.

רעיון נוסף בענין זה אמר כ"ק אדמו"ר בעל הפני מנחם מגור זצ"ל דר"ל, דאף ששלמה ידע שנגזר עליו שיהיה הדיוט וירד ממלכותו, עכ"ז בעת מלכותו נהג במלכות, כמו"כ בערב ט' באב אף שיודעים שבבליה יהיה ט"ב וכו' עכ"ז כעת יש לנהוג כמו בשבת ע"כ.

★ ★

בגמ': אמר רבי יהודה פעם אחת היינו יושבין לפני ר"ע, ות"ב שחל להיות בע"ש היה והביאו לו ביצה מגולגלת וגמעה בלא מלח. ומוסיף ר' יהודה ולא שהיה תאב לה אלא כדי להראות הלכה לתלמידים שאין משלימין תעניות בע"ש.

ובתוס' ישנים מביא דברי ר' חננאל, וכ"ה בנדפס על הגליון בדפוס וילנא, וז"ל: כתב ר' חננאל קבלה בידניו, כי ר"ע באותה שעה מסוכן היה והביאו לפני ר"ע הרופאים לגמע ביצה מגולגלת בלא מלח באחרית היום, ור' יהודה לא דקדק, לפיכך סמך על מה שראה (את ר"ע כשאכל) ולא ידע העיקר מפני מה עשה כך עיי"ש.

וכתב הג"ר דב ארזון שליט"א בקובץ נזר התורה (שנה ה' קושית ה' ע' ר"נ): והדברים מבהילים, שהתנא ר' יהודה מתלמידי ר"ע מעיד על רבו שאכל כדי להורות הלכה לתלמידים, ולא דקדק מה הטעם שאכל ואולי היה מסוכן ואכל מחמת פיקו"נ. וא"כ איך אמרינן בכל הש"ס מעשה רב וסומכין הלכה למעשה כשרואים את הרב שנוהג כן, ואולי הוא באמת מסוכן והוי פיקו"נ או סיבה אחרת נסתרת בזה וטעם כמזכר. ואיך אפשר לסמוך על סיפורי צדיקים האחרונים מרבותינו זיע"א איך שנהגו הם בהנהגותיהם בקיום התורה והמצוות, אולי אפילו כשרואים מעשה מפורש של אכילה, אולי יש כאן עוד סיבות שלא ידועות לנו. וצע"ג בזה. וכידוע שר' חננאל כל דבריו דברי קבלה, ואולי לכן מתחשבים בדבריו, אבל במקום אחר אין צריך לחשוש לטעמים כמסוים וחשש פיקו"נ.

אולם כשלמדתי במסכת שבת (ל"ז:) לגבי שהיית מאכל על גבי קדירה שאינה גרופה וקטומה, אמר ליה אביי לרב יוסף הא רבי יהודה משהי ליה ואכל (וכנראה הכונה לפמש"כ בגמ': שבת כא. וקכו. מעשה רב, דכיון דסמך לעשות מעשה לקולא ש"מ הלכתא כן). וענה לו רב יוסף בר מינהי דרב יהודה, דכיון דמסוכן הוא אפילו בשבת עצמה נמי שרי למיעבד ליה (ופרש"י מסוכן הוא; רגיל לאוחזו בולמוס וצריך לאכול מאכל מתוק וטוב). ומקשה הגמ': לי ולך מאי, וענה לו בסורא משהיין על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה, דהא רנב"י מר דעובדא הוי, ופרש"י מדקדק במעשיו הוי, ומשהי ליה ואכיל עיי"ש.

ורואים כאן בגמ': שמביאה ב' מעשים, א' מרב יהודה וע"ז אומרת הגמ' אין הוכחה ממעשה זה לפסוק כן הלכה למעשה, ואולי בגלל שרגיל לאוחזו בולמוס. ואילו

גדליה דאם יש ספק שמא כשיתענה בצום גדליה לא יוכל לצום ביוהכ"פ, עליו לצום בצום גדליה, דהרי יש כח לחכמים לדחות מצוה מה"ת בשב ואל תעשה ע"י תקנה דרבנן, ואם אח"כ ביוהכ"פ לא יוכל להתענות הרי הוא אנוס. אלא יש לפסוק כדעת ס' אהל-משה המובא בשד"ח (מערכת יוהכ"פ סי' א' אות י') דזה ג"כ דעת השו"ת הלכות קטנות (למהר"י חאגיז ח"א סי' ר"צ) דיאכל בצום גדליה אפי' מחמת ספק. כדי שיוכל להתענות ביוהכ"פ בוודאות.

ואולם הוסיף לו הגאון הנ"ל דעדיין א"א לתרץ מעשה דר"ע באכילת ת"ב במעשה זה, דהרי אי ר"ע הי' מסוכן אא"ל דרך תענית עומד לנגד עיניו בשאלה אם לאכול בת"ב או לא, דהרי אי לא יאכל בתשעה באב לא יהי' רק שאלה אם לצום ביוהכ"כ, אלא יהי' גם שאלה אם כל המצוות יוכל לקיים, דהרי אם ח"ו יסתכן וימות, את כל המצוות לא יוכל לקיים. וגם את לימוד התורה שלו הוא יפסיד, וע"כ אי הי' מחליט ר"מ להסתכן בעצמו ולא לאכול בת"ב יפריע לו ביטול התורה ולימוד התורה האם רק הצום ביוהכ"כ זה יכריע שעליו לאכל בת"ב, זה דבר שלא נראה, וע"כ במעשה דהאדמור"ם הנ"ל א"א לתרץ הק"ו.

וכדי לת' קושית הגאון הנ"ל, כתב לו בציץ אליעזר (שם) כמה וכמה תי', ונכתבם כאן בקיצור: א'. דכיון דכאן יש הרי דעת חכמים דס"ל דבת"ב בער"ש לא משלימים ע"כ צירף בזה דעתו לא להחמיר בזה. ובזה שפיר יהי' מדויק מ"ש התוס' ור' יהודה לא דקדק בכך וכו', דצריך להבין איך לא ראה ר"י דר"ע הי' מסוכן באותו שעה. ובפרט דר"י אמר דהי' הדבר כדי להורות התלמידים דאין משלימים. וכיון דר"ע הי' מסוכן האיך הוכיח ר"י דהדבר הי' להורות לתלמידים. ואולם עפ"י הנ"ל א"ש, דודאי ר"י ידע שר"ע הי' מסוכן, אלא אי לאו להורות ההלכה דאין משלימים, הי' מחמיר ע"ע, ולא הי' אוכל הביצה ובפרט באכילת הביצה הי' ממש בסוף היום כמ"ש בתוס', וא"כ הי' מחמיר ע"ע וממתין עוד מעט, אלא מה"ט לא רצה להחמיר ע"ע, דרצה להורות התלמידים דאין משלימים.

ב'. דבנמ"י דהוה מד"ס רצה ר"ע להחמיר ע"ע ביותר, וכמ"ש שם בסוגיא שאמר ר"ע מה אעשה שחייבים עליהו מיתה משום דכל העובר על ד"ס חייב מיתה, וע"כ כדי לחזק ד"ס החמיר ע"ע, משא"כ ת"ב

במעשה דרנב"י פוסקים למעשה ומתירין להשהות. וכנראה סוד ה' ליראיו היה לחז"ל בזה, היכן לסמוך על מעשה רב והיכן אי אפשר לסמוך. ואולי ר' חננאל ג"כ הסתייע מגמ' זו, שאפילו כשרואים תנא או אמורא שאוכל, אין להוכיח מכאן הלכה למעשה. ועדיין צ"ע בזה.

★ ★

בגמ': אמר רבי יהודה פעם א' היינו יושבין לפני ר"ע ותשנה באב שחל להיות בערב שבת היה והביאו לו ביצה מגולגלת ודמעה בלא מלח, ולא שהיה תאב לה אלא להראות לתלמידים הלכה.

וכתבו התוס' (ד"ה ביצה) וז"ל: "בפי' ר"ח קבלה בידינו כי ר"ע אותה שנה מסוכן היה, והביאו לר"ע הרופאים לגמע ביצה מגולגלת באחרית היום. ור' יהודה לא דקדק, לפיכך סמך על מה שראה ולא ידע העיקר על מה עשה כך". עכ"ל.

הקשה הגאון מו"ה ישראל וועלץ זצ"ל דלעיל (בדף כ"א ע"ב) בדר"ע כשהי' בבית האסורין והביא לו יהושע הגרסי מים ששפך ממנו שומר בית האסורין חציו. וביקש ר"ע המים כדי ליטול ידיו ולא לשתות מהמים, וא"ל בזה"ל: "מה אעשה שחייבין עליהן מיתה (דהרי כל העובר על ד"ס חייב מיתה כמ"ש לעיל בריש העמ'), מוטב אמות מיתה עצמי ולא אעבור על דעת חברי", וכתבו שם התוד"ה מוטב אע"פ שהי' פטור מנט"י דהיה במקום סכנה מ"מ מחמיר על עצמו היה", וא"כ מדוע במעשה דנט"י החמיר ר"ע ע"ע אפי' שימות מיתה עצמו, ומדוע כאן לא החמיר ע"ע בהיותו מסוכן לא לאכול בת"ב אפי' שיש חשש סכנה ומיתה.

ותי' עפימ"ש בס' דרכי שלום לקוטים מאדמו"ר הגה"ק שר שלום מבעלזא זיע"א שפ"א בהיותו בלובלין בת"ב אצל רבו החוזה זיע"א ציוה עליו החוזה זיע"א לאכול בת"ב, ואח"כ בבואו לביתו נחלש מאד, וביוהכ"פ א"ל הרופאים דבאם לא התענה בחדשיים הקרובים יוכל להתענות ביוהכ"פ, והבין אז את צווי קדשו של החוזה זיע"א לאכול בת"ב.

וא"כ שפיר יש לתרץ דמשו"ה ר"ע אכל בהיותו מסוכן, כדי שיוכל להתענות אח"כ ביוהכ"פ.

וכתב לו הגאון בעמח"ס שו"ת ציץ אליעזר (ח"י סי' כ"ה) דממעשה זה ילפינן דלהלכה יש לפסוק דלא כשיטת האשל-אברהם להגאון מבוטששאטש דס"ל להלכה לענין צום

דדבריהם הוה מדברי קבלה, וא"צ חיזוק, ע"כ לא החמיר ע"ע לא לאכול בת"ב.

ג'. דהתם במעשה דנט"י, הסכנה לא היתה כ"כ גלויה שבודאי ימות אי לא ישתה, דהרי יכול להיות שבסוף יגיע מים, כמו שהי' בפועל, וכיון דעדיין לא הי' סכנה ממשית ע"כ החמיר ע"ע. (תורת חיים, הג"ה מהר"ץ חיות בסוף המס').

ד'. דהיה אז שעת גזירה. או שהיה הדור פרוץ בנט"י. וע"כ רצה להחמיר ע"ע למיגדר מילתא. וע"כ בנט"י החמיר ע"ע מה"ט, ובפרט דע"ז עדיין אין זה ברור שיבא לידי סכנה אלא כרגע נטל בהם ידים. והרי ידע שלמחר שוב יביאו לו מים, וע"כ למחר כשיראה שהוא יותר מסוכן אז אולי הוא באמת ישתה ולא יטול בזה ידיו.

ה'. דבמעשה בנט"י לא הי' בסכנת מיתה ממשית כמו שהי' באותו ת"ב, אלא הי' עומד בין כך להריגה, וע"כ אי לא ישתה ויהי' חלש ההריגה ע"י המלכות תהיה יותר קשה. ע"כ שפיר שם הי' מותר לו להחמיר דע"י החומרא לא מת, רק נגרם לו חולשה שיהי' לו יותר יסורין בהריגת המלכות, ומה שאמר "מוטב אמות מיתת עצמי" אין הכוונה מיתה בפועל ע"י הימנעות השתיה, אלא הפי' חולשה שיבא אח"כ בהריגה לידי מיתת עצמי. (עפ"י החיד"א, ובן יהוידע)

★ ★

בגמ': פעם אחת היינו יושבין לפני רבי עקיבא כו'.

בשאלות ותשובות מנחת אלעזר (חלק ג' סימן ג') מביא ראיה מהגמרא כאן שמי שנחלש באחד מהד' צומות והוצרך לטעום ולאכול שהוא יאכל בצינעא.

ומביא הראיה שא"ר יהודה פעם אחת היינו יושבין לפני רבי עקיבא בתשעה באב שחל להיות בע"ש והביאו לו ביצה מגולגלת וגמעה בלא מלח ולא שהיה תאב לה אלא להראות לתלמידים הלכה.

והתוספת שאנן כתב וז"ל בפי ר"ח קבלה בידינו כי ר' עקיבא אותו שנה מסוכן היה והביאו לרע"ק הרופאים לגמע ביצה מגולגלת באחרית היום, ור' יהודה לא דקדק לפיכך סמך על מה שראה ולא ידע העיקר על מה עשה כך עכ"ל.

וא"כ האיך הגיד רע"ק שעושה להורות הלכה הלא היה רק מחמת סכנה שהוצרך אז, אלא מזה ראייה דאם אוכלין בד' צומות צריך לאכול בצינעא כדי שלא יבואו גם אחרים להקל, ומפני שרבי עקיבא אכל בפרהסיא זה הראה שעשה את זה להראות לתלמידים הלכה.

★ ★

בגמ': ובדורו של ר"ג עבוד כר"ג והתניא א"ר אלעזר ברבי צדוק אני הייתי מבני סנאב בן בנימין פעם אחת חל' תשעה באב להיות בשבת ודחינוהו לאחר השבת והתענינו ולא השלמנוהו מפני שיו"ט היה טעמא דיו"ט הא ערב יו"ט משלימין.

ומוכיחה הגמ' שבערב יו"ט משלימין התענית. והקשה במנ"ח (מצוה ש"א) דהדבר ידוע הא דיום קרבן אסור בהספד ובתענית הוא רק בשעה שמותר להקריב בו קרבן, כמבואר באריכות במשנה: למלך (פ"ו מהלכות כלי המקדש הלכה ט'), והביא שם דברי הירושלמי (פ"ד הלכה א') לענין ערב פסח דאין אסור רק מחצות היום, א"כ בההוא יו"ט דבני סנאב דהיו מביאין קרבן עצים, פשיטא דכלילה מותר בהספד ובתענית, דהרי אין מקריבין כלילה ואכתי לא הגיע הזמן הראוי להקרבה, ואיך פשטה הגמ' מהתם שמתענה ע"ש מותר להשלים התענית, והרי עיקר הספק היב מפני שנכנס לשבת ויו"ט כשהוא מעונה, וביו"ט של קרבן מותר לכתחילה בתענית אפלו כלילה דאינו זמן הקרבה, והניח בצ"ע.

ובשו"ת מחזה אברהם (או"ח סימן קי"ח) כתב לתרץ קושית המנחת חינוך דאין ללמוד מדברי הירושלמי דבערב הפסח ליכא איסור אלא מחצות, דזהו דוקא לענין איסור מלאכה, דכל הימים האסורים בהספד ובתענית הכתובין במגילת תענית לא נאמרו בהו איסור מלאכה, ואיסור זה קיל, וישנו רק בזמן הראוי להקרבה, אבל איסור הספד ותענית קאי מתחילת היום, וגם הלילה אסור, דכל היום אסור.

וביאר בזה לשון הר"מ שכתב (פ"ו מהלכות כלי המקדש הלכה ט') וז"ל: ואסורין בהספד ותענית ועשיית מלאכה ודבר זה מנהג. ותמה במשנה: למלך דהרי מסוגיין משמע דאיכא איסורא להתענות והוי יו"ט מדבריהם. ובע"כ

דכונת הרמב"ם שדבר זה מנהג הוא לענין אסור מלאכה, שזה אינו אסור מדינא רק ממנהגא וזה אסור כל היום.

★ ★

בגמ': ובדורו של ר"ג עבוד כר"ג וכו' **מעמא דיו"ט הא עיו"ט משלימין וכו'.**

ופירש"י: "הא בשאר ט' באב היו משלימין, אע"פ שכל ט' באב הוי ערב יו"ט שלהם. ור"א בר"צ בדורו של ר"ג הוה וכו'". (ש"מ דגם בדורו של ר"ג לא עבדו כוותיה במ"ש דתענית שחל בעיו"ט כחנוכה ור"ח דאין משלימין, וכן בתענית שחל בער"ש).

הביא בהגהת חכמת שלמה לשו"ע (או"ח סי' תקנ"ט סעיף ט') קושית שהקשה לו בעל המנחת חינוך, דקושיית הגמ' לא מובנת מעיקרו, דהרי י"ל דבת"ב שחל בער"ש, וה"ה בתענית שחל בערב חנוכה או ערב ר"ח כיון דקדושת השבת וקדושת היו"ט של חנוכה ור"ח חל מהלילה, ע"כ שפיר קאמר ר"ג דאין להשלים התענית בעיו"ט וער"ש, אבל י" באב דהיו"ט הוה רק מחמת הקרבת הקרבן, ולא מחמת הבאת העצים, שזה ה' יכולים להביא מבערב, אלא היו"ט הוה רק מחמת הקרבת הקרבן שהיה ביום, דכן כתב המל"מ (פ"ו כלי המקדש ה"ט) דעיקר היו"ט ה' מחמת הקרבן ולא מחמת הבאת העצים. וא"כ כליל י' באב דא"א ה' להקריב קרבן, לא חל עליהם שום יו"ט להיאסר במלאכה, וכיון דכליל י' באב אין שום יו"ט ומה"ט בת"ב ה' יכולים להשלים התענית.

והשיב לו החכמת שלמה, דמזה מוכח דס"ל להש"ס דיו"ט קרבן עצים ה' נאסר במלאכה מערב, וגם כליל י' באב הוה יו"ט. (ועיי"ש דמוכח זאת באריכות בטוטו"ד, ואכ"מ להאריך).

★ ★

בגמ': והתניא א"ר אלעזר ברבי צדוק אני מבני סנאב בן בנימין, פעם אחת חל תשעה באב להיות בשבת ודחינהו לאחר השבת והתענינו בו ולא השלמנוהו מפני שיו"ט שלנו היה.

כתבו התוס' (ד"ה מבני סנאב) דאע"ג דרבי אלעזר ברבי צדוק כהן היה, שמא אמו היתה מבנימין או חתנם היה והיה עמהם בסייעתם ע"כ.

הכתב סופר (שו"ת או"ח סי' ק') הבין בכוונת התוס' דלא הקריב ראב"צ עם משפחת אמו או חתנו, אלא דהיה שמח עם בעלי הקרבן, כיון שממשפחתם היה, אע"ג דבודאי לא היה עליו דין יו"ט, דהא אין אדם נגרר אחר משפחת אמו, וכ"ש אחר משפחת אשתו. וע"ש שכתב דמכאן מקור לשיטת היעב"ץ שהובא בטור (סי' תקנט) דגם בעלי ברית מותרין לאכול בט' באב שנדחה (דהיינו גם המוהל והסנדק, ע"ש בב"י), משום דגם הם אע"פ שאינם מצווים, הרי הם משתתפים ונגררים עם בעלי השמחה.

התורת חיים כתב שיש לגרוס בדברי רבי אלעזר ברבי צדוק 'אני מבני סנאב בן בנימין', ולא גרסינן 'אני הייתי', כי לא שייך לומר הייתי, הלא תמיד כן הוא, וכתב שלפי מה שכתבו התוס' שהיה חתנם יש ליישב גירסא זו, כי היה חתנם ומתה עליו אשתו, וממילא נתרחק ממשפחתם.

בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סי' כד) נשאל על מעשה שהיה, שאחד ציוה לפני מותו ליתן סכום מסוים לנכדי צדיק פלוני, האם רק הנכדים בן אחר בן זכאים בחלק מאותו סכום, או גם הנכדים מהבנות נכללים בכלל זה. ועל כך השיב: "לענ"ד גם הנכדים מהבנות בכלל", והביא ממה שמוכח בשו"ת הרמ"א (סימן קלג) תשובת הגאון ר' שאול אב"ד קראקא זי"ע שחותן האדם נחשב כבנו בלשון הפסוק, וכן מוכח בירושלמי () גבי 'לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גולה שבבבל, ומחוקק מבין רגליו אלו בניו של הלל', ואיתא בירושלמי שזה בא מן הזכרים וזה מן הנקיבות, וא"כ אף מה שבא מן הנקבה הוא בכלל 'לא יסור', וכן קורין לחתנו בנו - כמו שקרא דוד לשאול 'אבי', והוא קרא לו 'בני'.

וכתב בספר הנזכר: "ולענ"ד לא בלשון המקרא בלבד, אלא גם בלשון חז"ל נקרא חתנו בנו, כדתיא (עירובין מא, א) אמר רבי אליעזר ברבי צדוק אני הייתי מבני סנאב בן בנימין וכו', וכתב התורת חיים שלפי מה שכתבו התוס' שהיה חתנם אתי שפיר הגירסא 'אני הייתי', וקרא על עצמו 'אני הייתי מבני סנאב בן בנימין, וממשיך וכותב: "מעתיא אם חתנו שאינו מזרעו נקרא בנו, מכל שכן בן הנולד לבתו מחתנו שנקרא גם כן בנו, בודאי שאותו הבן שהוא מזרעו נקרא נכדו כבן בנו". וציין עוד למה שכתב בשו"ת חתן סופר (סי' ק"ב אות י"ב י"ג) לענין ירושת שררות ומינויים,

כאמו משום אל תטוש תורת אמך, וא"כ חזינן דלקולא לא אזלא האשה בתר מנהגי הבעל.

ותי' לו הגאון הנ"ל דהני ג' תיבות שכתבו התוס' בסוה"ד "והיה עמהם בסייעתם", זה קאי גם על תי' הא' דהיינו דאמו היתה מבנימין, ומצד הדין לא נתחייב להחזיק יום י' באב ליו"ט, דהרי גם אמו לא חייבת ביו"ט זה אחרי שבעלה הי' כהן ועליה לילך בתר מנהג בעלה, אלא כיון דהיה ראבר"צ בסייעתם עם משפחת אמו בני שבט בנימין ע"כ גם הי' נוהג עמהם יו"ט.

★ ★

בגמ': אר"א בר"צ וכו' פעם א' חל' ת"ב להיות בשבת וכו' ולא השלמנוהו מפני שיו"ט שלנו הוא.

בטור (או"ח סי' תקנ"ט) מביא המעשה שהביא התוס' לעיל (מ' ע"ב ד"ה דילמא) (התוס' מביא מעשה זה ברבינו יעקב בר יקר. הבי"י (שם) הביא מרדכי במס' מו"ק (סי' תתקל"ד) שמביא תשב"ץ שכתב דהמעשה היה בימי רבינו יעקב בן רבינו יצחק סגן לוייה. ובטור מביא דרבינו היעבץ הי' הבעל ברית) וז"ל הטור: "מעשה שחל ת"ב להיות בשבת ונדחה עד למחרתו, והיה רבינו יעבץ בעל ברית והתפלל מנחה בערב היום גדול וכו', ולא השלים תעניתו לפי שיו"ט שלו הוה. וראה מהא דתניא אר"א בר"צ וכו' ולא השלמנוהו מפני שיו"ט שלנו היה" עכ"ל. וכתב ע"ז הבי"י וז"ל "ובעל ברית דאמרן, נראה דהיינו אבי הבן, אלא שהמרדכי כתב וכו' "בעלי ברית" ולפי"ז אפשר דגם המוהל והסנדק בכלל. וזה לשון התשב"ץ: מעשה היה בימי רבינו יעקב בן רבינו יצחק סג"ל שהי' ברית מילה בי' באב ות"ב חל להיות בשבת ונדחה וכו' והוא היה אבי הבן והמתין עד לאחר חצות וכו' והלך ורחץ הוא ובעל בריתו ומלו הנער, ואכלו כל צרכיהם ולא השלימו עם הציבור וכו', משמע מדבריהם דבעל ברית היינו הסנדק או המוהל דיו"ט שלהם הוא כמו שהוא של אבי הבן וכו'" עכ"ל.

וז"ל האבני-נזר (או"ח סי' תכ"ז סק"י) "ולכאורה יש מקום להקל גם לכל בני הסעודה, על פי מה שכתבו התוס' שם שהקשו שהרי ראב"צ היה כהן והאיך היה מבנימין, ותירצו דאילו אמו היתה מבנימין או חתנם היה והיה עמהם בסייעתם, משמע דאף דהוא לא ירש הזכות מקרבן עצים מ"מ כיון שעשו יו"ט זבח משפחה והיה עמהם גם הוא לא

שכ', דיותר מסתבר שיירש בן הבת משירש חתנו, ואף שמסיק ששניהם אינם יורשים ע"ש, והיינו מדין ירושה, אבל מ"מ חתנו נקרא בנו ומכש"כ בן בתו שנקרא נכדו וכמש"כ (ועיין שם שהביא דברי הפתחי תשובה חו"מ סי' רמ"ז סק"ב בשם תשו' משכנות יעקב)

ובעיקר הדברים הסיק, כי העיקר בנידון זה הוא כי גם בלשון בני אדם נקראים בני הבת נכדים, ובכל כה"ג משמעות לשון בני אדם מכריע, וצ"י עוד לדברי הש"ך (יו"ד סי' רי"ז סק"א) דבנדר בלשון הקודש ובאותו מקום אין מדברים בלשון"ק הלך אחר לשון תורה ע"ש. - על כן בנידון דידן שבין בלשון בני אדם ובין בלשון מקרא וחז"ל, נקראים בני הבת נכדים, בודאי זוכים גם הם בחלק מסכום.

הנה ממש"כ בתוס': או חתנם הי' וכו'. נראה דלחתן קורים "בני". ובפסוק (בראשית י"ט, י"ב) כתיב: מי לך פה חתן ובניך ובנותיך וכו' ודייקו באבן עזרא וברמב"ן הלא לא הי' ללוט רק בנות ע"כ, ולכן פירשו דהכוונה במה שאמרו "חתן ובניך", חתנים שהם כבניך, אלמא דלפי פירושם בתוה"ק נקרא חתן בכלל בנים.

וע"ע בשבת (כ"ג ע"ב) נפק מיניהו רב שיזבי וכו' וברש"י דחתנו כבנו ע"כ.

★ ★

הגאון ר"מ פיינשטיין זצ"ל (שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"א סי' קנ"ח) אחר שהאריך שם בתשובתו ומסיק להלכה דהאשה צריכה ללכת אחר מנהגי הבעל אפי' בדבר דהוה לקולא. הביא קושיית בנו הרה"ג ר' דוד ניי"ו. דלתי' הא' של תוס' אמו של רעב"צ היתה מבנימין ואביו היה כהן, א"כ הרי אצל אביו ודאי לא הי' י' באב יו"ט דלא היה הרי משבט בנימין. דרק אמו היתה משבט בנימין, וא"כ אי האשה צריכה לילך אחר הבעל אפי' להקל, א"כ אמו של ראב"צ לא היתה כלל צריכה להחזיק את י' באב ליו"ט (לאסור במלאכה דהרי גם לענין איסור מלאכה הוא יום הקרבת קרבן עצים נחשב ליו"ט). וממילא כיון שגם אמו של ראב"צ לא היה לו יו"ט בי' באב, האיך הי' אצל בנה ראבר"צ יום י' באב ליו"ט. אלא ע"כ ש"מ דחומרות שהי' נוהגין אצל האשה נשאר לאחר נישואיה, וע"כ נשאר אצלה י' באב יו"ט אפי' אחר הנישואין, ומש"ה בנה ראבר"צ ג"כ נהג לחומרא

דאין גוזרין תענית על הצבור בר"ח ובחנוכה ובפרים ואם התחילו אין מפסיקין. ולשיטת הרמב"ן הלכה זו בארץ ישראל נאמרה דגזירת התענית דבר"ח וחנוכה ופורים משא"כ כשלא נעשה ע"י נשיא דבכה"ג ליכא חלות דתענית ציבור ולהכי אם התחילו מפסיקין דהאיסור דתענית ביו"ט לא נדחה בגזירת תענית כזו.

והשתא מוכן היטב חילוקן של הב"י, דבת"ב שנדחה ליום ראשון אף שחייבין לנהוג בכל חומרי תענית ציבור בתורת תשלומין, מ"מ לא חלה על יום הראשון חלות שם דתענית ציבור דאותה חלות קבוע הנביאים על יום תשיעי גרידא (וחיובי החומרות הטילו רק על הגברא להתנהג בהן) ושפיר נדחה בשביל יו"ט שלו דלא שנא מתענית שגזרו שלא ע"י נשיא, אבל בת"ב שחל באחד מימי השבוע אז חלה חלות שם דתענית ציבור על היום, ושוב אין התענית נדחה מפאת יו"ט שלו כדמצינו בר"ח וחנוכה ופורים דאין מפסיקין ומשלימין את התענית שנגזר ע"י נשיא.

ולפמשי"ב מוכן הא דבת"ב הנדחה ליום ראשון חייב בעל ברית להתענות עד המנחה ואינו מותר לאכול תיכף בבקר, אף שת"ב נדחה מפאת דין דיו"ט. ולפמשי"כ הא דהתענית נדחה מפאת דין דיו"ט שלו הוא מפני שקיל שאין על התענית חלות שם דתענית ציבור. אולם עד המנחה אסור לו לאכול, דבתענית עד המנחה דהוי תענית לשעות ליכא שום סתירה לקיום דיו"ט שלו, דרק בתענית דיום שלם נתבטל דין דיו"ט. ורק כשחל חלות שם דתענית ציבור על היום ליכא שום תועלת בתענית לשעות דע"ז מבטל חלות שם דתענית ציבור מהיום דכל תענית שלא שקעה עליו חמה לא שנא תענית כדאי' בתענית (י"ב). והוי חסרון בחפצא דתענית, משא"כ בת"ב הנדחה ליום ראשון דבלא"ה ליכא שום חלות שם דתענית ציבור על היום וכל התענית הוי חיוב המוטל על הגברא להתענות ולהתנהג בכל חומרות דתענית ציבור דבדאי דבתענית כזו איכא תועלת וענין לשעות דגם בתענית לשעות יש בו קיום תענית ע"י הגברא שמתענה בו ע"כ.

דף מ"א ע"ב

בגמ': דרש מר זוטרא משמ' דר"ה הלכה מתענין ומשלימין.

ע"ן בתוד"ה הלכתא שהביאו ב' דיעות בפ"י מתענין ומשלימין. דהתוס' ס"ל דהפי' הוא אם רצו משלימין

היה משלים. אך יש למחות דשאני התם שהוא יחיד יבטל אצליהם שהם רבים. אבל לא יתבטלו ציבור שלא ישלימו בשביל ג' בנ"א שאצלם יו"ט. מ"מ לאבי הבן ומוהל וסנדק יש להקל" עכ"ל, והר"ז הוכחה לדברי הב"י.

בבית יוסף על הטור הנ"ל כתב דמש"כ רבינו יעבץ, הוא דוקא בט"ב שחל להיות בשבת ונדחה למחרתו, דכיון דאידיחי לא חמיר כולי האי, אבל אם לא היה נדחה אלא שחל להיות באחד מימי השבוע לא היה מיקל בו כך ע"כ.

וכתב בספר שארית יוסף להגר"ש וואהרמן שליט"א (ח"ב סי' כ"ה): ולכאורה ההבדל צ"ב, דכיון דתענית דת"ב נדחה מפאת דין דיו"ט וכדמוכח מעובדא דראב"צ, אמאי חייב להשלים כשחל באחד מימי השבוע, וכן צ"ב גם בת"ב הנדחה ליום ראשון דאמאי חייב להתענות עד המנחה ואם ת"ב נדחה מפאת דין דיו"ט יהא מותר לו לאכול תיכף בבקר.

ובהבדל' שבין תענית ציבור ותענית יחיד מכבר שמעתי ממור"ר הגאון האדיר מוהר"ר אליעזר זילבער זצ"ל שאינו רק מפאת החומרות הנוספות דאיכא בתענית ציבור (ה' העינויים והחיוב להפסיק מבעו"י) אלא דאיכא הבדל בעיקר מהות התענית. בתענית יחיד אין כאן אלא חיוב המוטל אקרקפתא דגברא להתענות באותו יום, משא"כ בתענית ציבור דמלבד החיוב של הגברא להתענות חלה חלות שם התענית ציבור על עצם היום גם באופן שהגברא אינו מתענה. (וכבר כתב הצפנת פענח דתענית היא מציאות וכיון שחל שם תענית על היום ממילא אסור באכילה ושתי'). ואולי י"ל דאותה חלות דתענית ציבור שחלה על היום, חלה רק כשחל ת"ב באחד מימי השבוע, משא"כ כשנדחה ליום ראשון דאף דגם בכה"ג חלו כל חומרי תענית ציבור מ"מ אינם אלא חיובים המוטלים על הגברא אבל לא חל שום חלות שם דתענית ציבור על יום ראשון ואינו חפצא דתענית ציבור.

וע"י בתענית (י"א:) ובפסחים (נ"ד:) דאין תענית ציבור בבבל. וכתב הרמב"ן הובא במגיד משנה בפ"ג מהל' תעניות שהטעם מפני שאין נשיא בחו"ל וגזירתן גזירת הדיוטות והרי הם כיחידים ואין יכולת בידם לעשות תעניותיהן לתענית ציבור ואין מפסיקין בהן מבעוד יום ואינן אסורין אלא באכילה ובשתי' ביום בלבד. וע"י בתענית (ט"ו:)

דהיינו דהמחלוקת לעיל בברייתא ר' יהודה ור' יוסי הוא דר' יהודה ס"ל דאסור להשלים התענית בער"ש כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה דאז נקרא שהוא מתענה בשבת, אבל ר' יוסי דאיקבע הלכה כמותו, ס"ל דאי רצה יכול להשלים, דהיינו דמותר להשלים אם רצה.

וכשימא התוס' הביא המרדכי (בסוף פרקין) וז"ל: "פעם א' אירע י' בטבת יום ו', וכשרצה ר"י לילך לביהכ"נ טעם התבשיל כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה. ותימה הא קאמר הכא מתענה ומשלים. וי"ל דאיבעיא להו מהו להשלים ומסיק דמתענה ומשלים כלומר יכול הוא להשלים אם ירצה, ומיהו טוב שלא להשלים שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה" עכ"ל. וכן פסק ג"כ הטור סי' רמ"ט, והב"י (שם) הביא דכ"כ ג"כ הרא"ש (בסופ"ד דתענית סי' כ"ה), וכן פסק ג"כ בהגהות מימוניות (פ"א מה' תעניות ס"ק ג').

ולא ביארו הני פוסקים מ"ט הם מפרשים הכי, וכתב הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א (יביע אומר ח"ו או"ח סי' ל"א) דטעמם הוה, דהרי הבעיא של רבה היה מיחיד שקיבל עליו להתענות בער"ש ורבא דפשוט ליה מהא מר' יוסי דבת"ב שחל בער"ש מתענין ומשלימין. ואי נימא דהבעיא הוא אי חייב להשלים א"כ מה פשיט רבא מהא דבת"ב בער"ש דחייב להשלים, הרי י"ל דר' יוסי דמורי בת"צ דחמור מש"ה חייב להשלים, אבל בעי' דרבה ה' בתענית יחיד וא"כ עדיין נשאר בספק אי חייב להשלים. אלא לאו ש"מ דהבעי' ה' רק אי מותר להשלים, דהיינו אם זה לא נק' מתענה בשבת בהשלמת התענית של ער"ש, וע"כ שפיר פשוט ליה רבא מדר' יוסי דאמר שת"ב שחל בער"ש משלימין דלא הוה מתענה בשבת, א"כ ש"מ דכל השלמה שמשלים בתענית אפי' תענית יחיד אין זה נק' מתענה בשבת.

ואילן דעת התוס' שאנן והב"י (שם) מביא בשם הגהות מימוניות דמביא דגם הראב"ה (סי' תתנ"ח) והרוקח

(סי' ל"ו) ס"ל דשיטת ר' יוסי מתענה ומשלים היינו שהוא חייב להשלים, וע"כ כשאפסקא הלכה כוותיה חייבין להשלים כל תענית שמתענין בער"ש. והרשב"א, וריטב"א והר"ן (בסוגיין) ג"כ ס"ל כשי' התוס' שאנן. והרא"י שהביא תוס' שאנן לדבריו הוה ברור כפי שהביאו התוס'.

ועיי' בהג"ה בגדי ישע לבעל של"ה הק' על המרדכי (ס"ק י"א) דכתב וז"ל: "ונ"ל דס"ל להספר (פי' המרדכי והתוס') דגם מ"ש בט"ב כו' שהוא מתחיל מבע"י, דג"כ פי' שיכול להתחיל מבע"י. וסברת תוס' שאנן דקאמרי התם ע"כ חייב קאמר, אפשר דההוכחה היא ממה שאמר ר' יוסי לחכמים אי אתם מודים לי בט"ב וכו' שמתחיל מבע"י, וקשה מנ"ל לר' יוסי הוא דמודו הם בזה, הא לפי סברתו מוצ"ש והתחלתו שוים הם, אלא ודאי כך הוה, שמקודם לכן פעם אחת שמע מהם עצמם שאמרו כן בט"ב שחל להיות בא' בשבת שמתחיל מבע"י, וא"כ מאחר שהם אמרו בעצמם, אז ודאי אמרו מחויב להתחיל מבע"י, דהא לפי האמת דס"ל דאין זה נחשב למעונה מאחר שאכל כל היום ממילא מחויב להתחיל מבע"י, מאחר שלמחרת הוה תענית ציבור. וכו' ור' יוסי מדמה ער"ש למוצ"ש, א"כ ש"מ דס"ל בער"ש דמחויב להשלים זה דעת התוס' שאנן, ודעת הספר (פי' המרדכי ותוס') דר' יוסי דהשוה מוצ"ש והכנסת שבת הבין דרצו לומר רשות (אף שיכול להיות דחכמים ס"ל דמוצ"ש דמחויב להתחיל מבע"י, ר"י לא הבין דברי חכמים, וגם במוצ"ש הבין שכוונתם לומר דיש רשות להתחיל מבע"י) וכו' ובזה קמפלגי התוס' שאנן והספר (פי' המרדכי והתוס') עכ"ל, (פי' דפליגי האם ר' יוסי הבין במ"ש חכמים במוצ"ש דמחויב להתחיל מבע"י, אי הוה חובה או רשות. דלדעת התוס' לא הבין ר"י דברי חכמים, וע"כ ס"ל דגם במוצ"ש ההתחלה מבע"י הוה רשות. ולדעת תוס' שאנן הבין ר"י דס"ל לרבנן דבמוצ"ש ק הוה חובה להתחיל מבע"י).

פרק רביעי

במשנה: מי שהוציאוהו נכרים או רוח רעה.

בספר החיים מהרב חיים ברבי בצלאל, אחיו של המהר"ל מפראג (בספר גאולה וישועה חלק ה' פרק ח') כתב שמי שהוציאוהו גוים או רוח רעה חוץ לתחום, אמרו שיכול להשתמש חוץ לתחום רק בכדי צרכו שהוא בד' אמות ולא יותר, וכל זה רמז כי הגוים מוציאים אותנו חוץ לקדושתינו בעל כרחינו, וכן הטומאה והרוח הרע של ארץ הדמים, ולכך אין אנו נענשים עליו כל כך, רק שצריכין אנחנו לשעור עצמינו בכל יכלתינו. עכ"ד

★ ★

במשנה: מעשה שבאו מפלנדרסין (פירש"י שם מקום) והפליגה ספינתם בים, ר"ג וראב"ע הלכו את כול"ה ר' יהושע ור"ע לא זזו מד' אמות.

ציין הגאון בעמח"ס ציץ אליעזר (ח"ט סי' ל"ב) דהני ד' גדולי הדור נסעו בספינה כנראה משך שנה. דהרי במס' סוכה (דף מ"א ע"ב) היו בספינה והי' רק לר"ג לולב כפי המובא שם בברייתא. ובמשנה: מס' מע"ש פ"ה מ"ט המובא במס' קידושין (כ"ו) ובמס' ב"מ (י"א) הי' בספינה ופי' שם ר"ת שהי' בחג הפסח שעת הביעור, וע"כ ר"ג עישר שם ונתן את המעשרות לר' יהושע ור"ע ור"י נתן תרומ' לראב"ע, ולא כתב לאיזה מטרה היה נסיעתם.

וכתב עפ"מ"ש בס' דבר אליהו (סי' צ"ב) לבאר מ"ש במס' סוכה (מ"ז ע"א) דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור לא ישבו כל ימי חג הסוכות משום "גמירי דמאפרא אתי" ופירש התוס' שם שבהמתן הי' רועות באפר ולכן לא ישבו בסוכה, ותמהו ע"ז הרבה מן האחרונים וז"ל: "היאומן כי יסופר דר"ה בר ביזנא וכל גדולי הדור יהיו כל ימות החג הקדוש במקום שהבהמות רועות, ולא יקיימו מצות סוכה כל ימי החג, והלא עוד מל' יום קודם החג הי' להם לסדר עניני שמירת הבהמות שלהם ע"י אחרים, רועי בקר וצאן, באופן

שיוכלו לקיים מצוה החביבה בשעתה בבתיהם יחד עם ת"ח הנלוים להם לשמח ביחד בשמחת הרגל בשמחה של מצוה, ולא להיות ביחד עם בהמותיהם ולבטל מ"ע דאורייתא מכל וכל" עכ"ל וע"כ כתב בס' הנ"ל בשם הגאון ר"ח ברלין זצ"ל דיש להגיה הגהה קטנה וצ"ל "גמורי דמאפרא אתי" והיינו שהיה להם איזה שהוא שתדלנות הנוגע לכלל ישראל, שהי' כדאי על זה לבטל מצוות סוכה ושמחת החג, ורק הם הי' צריכים ליסע לזה. וזה הפי' "גמורי" פי' היה להם בקבלה דהם באו (ביום האחרון) "מאיפכא אתי" מההשתדלות אצל איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא".

וא"כ י"ל דנסיעתם של הני ד' זקנים, הי' ג"כ עבור שתדלנות לצורך כלל ישראל ע"כ.

★ ★

בגמ': ג' דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו וכו' ודקדוקי עניות.

דנו האחרונים בדין המאבד עצמו לדעת דקיי"ל דאין מתאבלין עליו. מה הדין במי שאיבד א"ע לדעת מחמת דוחק העניות. דהרי יסוד האיסור הוא מ"ש במס' ב"ק צ"א ע"ב "דתניא ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש (בראשית ט') ר' אלעזר אומר מיד נפשותיכם אדרש את דמכם", ואיתא גם במד"ר פ' נח (פר' ל"ד סי' י"ג ס"ק ה') אך את דמכם לנפשותיכם אדרש להביא את החונק א"ע, יכול כשאול (פי' דכתי' בשמואל א' פר' ל"א פס' א-ד. דלקח את החרב ונפל עליה וכך הוא מת, ושם כתב דשאול אמר הטעם שרוצה למות פן יבואו הפלשתים האלה ודקרוני והתעללו בי וזה הפי' במד' דיכול דאף משאול יתבע הקב"ה ע"ז שהמית א"ע), ת"ל אך (פי' למעט שאין שאול נענש על מעשהו).

וע"כ בזה דנו הפוסקים מהו הגדר שהיה אצל שאול ששם מותר לאדם לאבד א"ע ומהו גדר האיסור, דבשו"ת בשמים ראש (סי' שמ"ה) כתב דכל שיש צער ויסורין. ואפי'

עוני גמור זהו גדר שמותר לאדם לאבד א"ע. וזה הי' טעמו של שאול שהי' מתירא מן היסורים וכמ"ש שם בפס' שהיה ירא שלא יתעללו בו.

והגאון החת"ס (שו"ת יו"ד סי' שכ"ו) הוכיח ממעשה דר"ח בן תרדיון ע"ז דף י"ח ע"א שאמר "מוטב שיטלנה מי שנתנה ולא יחבל בעצמו", ומשמע מזה דבכל ענין אפי' בגודל צרות ויסורין ועוני אסור לאדם לעצמו לדעת.

(ועיי') ביביע אומר ח"ב יו"ד סי' כ"ד, דאחר שהביא דברי החת"ס שכתב בחריפות רבה בענין מהות הספר שו"ת הבשמים-ראש, והביא באריכות רשימת אחרונים דהוכיחו דספר זה הוא מזויף מתוכו, ואין להתייחס כלל לזה שכאילו הדברים הנכתבים שם הם מדברי הרא"ש, והדברים מבוארים שם בטו"ד ואכ"מ להאריך בזה).

והוסף הגאון רבי עובדי' יוסף שליט"א (שם) דאף דאי' בסוגיין שעניות יתירה מביאה את האדם על דעת קונו בודאי אסור לו לאדם מחמת יסורין אלו לבעט במ' ולהמית א"ע. דהרי אין דומה יסורין שבנ"א מענין אותו, דעל זה אי' בחז"ל דאלמלי נגדוה לחנניה וכו' לא יכלו לעמד ביסורין, ליסורים שבאין ע"י השו"ת חנה צריך האדם לכוין דעתו ובודאי אסור לו לאבד עצמו לדעת עבור זה.



ויש' להוסיף ע"ז מה שאמר כ"ק אדמו"ר ה"אמרי-אמת" זצ"ל עה"פ נותן שלג כצמר שאין נותנים משמים לאדם נסיון ויסורים שא"י לעמוד בהם, אלא כפי הכוחות שיש לאדם כך הוא נותן לו יסורין, וזה הפי' נותן שלג השי"ת נותן שלג כצמר כפי כמות הצמר שיש לאדם להתחמם בו כך נותן לו השלג והקור. וכמו שכתב רש"י שם שהעני שאין לו כ"כ בגדי צמר, אין הוא מרגיש כ"כ הכפור של השלג כמו העשיר, וע"כ אין לו לאדם לאבד את עצמו לדעת עבור היסורים.

ומסופר שאחד הגיע להאדמו"ר מקאצק והגיד לו שכבר נמאס לו מצרותיו, והוא רוצה לשלוח יד בנפשו, הגיד לו ע"ז האדמו"ר ואמר: וכי מאין לך שלאחר כך יהי' סוף לצרותיך.



בגמ': וי"א אף מי שיש לו אשה רעה, ואידך אשה רעה מצוה לגרשה וכו'.

הגרי"פ פרלא ז"ל בפירושו לסה"מ לרס"ג (ח"א עשה ס"ט ועשה ע"ג) דן בענין אי נמנה כתיבת ונתנית גט במנין המצוות היינו לב"ש במצא בה ערות דבר ולב"ה בהקדיחה תבשילו ע"ש היטב. ויש לדון בגמ': כאן דמבואר כנ"ל: וי"א אף מי שיש לו אשה רעה, ואידך אשה רעה מצוה לגרשה ע"כ. ונראה דפליגי בזה אי מצוה לגרש אשה רעה וצ"ע. וראה ברמב"ם (פ"י דגרושין הכ"ב) דאשה רעה ר"ל בעלת מידות רעות, ובשו"ע אבהע"ז (סי' קי"ט ס"ד) אשה רעה בדעותי' מצוה לגרשה ע"כ וצ"ע.



בגמ': אמר רב נחמן אמר שמואל יצא לדעת אין לו אלא ארבע אמות.

מבואר בסוגי' שכל היוצא לדעת איבד את תחומו, ועי' ברא"ש (סי' א) שהביא בשם רבינו מאיר שאם חזר לעירו מהלך את כולה. כיון ששבת בה בין השמשות. ונפסק כן בשו"ע (סי' תה סעיף ח). והרמ"א הוסיף שם שרק אם העיר היתה מוקפת מחיצות, אך אם העיר אינה מוקפת מחיצות אינו מהלך את כולה. ועי' בביאור הלכה שם שהביא בשם הבית מאיר להקשות על דברי הרמ"א הרי מי ששובת בעיר הרי היא לו כד' אמות אע"פ שאין בה מחיצות. וא"כ מהיכן חידש הרמ"א שבחזור לעירו צריך שתהא העיר מוקפת. הרי עיקר סברת רבינו מאיר שמהלך את כולה הואיל ושבת בה. ובשובת אין חילוק בין אם מוקפת מחיצות או לא.

ונראה בביאור דברי הרמ"א (וכן נראה בדברי החזו"א (סי' קט ס"ק י) ודבריו נכתבו בקיצור). שיש חילוק מהותי בין עיר המוקפת מחיצות לעיר שאינה מוקפת מחיצות. עיר המוקפת מחיצות, דינה כרשות היחיד מפני שהמחיצות עושות את כל מה שבתוכן לרשות אחת. וכל מקום שדינו כרשות היחיד הוא כד' אמות. אך עיר שאינה מוקפת מחיצות מה שנחשבת כד' אמות זהו מסיבה אחרת, שהתחום שהתורה נתנה לאדם בשבת, היינו שנותנים לו את מקומו שמשמש בו ועוד אלפים אמה סביבותיו, וכלפי דין תחום נחשבת העיר למקום אחד. ומודדים את האלפים מחוץ לעיר, וא"כ עיר נחשבת כמקום אחד רק לענין

דיני התחום שתחומו הוא מקום השימוש המורחב ועוד אלפים סביבותיו.

וא"כ מבוארים דברי הרמ"א, שכשיצא במזיד מתחומו הרי איבד את תחומו ואין לו אלא ד' אמות. וא"כ אם העיר מוקפת מחיצות, סבר רבינו מאיר שנותנים לו את המקום ששבת בו והרי הוא לו כד' אמות (אע"פ שאם נכנס לדיר וסתר, כתבו רש"י ותוס' שאע"פ שמוקפות מחיצות אינו מהלך את כולו, אך בעיר ששבת בה סבר רבינו מאיר שמקבל את כולה). אך כשהעיר אינה מוקפת מחיצות, כל מה שהיא כד' אמות זה רק מדיני התחום, וכשיצא במזיד ואיבד את תחומו, אינו מהלך את כל העיר.

★ ★

בגמ': הוצרך לנקבו מהו וכו' גדול כבוד הבריות וכו'.

נסתפק הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (במנחת שלמה ח"א סי' ט"ז), האם כשהוא יוצא בהיתר מחוץ לתחום אי צריך למעט במלבושיו שלובש או לא ? ולכאורה יש להביא ראיה לכך ממאי דלא אמרו חז"ל שכשיצא בהיתר לנקביו ימעט כפי האפשר במשא שלא לצורך. וכן יש להביא ראיה מהא דהמשלח את השעיר ביוהכ"פ שמהלך עמו ג' פרסאות שהוא יותר מהתחום, ולא אמרו כנ"ל שימעט בבגדיו. ואיכא עוד כמה מקומות בש"ס שמשמע מהם להדיא דאין חוששין לכך. ובאמת יש להבין מדוע הא הו"ל משא יתירא ?

וביאר כך, דמשו"ה דייקו ואמרו חז"ל (צ"ז); 'הבהמה והכלים כרגלי הבעלים', בכדי לתלות את האיסור וההיתר שלהם בהאיסור וההיתר שיש על הבעלים.

ולכן במקום פיקו"נ, או בדרבנן משום כבוד הבריות וכו"ל, כיון שהותר לו לאדם הותרו נמי כליו דגרירי אבתריה. ואף להסוברים שפיקו"נ רק 'דוחה' לשבת ואינו 'היתר', י"ל דבתחומין אמרינן שפיר דממונו נגרר אחריו מאיזה טעם היתר שיהיה. ולא מבעיא להלכה שחפצי הפקר אינם קונים שביתה וכל קניינם הוא רק מחמת הבעלים, אלא אף למ"ד שס"ל דקונים שביתה, זהו דווקא כשאין להם בעלים, אך בכה"ג שיש להם בעלים וודאי שהם נגררים אבתריה ואין להפריד בין הדבקים.

ולפי"ז א"ש מה שלא הזהירו הפוסקים למי שנצרך מחמת סכנה לצאת מחוץ לתחום, שלא ילבש בגד שאינו הכרחי משום דהוי משאוי.

אך י"ל דדווקא הוא עצמו הותר בבגדו שלו ומה"ט, אך להציל את בגדי חבריו שפיר יש לאסור, דמהיכי תיתי נאמר שהותר גם בזה איסור תחומין. וסעד לדבר ממה שנסתפק הגאון יעקב (דף מה ע"ב) אי כליו של אדם נגררים אחריו לענין כך, שאם יצא חוץ לתחום שאין לו אלא ד' אמות דגם את כליו שמונחים בביתו לא יוכלו אחרים להזיזם יותר מד' אמות משום שהם נגררים אחריו. דמיניה מוכח דגם בהוציא בהיתר נגררים כליו אחריו.

עוד כתב הרמב"ן (ובביאור הדברים באור שמח (פכ"ז משבת)), דחכמה הבאה ליילד או מי שבא להציל נפשות, דכיון שיצאו בהיתר, ל"ח כלל כיצאו ממקומם וזהו הטעם שיש להם אלפיים אמה לכל רוח. וא"כ י"ל דהאי כללא שהממונן נגרר אחריו הוא אינו דווקא בבגדיו אלא נמי 'בכל ממונו'. וסיים הגרש"ז: וצ"ע בדבר זה כי הוא נחוץ מאוד הלכה למעשה.

★ ★

בגמ': בעו מיני' מרבה הוצרך לנקבו מהו וכו'.

בספר אור זרוע (הלכות ערב שבת סי' ו') דן במקרה שיצא חוץ לתחום והשמש מצערותו או גשמים וכדומ' האם גם אז מותר לצאת מד' אמותיו מפני החמה והגשמים או רק כשהוצרך לנקביו, והביא רא' מסוכה שאם מצטער פטור מן הסוכה ק"ו לענין זה וצ"ב מהו ענין סוכה לכאן, הרי בסוכה הוא משום כעין תדורו וכשמצטער לא נחשב ביתו, אך מנין ששייך בזה ענין כבוד הבריות וצ"ע.

★ ★

בגמ': אפילו במזיד לא הפסידו את מקומן וכו'.

ובתוס' (ד"ה לא הפסידו וכו') כתבו: ולא דמי למבשל בשבת במזיד לא יאכל, דהתם הוי איסורא דאורייתא ע"כ. והקשה במג"א (סי' ת"ו ס"ק י"ד) מהמשנה (פ"ב דתרומות מ"ג) שמטביל כלים ומעשר דהוי דרבנן אסור, ומה כתבו התוס' דהאיסור בגלל דהוה איסורא דאורייתא.

והנה הגאון ר' ישראל גרוסמן שליט"א כתב (בקובץ מוריה שנה כ"ז גליון א-ג ע' ס"ח) ליישב קושית הגרש"ז אויערבאך ז"ל שהקשה: "לכאורה הוא פלאי, והא כיון דנקטינן שאסור ליהנות ממעשה יו"ט כמו ממעשה שבת למה

יהא מותר להשתמש בו ואף התבטל שנתבשל על אותו אשר צריך להיות אסור וכו' עכ"ל.

וכתב הגר"י גרוסמן שליט"א: ולענ"ד נראה ע"פ הסוגיא בביצה (דף י"ז ע"ב) דעבר ואפה מותר, ת"ש המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל, וקשה למה בעבר ואפה במזיד יאכל, ומתוך הגמ' "אסורא דשבת שאני", מפורש שביו"ט לא נאסר מעשה יו"ט. ולענ"ד זוהי שיטת המ"מ (פ"ב מהל' יו"ט ה"א) והרדב"ז (ח"ה סי' ק"נ) והמג"א (סי' תק"ב ס"א) והא"ר (שם סק"ג) דמותר להשתמש באש שהוציא ביו"ט. והטו"ז (שם סק"א) אפ"ל דס"ל כמ"ש רש"י "אבל עבר ואפה ביו"ט לשבת אסורא דרבנן הוא דעבד", והטו"ז לשיטתו דמוציא אש ביו"ט דאורייתא, משו"כ אוסר.

ולפי"ז כתב הגר"י גרוסמן ליישב דברי התוס' כאן מקושת המג"א הנ"ל. דנראה דבשבת נאסר מעשה שבת אפי' דרבנן, אבל לא ביו"ט, וידוע שיטת הב"ח שגם באיסור דרבנן בשבת הוי מומר לכל התורה.

ומיושבים גם דברי רש"י בביצה הנ"ל שכתב דעבר ואפה אסור מדרבנן וקשה מאי שנא ממטביל ומעשר ולהנ"ל א"ש ע"כ.

וכתב על הנ"ל הגרש"ז אויערבך ז"ל: ברור הדבר דמעשה יו"ט שנעשה ע"י איסור תורה כמו תולש וכדומה דודאי אסור אף בכה"ג דלא אסור משום מוקצה, וכן כשהוא חוץ לתחום, ואפי' באיסור דרבנן פסק הרמב"ם בפכ"ג משבת הט"ו המגביה תרו"מ בשבת או ביו"ט במזיד לא יאכל עד מוצאי שבת (ורק במטביל לא זכר הרמב"ם יו"ט) וא"כ איך כתבו שגם אליבא דהט"ז מותר ליהנות אף שאסור מה"ת, וגם פשוט דאין זה יותר קיל מהגבהת תרו"מ ביו"ט.

ומ"ש כת"ר דקשה על רש"י ממטביל בשבת, הרי לעיל מינה הקשו בגמ': שם ותרצו דאית ליה מאני אחריני או משום דאפשר בשאלה ע"כ.

דף מ"ב ע"א

בגמ': אר"נ אמר שמואל היה מהלך ואינו יודע תחום שבת מהלך א"פ פסיעות בינוניות וזו היא תחום שבת.

ופירש"י וז"ל: "דרך הליכתו של אדם אמה" עכ"ל.

המג"א (סי' שצ"ז סק"א וסי' ש"א סק"ב) הביא דברי מהר"י ווייל (סי' עה) דהשיעור פסיעה בינונית שכתב רש"י דהיינו אמה הוה ע"ז הדרך, (בסי' ש"א כתב) "שיהא חצי אמה בין רגל לרגל וכף הרגל הוא ג"כ חצי אמה", (ובסי' שצ"ז כתב) "היינו אורך ב' מנעלים מנעל א' מקום מצד הרגל ומנעל הא' בין רגל לרגל".

כתב המחבר בשו"ע או"ח (סי' קכ"ג סעיף ג') בזה"ל "ושיעור (ג') פסיעות אלו לכל הפחות הוא כדי שיתן גודל בצד עקב" וכתב ע"ז הב"ח וז"ל: "כתב ב"י בשם ס' אוהל מועד ושיעור פסיעות אלו לכה"פ הוא שיתן גודל בצד עקב עכ"ל, וכן פס' בשו"ע (סעיף ג') משמע דאם אפשר לו לעשות פסיעות גסות יותר מזה הרי הוא משובח. אבל מל' הר"י אבוהב בשם ארחות חיים שהביא ב"י שכתב שאלו הפסיעות צריך שיהיה עקב בצד גודל וגודל בצד עקב ככהנים עכ"ל, משמע שלא יהיו גסות יותר מזה וכו', ולכן לאפוקי נפשין מפלוגתא לא יפסיע יותר מזה, וכן פסק בהגהת שו"ע (שם). מיהו נראה דוקא היכא דאפשר, אבל בביהכ"נ שרבים נכנסים בה יצר להם המקום שא"א לפסוע ג' פסיעות עקב בצד גודל וכו' כדאי הוא הרשב"א לסמך עליו בשעת הדחק שכתב בתשובה (ח"א סי' שפ"א) שלא שמענו שום שיעור לג' פסיעות אלו. וכן נהגו הכל לפסוע בלי שיעור וכו' עכ"ל הב"ח.

וז"ל תשובת הרשב"א (שם) "ומה ששאלת אם יש שיעור לג' פסיעות, לא ידעתי שיעור לפסיעות שלאחר תפלה, שאינן אלא משום נטילת רשות כנפרד מלפני המלך, ואע"פ שפסיעה בינונית היא אמה, וכמו שאמרו במי שאינו יודע אלפיים אמה לענין שבת מהלך אלפיים פסיעות בינוניות, דאלמא פסיעה בינונית כשיעור אמה, אבל לשלש פסיעות שלאחר התפלה לא שמענו להם שום שיעור. ופוק חזי שברוב מקומות של ביהכ"נ אין להם מקום פנוי של שלש אמות" עכ"ל הרשב"א.

וכתב המג"א (סי' קכ"ג סק"י) על דברי הב"ח וז"ל: "ולי נראה דהרשב"א לא כתב אלא שאין צריך לפסוע פסיעה בינונית שהוא אמה ע"ש, והיינו רוח של חצי אמה בין רגל לרגל וכנ"ל, אבל פחות מעקב בצד גודל לא מיקרי פסיעה כלל" עכ"ל.

גם כליו אסרו לטלטל יותר. ותי' דמיירי בכלים של אחר דלאותו אדם הוא בתוך אלפים ע"כ.

וכתב הגר"ש הכהן מוילנא בספרו בנין שלמה החדש (סי' ט"ז) ליישב קושית המג"א בהקדם מש"כ בשער המלך (פכ"ז מהל' שבת) לתמוה בהא דמבואר לעיל (י"ז ע"ב) בשיירה, דאף דפטורין מעירובי חצירות מכל מקום בעירובי תחומין חייבין משום דתני ר' חייא דלוקין על ערובי תחומין דבר תורה.

ותמה בשעה"מ, דלשיטת הרא"ש והתוס' והטור דתחומין די"ב מילין נמי דרבנן וליכא תחומין דאורייתא כלל, א"כ מאי נ"מ בין עירובי חצירות לערובי תחומין. דר' ינאי דאמר ל"ש אלא עירובי חצירות אבל ערובי תחומין חייבין, היינו משום דאמר ר' חייא לוקין על ערובי תחומין דבר תורה, אבל הם ז"ל דפסקו דלא כר' חייא היאך פסקו כר' ינאי. ותי' הוא ז"ל דמ"מ כיון דאית להו סמך מן התורה חמירי טפי. דמ"מ פשטא דקרא משמע בתחומין דהא אל יצא כתיב. ובש"ס בכ"מ מצינו דהתירו חכמים טפי בעירובי תחומין מערובי חצירות (ועי' שבת ל"ד ועירובין ל"א ע"ב ובדף מ"ו ע"ב ובכמה מקומות אין מספר) והכל מטעם דתחומין יש לו עיקר וסמך מן התורה, וכמו שכתבו התוס' בשבת ל"ד וכן פרש"י שם להדיא, דאף למ"ד תחומין דרבנן מ"מ אסמכוה רבנן אקרא בעירובין דף נ"א ילפינן מקום ממקום וכו' עכ"ל. והלכך גבי שיירא נמי החמירו בעירובי תחומין טפי עכ"ד השעה"מ.

ורוצה הגר"ש הכהן לחדש לפי"ז, דעד כאן לא החמירו חכמים בשיירא תחומין, רק בתחומי אדם, אבל בתחומי בהמה וכלים אינן מוזהרין כלל כמו ערובי חצירות, דהא בבהמה וכלים ליכא אפילו סמך מן התורה דהא בקרא דאסמכוה רבנן מקום ממקום ומקום מניסה וכו' איש כתיב ולא בהמה וכלים. והלכך נ"ל ברור לכאורה דבשיירא אינו מצווין על תחומי בהמה וכלים.

ולפי הנ"ל מיושבת קושית המג"א הנ"ל. דמיירי בשיירה ששבתו בבקעה בכלים בלא עירוב כמש"כ, ומ"מ הם עצמן אסורים לצאת חוץ לתחום, הלכך מטלטל בכולה ע"י זריקה והא דאמר שבת בבקעה בלשון יחיד ר"ל כל אחד מהשיירא ששבת מטלטל וכו' ע"כ.

בגמ': ואמר רב נחמן אמר שמואל שבת בבקעה והקיפיה נכרים מחיצה בשבת מהלך אלפים אמה.

מבואר בגמ': שאע"פ שעכשיו הוא מוקף מחיצות אינו מהלך את כל השטח המוקף. וביאר רש"י שכל מה שהקלו לתת לו את כל היקף המחיצות, רק אם יש לו רק ארבע אמות. אך כשיש לו אלפים אמה, לא הקלו לתת לו את כל ההיקף.

והנה, דעת הרשב"א (עבודת הקודש שער ה ס"ק עא) שאף היוצא במזיד ונכנס לתוך דיר וסהר מהלך את כולו, ולפי דבריו אין כאן קולא מיוחדת למי שאין לו ד' אמות, וגם ליוצא במזיד נותנים את כל ההיקף. וא"כ שוב צ"ב מדוע כששבת בבקעה אינו מהלך את כל ההיקף, הרי כל מקום המוקף נחשב כד' אמות.

ונראה, הנה כתב רש"י לעיל בדף טו. (ד"ה והוא) שכל השוכת באויר מחיצות נעשה כביתו, וכולו כד' אמות. מבואר שהגדרת דין זה שמקום מוקף מחיצות מהלך את כולו לפי שכששוכת שם נעשה כביתו וביתו כד' אמות. ואמרו חכמים שלא רק אם שבת שם בתחילת השבת, אלא גם אם נכנס שם באמצע השבת ג"כ נעשה כביתו.

ולפי"ז נראה, שרק אם שוכת שם או נכנס לשם בשבת אז נחשב כד"א. אך כשהי' שם בערב שבת ושבת שם, וכבר נקבע שרק ד' אמות סביב לו הם מקומו, א"כ גם אם אח"כ הקיפוהו נכרים מחיצה בשבת, אי אפשר לומר שכל היקף המחיצות הם מקומו, דהרי הוא באמת שבת שם ולא קיבל את כל היקף המחיצות, ובאופן כזה שהי' שם בערב שבת ונקבע לו מקום שביתה מסוים, אי אפשר לאחר מכן להחשיב מקום נוסף כמקום שביתתו.

ולכן גם לפי הרשב"א במקום כזה אינו יכול להלך את כל היקף המחיצות.



בגמ': ואמר ר"נ א"ש שבת בבקעה והקיפיה נכרים וכו' וממל"א בכולה ע"י זריקה וכו'.

והקשה המג"א (סי' ת"ג ס"ק ב') דהאיך יכול לטלטל על ידי זריקה. הא משנה שלימה שנינו הבהמה והכלים כרגלי הבעלים וכיון שהוא עצמו אסור לילך יותר מאלפים

דף מ"ב ע"ב

בגמ': אמר רב הלכתא כרבן גמליאל בדיר וסהר וספינה. ושמאל אמר הלכתא כר"ג בספינה אבל בדיר וסהר לא. דכו"ע מיהת הלכתא כר"ג בספינה, מ"ט אמר רבה הואיל ושבת באויר מחיצות מבעוד יום. ר' זירא אמר הואיל וספינה נוטלתו מתחילת ארבע לסוף ארבע.

בפישמות דברי הגמ' נראה, שלפי רבן גמליאל מהלך את כל הספינה אפי' אם לא שבת באוירה מבעוד יום. וכמו בדיר וסהר שמהלך את כולה. ורק לפי שמאל שבדיר וסהר פסק כרבי יהושע ורבי עקיבא, הוצרכה הגמ' לומר שבספינה ששבת באויר מחיצותיה מבעוד יום.

והנה השו"ע (סי' תה סעיף ז) כתב וז"ל מי שהפליגה ספינתו בים מהלך את כולה הואיל ושבת באויר מחיצות ע"כ. ולכאור' הרי השו"ע פסק שם בסעיף ו שאם נתנוהו בדיר וסהר מהלך את כולה, ופסק כר"ג, וא"כ מדוע הוצרך לומר בספינה הואיל ושבת באויר מחיצותיה.

ובמגן אברהם שם כתב ליישב, דהנה בסי' רמ"ח מבואר שאם נכנס בערב שבת לספינה (וכגון שצריך להפליג לדבר מצוה, לדבר הרשות אין ליכנס לספינה אלא ג' ימים קודם השבת). מותר לו לישאר בספינה בשבת אע"פ שהספינה תפליג בשבת. (ואפי' אם תצא מחוץ לתחום, משום שאין תחומין למעלה מעשרה. ועיי"ש כל פרטי ההלכות בזה). אך בשבת עצמה אסור ליכנס להפליג בספינה, אפי' אם לא תצא הספינה מחוץ לתחום. וטעם איסור זה שגזרו חז"ל שאסור לשוט בנהר בשבת שמא יעשה חבית של שייטין, אך אם נכנס לספינה מער"ש וקבע שם את ביתו לא גזרו חז"ל גזירה זו.

ונחלקו שם המחבר והרמ"א באופן שבערב שבת נכנס לספינה ושבת שם בין השמשות וקבע בה את ביתו, ולאחר מכן יצא מהספינה אל היבשה, ושוב רוצה לחזור אל הספינה ולהפליג. האם מקרה זה דומה לנכנס מתחילה לספינה בשבת שע"ז גזרו חז"ל שאסור לשוט בנהר. או שזה דומה למקרה שהי' בספינה מער"ש ולא יצא ממנה. דס"ס כשהוא חוזר לספינה הרי הוא שב לביתו ולא נראה כמפליג בנהר, המחבר שם אסר לחזור וליכנס, והרמ"א שם מתיר.

לפי"ז כותב המג"א אפשר לבאר דברי השו"ע כאן דמיירי באופן זה ששבת באויר המחיצות של הספינה, ואח"כ יצא ממנה אל היבשה, ושוב חוזר אליה. והרי לפי השו"ע בסימן רמח אסור לו להפליג. ונחשב כיוצא במזיד שאין לו אפי' דיר וסהר (וכמו שפסק השו"ע בסעיף ו). וא"כ מצד דין של דיר וסהר אינו מהלך את כולה דהוא יוצא לדעת, אך ס"ס מאחר ושבת באויר מחיצות מבעו"י, מותר לו להלך את כל הספינה. וכמבואר כאן בסוגיא דאף לפי רע"ק שאין מהלך את כל הדיר והסהר אך בספינה מהלך את כולה.

וע"ע ביד אפרים (שם) על השו"ע שביאר ביאור נוסף בדברי השו"ע.

היוצא לנו מסוגית הגמ' דלרב דס"ל דהלכה כר"ג (וכראב"ע) בין בספינה ובין בדיר וסהר, אין שום מח' בין רבה ור' זירא. דהרי בכל ענין הלכה כר"ג דמהלך את כולה. וכל המחלוקת בין רבה ור"ז היא אליבא דשמאל דס"ל הלכה כר"ג רק בספינה. בזה יהי' המח' בין רבה ור' זירא. דרבה מודה לטעם דר"ז, וע"כ כשהספינה מהלכת הלכה כר"ג דאפי' ר"ע ור"י מודו בזה כטעמא דר' זירא דספינה נוטלתו. ומחלו' דר"ג ור"ע הוה רק כשעמדה הספינה (דאז הרי זה דומה לדיר וסהר), דאז רבה ס"ל דגם בכה"ג הלכה כר"ג בספינה הואיל ושבת באויר מחיצות (דזה גורם שאין זה דומה לדיר וסהר דלא שבת באויר המחיצות), ומה"ט הלכה כר"ג דמהלך את כולה. ור"ז ס"ל דמחיצות להבריח מים הן עשויות, ומש"ה כשעמדה הספינה הר"ז דומה לדיר וסהר דאז אין הלכה כר"ג אלא כר"ג דאינה מהלך אלא ד"א.

וכתב הרי"ף וז"ל: "והא דפסקו רבואתא הלכתא כשמאל, אע"ג דקיי"ל הלכה כרב באיסורי הכא הלכתא כשמאל דתניא כוותיה, דתניא (לקמן מ"ג ע"א) חנניא אומר כל אותו היום ישבו ודנו בדבר הלכה לאמש הכריע אחי אבא (היינו ר' יהושע) ביניהם ואמר נראין דברי ר"ג בספינה ודברי ר"ע בדיר וסהר, ואנן לא ס"ל הכי דהאי תנא לא גמרינן מיניה אלא דר"ג ור"ע פליגי (פי' דלא נימא דר"ע מודה לר"ג דמותר להלך בכולה, אלא הם רצו להחמיר על עצמן ומה"ט לא הילכו אלא בד"א. וכמו שדייקה הגמ' בל' הם רצו להחמיר ע"ע, דש"מ דליכא איסורא, ע"ז שפיר

לשבות באויר מחיצות), דכדי שישבות באויר מחיצות הספינה אין צריך שיהי' בספינה בבין השמשות שקונה שביתה, אלא סגי שיכנס בער"ש ויסדר השולחן וידליק הנרות. ויכול לחזור לביתו, ושפיר כיון שנכנס ברגליו הר"ז כמערב ברגליו, ואומר כאן תהא שביתתי וזה ג"כ נקרא שבת באויר מחיצות הספינה.

(ועיי') בתוד"ה הלכה לקמן מ"ג ע"א, ורא"ש סוף סי' ג', ורשב"א וריטב"א לקמן מ"ג ע"ב דס"ל דלא מהני הקידוש מבע"י אם חזרו לביתם).

דף מג ע"א

בגמ': הלכה כר"ג בספינה.

התוד"ה הלכה הביא מחלוקת הרשב"ם והריצב"א בדין כניסה לספינה בשבת.

א'. להרשב"ם מותר להכנס בשבת דלאו מידי קא עבדי, ולהריצב"א אסור מב' טעמים א' גזירה שמא יעשה חבית של שייטין א"נ שמא ינהוג הספינה, והוי כמוליכה ארבע אמות בכרמלית.

ב'. היכא דנכנס לספינה בשבת (להרשב"ם בהיתר ולהר"י באיסור), להרשב"ם אין לו ללכת בספינה אלא ד' אמות דהרי לא שבת באויר מחיצה מבע"י, ולהר"י מותר לילך בכולה, וטעמו משום דקיי"ל כרב דאמר הלכה כר"ג דאפי' בדיר וסתר דלא שבת באויר המחיצות מבע"י ג"כ יכול להלך בכולה.

ונמצא דמחלוקת הרשב"ם והר"י הוה בדבר א' הר"י לחומרא דלהרשב"ם מותר להכנס בספינה בשבת ולהר"י אסור, ובדבר א' הר"י לקולא דכשנכנס לספינה בשבת דלהרשב"ם אין יכול לילך כי אם ד' אמות ולהר"י יכול להלך בקולא. (כ"כ בהג"א סי' ג' ובשו"ת חת"ס ח"ו סי' צ"ז).

וכתב הגאון בעל ציץ אליעזר (חו"ט סי' כ') עפ"מ"ש בהג"א סי' ג' בשם ר"ת, וכ"כ ג"כ הר"ן (בסופ"ק דשבת) וכ"כ ג"כ הרמב"ן במלחמות, דהא דלר"ג בנתנוהו בדיר וסתר דמהלך את כולה, אע"ג דלא שבת באויר מחיצות הוה רק בנתנוהו נכרים בדיר וסתר דאנוס. אבל כל שיוצא לדעת לדיר וסתר או לספינה כל שלא שבת מבע"י באויר מחיצות אין לו לילך בספינה אלא ד' אמות, א"כ לא ק'

ילפינן מדברי חנניה דר"ע פליג אדו"ג לדינא וס"ל דמצד הדין אין מהלך אלא ד"א ולא מצד חומרא בעלמא. כ"כ בהג' חוות יאיר על הריף), אבל סיוע אחד מיניהו לא גמרינן מיניה, דקיי"ל אין למדין הלכה מפי משנה ולא מפי תלמוד (פי' ברייתא. הג"ה חו"י), וכי תימא האי מכריע הוא וקיי"ל וכו' הלכה כדברי המכריע וכו' ועוד אחי אביו של חנניא היינו ר' יהושע, והאיך יהא הוא החולק והוא המכריע, הלכך קא הדינן לכללא דהלכתא כרב דאיסורי וכשמואל בדינא" עכ"ל, ומביאו ג"כ הרא"ש (סוף סי' ב').

והקשה הבעל המאור א"כ דס"ל להר"ף דהלכה כרב, מ"ט הביא את מח' רבה ור' זירא, הרי כיון דכל מחלוקת דרבה ור' זירא הוה רק לשי' שמואל דפסק כר"ג רק בספינה, וע"ז המח' מ"ט ספינה שאני, אבל אי קיי"ל כרב אין שום נ"מ לחלק בין ספינה לדיר וסתר, וא"כ מ"ט הביא הר"ף את מחלוקתם.



ותי' הרמב"ן במלחמות (וכ"כ ג"כ בהג"א שם) דהרי כל המחלוקת דר"ג ור"ע בנתנוהו לדיר וכו', הוה רק היכא דנתנוהו שם העכו"ם בע"כ, דאז ס"ל לר"ג דמהלך את כולה, אבל ביצא לדעת גם ר"ג מודה דכשהגיע לדיר וסתר אינו מהלך את כולה רק ד"א. וא"כ בנכנס לספינה מדעת בש"ק דאז שפיר יהי' נ"מ לדינא במח' דרבה ור' זירא אפי' לדין דקיי"ל כרב, והיינו ע"ז האופן. כל היכא דהספינה הולכת בין לרבה ובין לר"ז מותר לו להלך את כולה, כיון דיש את סברת ר"ז דרבה מודה לו דספינה נוטלתו, וע"כ אף כשנכנס לדעת לספינה מהלך את כולה. והיכא שהספינה עמדה, בזה יהי' מח' בין רבה ור' זירא, דלרבה אפי' בכה"ג מותר לו להלך את כולה קמא דמי לדיר וסתר משום דבספינה הוי שבת באויר מחיצות, וע"כ מותר לו להלך בכולה. (ואה"נ בנפחתו דופני הספינה, או בקפץ מספינה לספינה, יהי' גם לרבה אסור להלך בכולה כשעמדה הספינה), ולר' זירא כיון דמחיצות להבריח מים הן עשויות, א"כ אין זה נק' שבת באויר מחיצות והר"ז דומה לדיר וסתר דכיון שנכנס לדעת אין מהלך אלא ד' אמות.

וחידש הר"ן (בסופ"ק דשבת) (אחר שכתב חילוק זה של הרמב"ן והג"א דכל שנכנס לספינה מדעת בש"ק אין לזה דין כנתנוהו בדיר וסתר דמהלך את כולה, אלא כיון דנכנס לדעת אין לא אלא ד"א. וכדי להלך את כולה צריך

ג. **ועוד** כתב התוס' (שם בסוה"ד) דהיכא דבהמה מנהיג בקרון ודאי דאסור להיכנס עליה בשבת (ואפי' בער"ש) "דאסור להשתמש בבע"ח שמא יחתוך זמורה".

והרא"ש כתב (סוף סי' ג') וז"ל: "ומיהו נראה דאיכא איסורא כיון דבהמה מנהגת את הקרון דאסור להשתמש בבע"ח" עכ"ל. וכתב שם הק"נ (ס"ק י') וז"ל: "משום צער בעלי חיים ועובר משום למען ינוח ולא כמ"ש תוס' שמא יחתוך זמורה. עיין בפ' משילין סי' ב' עכ"ל וכוונתו הוא למ"ש שם הרא"ש וז"ל: "ולא רוכבין ע"ג בהמה שמא יחתוך זמורה. ירושלמי (ה' ב') משום שהוא מצווה על שביחת בהמתו" עכ"ל. ושם כתב הק"נ (ס"ק ז') פי' דצער הוא לה כשרוכב עליה ועובר משום למען ינוח שורך וכן הוא בטור סי' ש"ה משום צער בעלי חיים" עכ"ל.

והוסיף בהגהות מרדכי (פ"ק דעירובין) דלטעמא דהירושלמי יהי' מובן מ"ט אסור להנהיג הקרון ע"י בהמה אפי' במדבר דליכא חשש של יחתוך זמורה, וא"צ להגיע לטעם של לא פליג רבנן. דהרי להתוס' דהטעם משום שמא יחתוך זמורה צריך לאסור במדבר מטעם לא פליג רבנן.

ועוד הוסיף שם בהג"מ דאין להק' לרשב"ם דרצה להתיר להכנס בקרון המונהג ע"י בהמה מ"ט לא חשש להך חשש דאין משתמשים בבע"ח. די"ל דס"ל להרשב"ם דזה נק' צדדי צדדין דמותר. דדופני הבהמה הו"ל צדדין וידות הקרון הנסמך על דופני הבהמה הו"ל צידי צדדין.



בגמ': הלכה כר"ג בספניה וכו'.

ובתוס' (ד"ה הלכה וכו') כתבו בתו"ד: ומשמע דסייר פירי לית בו איסורא דאפילו בשכר שרי וכו'. והקשה הגרע"א זצ"ל דהרי מפורש להדיא בב"מ (נ"ח ע"א) דאסור ליטול שכר שימור בשבת ע"כ.

וכתב הגאון האדר"ת ז"ל בספרו עובר אורח (אות ר"נ) שחכ"א אמר לו שראה באיזה ספר שצ"ל: אפי' בשבת במקום: אפילו בשכר ע"כ.

וכותב הגאון האדר"ת שם: ואני השבתי דאף שדברי פי חכם חן, מ"מ אי אפשר לומר כן, דמלבד דמיירי שם בשבת וא"כ לא שייך לשון אפילו, גם בלא זה אי אפשר לומר כן, דא"כ עדיפא הו"ל להביא ראיה מאותה ברייתא

להרשב"ם קושית הר"י, דשפיר כתב הרשב"ם דאע"ג דהלכה כרב דפסיק כר"ג בדיר וסוהר דמהלך את כולה אע"ג דלא שבת באויר מחיצות, ואולם כ"ז הוה רק בנתנוהו באונס, אבל בנכנס לספניה מדעת, כיון דלא שבת באויר מחיצות מבע"י א"י להלך רק ד' אמות.

(יעי' בשו"ת ציץ אליעזר ח"א סי' כ"א דמביא נוסף לשי' הרשב"ם והר"י המובא בתוס' כאן. עוד כמה שיטות הראשנים בענין זה, וכמ"ש ג"כ בשו"ת חת"ס ח"ו סי' צ"ז. ואכה"מ להאריך).

ב'. בסוף הדיבור מביא התוס' דברי הרשב"ם והר"י בדין כניסה לקרון בשבת ושהנכרי מנהיגו ומוליכו חוץ לתחום. דהרשב"ם רצה להתיר להיכנס אפי' בשבת דהרי לאו מידי עבד. ולבסוף חזר בו הרשב"ם, וס"ל דאפ"ה יש חשש שמא ישכח וירד מן הקרון באמצע הדרך דאז אין לו לילך אלא ד"א וחיישינן שמא ילך יותר מד"א ויעבור על איסור תחומין. ומוסיף הר"י דמחמת חשש זה אסור להיכנס לקרון אפי' בער"ש.

ועי' בהגהות מרדכי שכתב דהא דהרשב"ם חזר בו היה סיוע מהשי"ת, דאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים, וסייע לו הקב"ה שלא יכשל בדבר הלכה.

ועוד עיי"ש שהביא "שהרשב"ם הי' שפל עינים (פי' תמיד העצים עיניו מראות ברע. הג"ה בגדי ישע), ורצה לעלות בקרון אשר סוס ופרד מושכין בו, ולא הרגיש, איתרחיש ליה ניסא נזדמן אחיו ר"ת שם, א"ל אל תהי צדיק הרבה, שא מרום עיניך והנה סוס ופרד לקראתך, ואמרינן בתוספתא פ"ד במס' כלאים לא יקשר סוס לפרד וכו' ונמנע ולא עלה".

וכתב הגאון בעל ציץ אליעזר (ח"ב סי' ו') להעיר בחריפות על הני דמסתכלים במראה לראות את התפילין עומדים במקום, דהגה"ק מצאנו בעל הדברי חיים (בשו"ת ח"ב חאו"ח סי' ו') מאד התריע ע"ז דמחמת חומרת המדקדקים שיהי' התפילין באמצע הראש מסתכלין במראה ועוברים על איסור תורה דלא תלבש. דהרי יכולים לבדוק אם התפילין באמצע הראש במישוש הידים, וא"צ דוקא להסתכל במראה. וקרא עליהם הגאון הנ"ל את דברי ר"ת לאחיו הרשב"ם אל תהי צדיק הרבה וכו'.

בודאי אינו מצורף לאותו המקום שתחתיו, ובודאי ליכא קנין שביתה ברקיע ע"כ.

וכתב בספר בעקבי הצאן (סי' ל"ה ס"ק א') עפ"י הנ"ל, דיש לחדש לפי מהלך זה של התוס', דאף לגבי טומאת אהל נמי דינא הכי, דמת המונח על גבי קרקע (או שמוטמן מתחת לקרקע) טומאתו עולה עד לרקיע (כלשון המשנה באהלות פ"ט, ובשאר דוכתי), אך לא לתוך הרקיע, דכל האויר שעל גבי המת עד העבים מצורף לשטח הקרקע הזה, והעומד באויר ההוא חשוב כמאהיל על המת. אבל בעומד (או בנוסע) באויר שלמעלה מן העבים, י"ל דאין אותו האויר מצורף עוד למת, ולא חשיב כמאהיל על המת כשהוא ברקיע.

ולפי דבריו הרווחנו, שבשעה שהאורון למעלה מן העבים, אין טומאת המת בוקעת ועולה אל תוך הרקיע, ואין שם בעיית טומאה לכהנים. אך עדיין לא פתרנו את כל הבעיא, שהלא מקודם שמגביה האוירון עד למעלה מן העבים כבר עובר הוא על גבי הקברים.

ע"כ דבריו והוא ענין חדש.

★ ★

בגמ': בני רב חנניא יש תחומין למעלה מעשרה או אין תחומין למעלה מעשרה.

בדברי הגמ' מבואר שנידון זה אם יש תחומין למעלה מעשרה או אין תחומין, נוגע לשני נידונים. (א) כשאחד שבת בין השמשות למטה מעשרה טפחים האם יכול לצאת מתחמומו ע"י שילך למעלה מעשרה כגון בעמוד שאינו רחב ד"ט או בספינה וקפיצה. (ב) כשאחד נמצא בין השמשות למעלה מ" האם קונה שביתה או שאינו קונה כלל שביתה. ושני נידונים אלו תלויים בספק זה האם איסור זה שנאמר בתורה אל יצא איש ממקומו, נאמר בהליכה מעל י' טפחים, או שמעל עשרה טפחים אינו משתייך כלל לקרקע הארץ ונחשב שאין לו מקום כלל.

ובשו"ע הגר"ז (סי' תה סעיף ז) כתב וז"ל ואפי' במקום שהיא (-הספינה) עומדת למעלה מעשרה טפחים אינו מהלך בה יותר מד' אמות, שלא אמרו אין תחומין למעלה מעשרה אלא בהילוך הספינה על פני המים. שהוא דומה לקפיצה באויר ואינו נקרא הילוך, אבל הילוך האדם בתוך הספינה הילוך הוא כמו המהלך בארץ. עכ"ל.

דבבא מצינא שמפורש יותר מדשמואל. ובהך דשמואל באמת כלשון התוספות בשבת שם לא נמצא סימא דואני אשמור לך פירות שבתחומי, ואפשר דלא הוי גרסי הכי כלל ע"כ.

★ ★

בגמ': בני ר"ח יש תחומין למעלה מעשרה או אין תחומין למעלה מעשרה וכו'.

בהגהות דברי נחמיה בסוף הגמ' כתב: משמע שאף אליהו ומשיח אין יכולין לילך בשבת ויו"ט חוץ לתחום ועכ"פ מבואר דאין בן דוד בא ביו"ט, ולכאורה צריך עיון מליל שמורים עיין ר"ה דף י"א ובש"ע סימן ת"פ, גם איך בא אליהו במילה בשבת עיין טור יו"ד סימן רס"ה בשם מדרש עכ"ל.

והוסיף בזה בספר נר למאה כאן: גם בליקוטי שו"ת חת"ס (סימן צ"ח) העיר מאליהו איך בא בברית מילה בשבת ויו"ט וכתב לחלק דאם נתלבש בגופו אז דינו ככל בני ישראל ואסור לילך חוץ לתחום, אבל אם נתגלה רק שנשמתו אז דינו כמלאך ולא ניתנה תורה למלאכי השרת ומיישב בזה כמה דברי חז"ל ע"ש.

והידוש בעיני שלא הזכירו כלל מהא דאיתא בזה"ק (פ' אמור) דשבעה אושפיזין באים לסוכה, ורב המנונא סבא כד הוה עייל לסוכה הוה חדי וקאים על פתחא דסוכה מלגאו ואמר נזמין לאושפיזין ע"ש, ואיתא בספרי חסידות שהיו כמה צדיקים שזכו לראות את האושפיזין בסוכה וקשה ג"כ איך באו מחוץ לתחום וצ"ע. ע"כ.

★ ★

בתוס' להלן (מ"ה ע"ב) ד"ה לימא וכו' כתבו לחדש, דאפילו לפי הצד דיש תחומין, מ"מ בעבים או למעלה מהם בודאי לא שייך קנין שביתה ברקיע. כלומר, דקנין שביתה היינו באיזה מקום מסויים על גבי הקרקע - על פני התבל. ותוך י' טפחים לקרקע ג"כ קיי"ל בתורת ודאי דמצורף הוא אל פני הקרקע. אבל למעלה מיו"ד טפחים ועד לרקיע (דהיינו - עד העבים, כמבואר שם בגמ'): נסתפק בגמ': אם גם אויר זה מצורף אל פני התבל, ושייך לאדם או לחפץ שנמצא באויר ההוא לקנות שביתה במקום שתחתיו עפ"י הארץ, או לא. אבל האויר שברקיע (שלמעלה מן העבים) שעל פני איזה מקום מסויים שע"ג הקרקע, אויר זה

א' דהרי יש מצוה של ראיית פנים בעזרה ביו"ט לקבל פני שכינה, ואפי' בשבת ויו"ט ג"כ מותר, וא"כ מ"ש קבלת פני השכינה בעזרה דמותר ביו"ט ולא חיישינן לתחומין, ואילו קבלת פני שכינה בקידוש לבנה דאוסרין ביו"ט מחשש תחומין.

(ועיי"ש שכתב דאין לומר דבעזרה אין קבלת פני השכינה ממשי, אלא מדייקינן בל' חז"ל דהו"ל כאילו מקבל פני השכינה, כמ"ש בירושלמי (רפ"ק דחגיגה). דהרי כמו"כ אי' במס' סנהדרין (מ"ב ע"א) על המברך החדש בזמנו ג"כ בדיוק אותו לשון כאילו מקבל פני השכינה.

וכמו"כ אי אפשר לומר דבקבלת פני השכינה עשרה לא חיישינן לתחומין, דהשכינה נמצאת בביהמ"ק, ואין כאן חשש תחומין. דהרי כמו"כ כל בי עשרה שכינתא שריא. ומלא כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מיניה, וא"כ מה שיך בקידוש הלבנה קבלת פני השכינה מחוץ לתחום.

ב' דהרי בסוגיין מסיק דהאי תנא ספוקי מספקא אי יש תחומין, ולהלכה הפוסקים ס"ל דכל דהוה האיסור מדרבנן הו"ל ספק דבריהם ולקולא. וכיון דכל איסור התחומין למעלה מ' הוה רק מחמת הספק, ודאי דיש להתיר לצורך מצוה של קידוש הלבנה, ובפרט דיש לפעמים חשש דאי לא יקדש בליל שבת יתבטל ממנו לגמרי מצוה זו באותו חודש.

ג' האריך אפשר לומר דעפ"י דיבורו שמברך החודש נעשה מעשה, דנאמר דהוא יוצא חוץ לתחום (ועיי"ש שכתב אפי' למ"ד עקומת שפתיו הוה מעשה, הוה רק כגון הנהיג הבהמה בקול, דע"י דיבורו הבהמה עושה מעשה דישה וכדו'), ואי נימא דלמ"ד עקימת שפתיו הוה מעשה והרי כיון שמדבר הר"ז כיוצא חוץ לתחום א"כ מ"ט דוקא קידוש החודש אוסר המהרי"ל הנ"ל, הו"ל לאסור לדבר עם חבריו למרחוק דהו"ל יוצא חוץ לתחום.

(ועיי"ש שכתב להוכיח מגמ' בכורות נ"ד ע"ב דט"ז מיל יכול א' לראות את חבריו ולדבר עמו, וא"כ הר"ז יותר מתחום שבת י"ב מיל. ובפרט דע"י כלי מיוחד יכולים לדבר למרחק גדול ביותר, וא"כ לא שמענו שום פוסק שאוסר לדבר למרחוק מחמת דע"י הדיבור הו"ל כמעשה. וכיוצא חוץ לתחום).

מבואר בדבריו, שכל הנידון של הגמ' לענין ספינה הוא רק כשהאדם יושב בספינה והספינה יוצאת מתחום אלפיים שלו. שצורת הילוך כזו אינה נחשבת להליכה האסורה מחוץ לתחום ורק הליכה רגילה של אדם זהו הליכה שנאסרה מחוץ לתחום, אך אם הספינה כבר עומדת חוץ לתחום והאדם הולך בתוכה יותר מד' אמות, אין זה שיך לסוגי' של אין תחומין למעלה מעשרה, ואסור לו לילך יותר מד' אמות בספינה (כשנפחתו דופני הספינה, ואם הם קיימים יכול לילך כדין דיר וסתר וכמבואר לעיל).

ודבריו תמוהים, הרי מבואר בגמ': להדיא שאם אין תחומין למעלה מעשרה, מותר לרבי יהושע ורבי עקיבא להלך בכל הספינה ורק כשהספינה מהלכת ברקק אסור להם, ולפי הגר"ז הרי ללכת ד' אמות בתוך הספינה בהליכה רגילה בכל אופן אסור להם.

וביותר תמוה, דלפי דבריו אם הספינה נמצאת למעלה מעשרה, אפשר לקנות שביתה בספינה, דהרי יש גם איסור הילוך בספינה וכמו"כ קונה שביתה, והרי בגמ': מבואר שאם הספינה היתה בער"ש למעלה מעשרה לא קנו שביתה כלל. ואמאי, הרי כל החסרון של למעלה מעשרה מפני שהספינה מהלכת ע"י קפיצה. ובאותה מידה שהילוך בספינה נחשב הילוך אפי' שאינו ממש על הקרקע כמו"כ יקנו שם שביתה.

אך בדברי המשנ"ב (סי' תה סעיף ז) מבואר בשם עולת שבת ובית מאיר דאם הספינה למעלה מעשרה אין איסור כלל, אפי' כשמהלך הליכה רגילה בתוך הספינה.



בגמ': בני רב חנניא יש תחומין למעלה מעשרה אין אין תחומין למעלה מעשרה.

הגאון בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' לא) הביא דברי מהרי"ל (ה' שבועות) בזה"ל: "מהר"י סגל לא היה מקדש הלבנה בשום יו"ט שחל במוצ"ש כגון חג השבועות, ויהיב טעמא כשם שיש תחומין למטה כך יש תחומין למעלה, ואין להקביל פני השכינה ביו"ט חוץ לתחום" עכ"ל (ומובאים ג"כ הדברים בבאר היטב (סי' תכ"ו סק"ה)).

ובשערי תשובה (שם) מציין לדברי הגאון ר' דוד אופנהיים אב"ד ור"מ בק"ק פראג המובא בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' ל"א) שהקשה כמה קושית ע"ד המהרי"ל:

ושם תמצאון הכל. ומ"מ, לענין ברכת הלבנה, לא ידעתי מה ענין זה של תחומין בברכת הלבנה. וכי אם לא היה באפשר להקביל פני רבו אלא ממרחק גדול שיהיה ביניהם, לא יקבל פניו? ואם תאמר כן, א"כ אף בחול לא יברך, שאין המברך קופץ למעלה עד מקומה של לבנה. ועוד: שגם המברך אינו מברך אל הלבנה אלא ליוצרה ברוך הוא. והוא יתברך אינו למעלה מעשרה, ולא למעלה מן התחומין. שהוא למעלה מכל זה עילוי רב, אלא שאנו כמקבלין פני השכינה, בדמיון הלבנה שברא ומחדשה בכל חדש, ושאינה משנה את תפקידה. ועד יש בזה ענין פנימי למי שזכהו השם לעמוד עליו. ובדקנו בס' המצות של הרב ז"ל, ולא מצאנו בו כן, ואפשר כי יש מי שקצר וכתב כן מעצמו.

בענין זה ראה עוד שו"ת רדב"ז (ח"ד סי' קלג): "שאלה שאלת, למה אין מברכין על הלבנה בליל שבת והרי אותה שעה ראויה להקבלת פני שכינה וגם הוא מבושם. תשובה, ראיתי בטעמו של דבר דשמא יש תחומין למעלה מעשרה והוי כאלו הלך להקביל חוץ לתחום ולכך אין מברכין עליה בלילי שבתות וימים טובים וכמה חלוש טעם זה. והנראה לעניות דעתי כי בלילי שבתות אנו מקבילין פני המלך בקידוש היום והוא שעת הזיווג ולא אורח ארעא להקביל פני השכינה באותה שעה. אבל במוצאי שבת שאנחנו מלוין את המלך בהבדלה אז ראוי להקביל פני שכינה משום דאזלא לה נפש יתירה וראוי להקביל פניה ליתובי דעתה ולפייסה.

בביאור הדבר ראה שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן עח) וז"ל: "כי איתשיל בההיא דמסכת סופרים, דתניא 'אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם', אמאי בלילי שבת ויום טוב לא, שהרי האדם יותר מוכן ומקודש להקביל פני שכינה". והשיב: "קדמונינו אמרו, דחיישינן לדברי האומר 'יש תחומין למעלה מעשרה', וכן כתוב בספר אגודה, פירוש לדבריהם, כי גבהו שמים לרום מהלך ת"ק שנה מעומק הארץ הלזו, הנה הפלגת המרחק מן המרכז לעגולה גורם לקוים ישרים המרומים מכאן לשם ריחוק עצום ורב בין זה לזה בגובה שמים אפי' אין ביניהם אצל המרכז אלא כמלא נימה, וכשיראה האדם עצמו למעלה מעשרה בנקודה הנכחית על ראשו הנה בצאתו כלפי הירח לברך ליוצרה מחזי כיוצא חוץ לתחום", וע"ש עוד טעמים בזה.

★ ★

ד'. דא"כ דכיון דהו"ל כמקבל פני שכינה הר"ז יוצא לחוץ לתחום ויש לאסור בשבת. א"כ לפי"ז הי' צריך לאסור בשבת את כל המצוות שכתוב עליהם בחז"ל דהרי הן כמקבלין פני השכינה.

(1) המקבל פני רבו כאילו מקבל פני השכינה (לעיל כ"ב ע"ב) (והרי ממס' ר"ה משמע דבשבת יש יותר ענין לקבל פני רבו).

(2) מצות ראייה, כל המקיים מצות ראי' כאילו מקבל פני השכינה (רפ"ק דחגיגה) והרי מצוה זו משמע שם דעיקרה הוא ביותר בשבת ויו"ט.

(3) כל הזהיר במצות ציצית כאילו מקבל פני השכינה (מנחות מ"ג).

(4) גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה (שבת קכ"ז).

וא"כ לפי"ד המהרי"ל מ"ט רק קידוש החודש נאסר בשבת משום דהו"ל יוצא מחוץ לתחום, ולא אסרינן כל הני מצוות דג"כ הו"ל יוצא חוץ לתחום.

ה'. דמ"ט לא נקיט בגמ': דבעי דרב חנניא הוה לענין קידוש לבנה בשבת, יותר מאשר הבעיה לקפוץ ע"י שם כדפירש"י.

ועיי' במשנ"ב (סי' תכ"ו ס"ק י"ב) שכתב לסכם דהרבה טעמים נאמרו לאסור קידוש לבנה בליל שבת עפ"י הקבלה.

★ ★

בגמ': בעי רב חנניא יש תחומין למעלה מעשרה או אין תחומין למעלה מעשרה...

ועיינ' כל המשך הסוגיא, ובסוף לא נפשט האיבעיא.

וראה שו"ת הרשב"א (ח"ד סי' מח): "מה שאמרת: שמצאת לרב רבי משה דקוצי זלה"ה: שאין מברכין ברכת הלבנה בלילי שבת, דשמא יש תחומין למעלה מעשרה. והוי כמקבל פני רבו למעלה מעשרה. ושאלת: מה אני אומר בזה? תשובה: לעיקר תחומין, דעת רבותי נוחי נפש: שאין תחומין למעלה מעשרה. דתחומין דרבנן הם, ובעי' דלא איפשיטא היא וכל ספק בדרבנן להקל, ואפי' לכתחילה. אלא שאני יש לי בו דעת אחרת, שם בעירובין בר"פ מי שהוציאווהו, והנה ספרי יש בידכם ספר עבודת הקדש גם עירובין וח' עירובין,

יוצא מן התחום, וכי יהא אסור לדבר עם חבריו בשבת אם הוא עומד חוץ לתחום ממנו? וכו'. וביחוד ע"י כלים המיוחדים לדיבור ומשמיעים קול על כמה וכמה מילין בריחוק מקום יכול אדם לדבר עם חבריו, דבר זה יהיה אסור לדבר עמו בשבת? ומעולם לא שמענו שום פוצה פה לפקפק בנידון זה, ע"כ. הרי בהדיא שאין שום איסור בעצם הדיבור חוץ לתחום.

ואף הבעל שבות יעקב שם בתשובתו הקצרה אין כותב לערער על דבריו אלו של הגאון ר"ד אופנהיים. ורק כותב שלענין קידוש לבנה אין להקל נגד המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל שלא לקדש בליל שבת, והרי לענין קידוש לבנה יש עוד טעמים לזה בגלוי ובנסתר, עיי"ש בתשו' ר"ד אופנהיים. ובפתחי תשובה ומשנה ברורה בשער הציון (סי' תכ"ו), ועיין גם בספר נפש חיה להרב מרגלית, שכותב ג"כ טעם יפה לזה.

★ ★

בגמ': אי נמי דקאזי' בקפיצה.

ופירש"י "בשם".

בספר שו"ת מן השמים (סי' ט') כתב בזה"ל: "שאלתי על השם הקדוש בן מ"ב אותיות, אם מותר להשתמש בו להשביע המלאכים הקדושים הממונים על התורה להתחכם בכל מה שילמוד ושלא ישכח מה שילמד, וגם להשביע בו המלאכים הממונים על העושר ועל ניצוח האויבים ועל מציאת חן בעיני השרים, או אם אסור להשתמש בו באחת מכל אלה, והשיבו קדוש קדוש קדוש ה' צבאות והוא לבדו יעשה לכם על צרכיכם" עכ"ל.

כתב כ"ק אדמו"ר מצאנו זצ"ל בשו"ת דברי יציב (או"ח ח"א סי' ק"ה אות ב') דהנה הפוסקים דנו על כל פעולה שעושה אדם שלא בדרך טבעי, וכגון ע"י השבעות וכדו', אם נחשב כאילו עשה מלאכה בפועל ממש לענין שבת, ויעויין בשו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' צ"ח שנשאל לענין ההורג ע"י שם או כישוף וז"ל, אפשר כאן דביבורו עבד מעשה הו"ל דומיא דמימר ובזורק חץ להורגו עכ"ל. **ומדברי** הגמ' ורש"י כאן משמע דלמטה מ' פשיטא דחייב אף שהוא ע"י שם באופן לא טבעי ודו"ק.

(ויש' לציין למש"כ עוד בזה בס"ד בפרדס יוסף החדש (פר' חלק ס' א' ר"ג והלאה).

בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' כ פ"י) כשדן בענין הדיבור בטלפון בשבת, איזה איסורים ישנו בזה, כתב בזה הלשון: "והנה לכאורה היה מקום לאסור גם עצם הדיבור הטלפוני כשמשתוחים במרחק יותר מתחום שבת, ואף כשהוא למעלה מעשרה נמי הרי בעירובין (ד' מ"ג ע"ב) מסקינן בספיקא אי יש תחומין למעלה מעשרה, ופסקינן לחומרא ביותר מ"ב מיל דהוי דאורייתא. כמבואר בשו"ע (או"ח סי' ת"ד). וגם יש להביא סמך לאיסור זה מדברי המהרי"ל ועוד, האוסרים לקדש הלבנה בליל שבת משום דיש תחומין למעלה מעשרה ואין להקביל פני השכינה חוץ לתחום, כמובא גם בבאר היטב או"ח (סימן תכ"ו סק"ה).

אכן אבל זה אינו, ומצינא בהדיא שהדיבור חוץ לתחום מותר. דהנה בעירובין שם (ד' מ"ג ע"א) רצתה הגמ' לפשוט דאין תחומין למעלה מעשרה מהני שב שמעתתא [באלו טריפות ד' מ"ב ע"ב] דאיתאמרן בצפרא בשבתא קמיה דרב חסדא בסורא, בהדי פניא בשבת קמיה דרבא [דרבה] בפומבדיתא, מאן אמרינהו לאו אליהו אמרינהו, אלמא אין תחומין למעלה מעשרה, ודחינן, לא, דילמא יוסף שידא אמרינהו. ופירש"י: יוסף שידא דלא מינטר שבתא.

אמנם אבל באור זרוע ה' עירובין (סימן קמ"ז) מביא בשם מורו הר' יהודה חסיד זצ"ל שהיה אומר שהשדים מאמינים בתורה ועושים כל מה שאמרו חכמים, ושאלו ממנו וכו' ושוב הקשו משמעתין דאסקינן דיוסף שידא אמרינהו, אלמא לא מינטר שבתא, והשיב דיוסף שידא אמרינהו כגון שהיה שד אחד בסורא ויוסף שידא בפומבדיתא. ואמר לו אותו שידא דבסורא דרך לוח חלול וארוך, ואמרם יוסף שידא קמיה דרבא בפומבדיתא, ולעולם שדים מנטרי אפילו תורה שבעל פה. ע"כ.

הרי שאין שום איסור בדיבור לחוץ לתחום, והאו"ז מקשה שם ע"ז רק: דא"כ לוקמה דאליהו אמרן וכה"ג שאמר כך לתלמידו ואמר הוא לרבי ותו דרבי' שלמה פי' להדיא דלא מנטר שבתא, ע"ש, אבל על עצם היתר - הדיבור לחוץ לתחום לא מפקפק כלל.

ומצאתי באמת בשו"ת שבות יעקב ח"ג (סימן ל"א) בהתשובה הארוכה של הגאון ר' דוד אופנהיים ז"ל, שבין יתר הפליאות המרובות שמתמה שם על טעמו של המהרי"ל הנ"ל בקידוש לבנה בליל שבת, מתמה גם: שמה מעשה קעביד זה שמקדש הלבנה בשבת שיהיה בכלל

בגמ': הני שב שמעתא דאתאמרן בצפרא דשבתא קמיה דרב חסדא כמורא בהדי פניא דשבתא קמיה דרבא (והגר"י פיק במסוה"ש הגיה "דרכה" דהרי רבה הי' בן דורו של רב חסדא) בפומבדיתא מאן אמרינהו לאו אליהו אמרינהו.

כתב הגאון מהר"ץ חיות להגאון בעל החתם-סופר (מובא בשו"ת או"ח סי' י"ח) וחידש דכל דין שאמר ת"ח סמוך לסילוקו מן העולם הרי זה בכלל לא בשמים הוא. וראיתו הוא מהא דכתב במס' ב"מ דף פ"ו ע"א דאיפלגי במתיבתא דרקיעא בדין ספק בהרת קודמת לשיער טמא, דקוב"ה אמר טהור וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא, ואמרי מאן נוכח רבה בר נחמני דאמר אני יחיד בנגעים וכו', כי הוה ניחא נפשיה אמר טהור טהור יצאת בת קול ואמרה אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור ויצאתה נשמתך בטהרה, (וכיון דנח נפשיה במדבר נשיב זיקא ואויש ביני קני), נפל פתקא מרקיעא בפומבדיתא רבה בר נחמני נתבקש בשיבה של מעלה.

והרמב"ם (בה' טומאת צרעות פ"ב ה"ט) פסק דטמא. וכתב הכס"מ דטעמו דכיון דמפ"ד דנגעים בסוף הפרק (מ"א) נחלקו בזה ת"ק ור' יהושע ע"כ פסק כת"ק, והוסיף שם בזה"ל: "ואע"ג דבפרק הפועלים אמרינן דקוב"ה אמר טהור, לא בשמים היא, ואע"ג דאמרינן מאן נוכח רבה בר נחמני ואיהו אמר טהור ויצאה נשמתו בטהרה, י"ל דכוון דבשעת יציאת נשמה הוא דאמר הכי, הוי בכלל לא בשמים היא, ואינו כדאי להוציא מכלל שבידינו דהלכה כת"ק" עכ"ל. הרי חזינן מדברי הכס"מ בפירוש דכל שאמר ת"ח דין סמוך למיתתו, הריז בכלל תורה לא בשמים היא.

והשיב לו החת"ס (שם) דאין הדבר כן, דהוא דבר חדש ותמוה ובלא טעם וסברא. וראיתי דמהר"ץ חיות לאו ראה הוא, דודאי אין כוונת הכס"מ לומר דכיון שאמרה רבה ב"נ בשעת יציאת נשמה, זה עשאו לתורה לא בשמים היא. אלא כוונת הכס"מ הי' עז"ה. דהרי רבה ב"נ נח נפשיה בשדה, וכמ"ש בגמ': שם, ואת פסקו שאמר טהור טהור אף א' לא שמע ממנו, וכמו"כ אף א' לא שמע את הבת קול אשריך רבה שגופך טהור ויצאה נשמתך בטהרה, דהרי הי' צריך ליפול פתקא משמיא בפומבדיתא להודיע דרבה ב"נ נתבקש לשיבה של מעלה, (וכש"כ דלא ידעו כלל על איזה דין אמר רבה טהור, וק"ו בנו של ק"ו דאף א' לא ידע

עפ"י דברי הגמרא אלו פי' הגאון ר' משה ליב ליטש ראזענבוים זצ"ל בספרו אמרות ה' פ' וישלח. את דברי המדרש רבה (פ' עה אות ז) עה"פ וגם הולך לקראתך, דהכונה שהלך ונטל רשות להיות מוכסן, דלכאורה קשה. למה זה פתח יעקב אבינו וכדכ' ויירא יעקב מאד וגו'.

ופירש דהנה במדרש רבה ריש פ' ויצא אי' שיעקב אבינו אמר אשא עיני אל ההורים למלפני ולמעבדני ולבסוף אמר עזרי מעם ה'. ולכאורה יש לשאול איזה שאלה היה לו לשאול להם. ונראה דהנה קי"ל דאסור להעביר על המכס, אך יעקב אבינו לא היה לו כסף ליתן למכס כי אליפו לקח ממנו הכל, אמנם היה ליעקב אבינו תקנה לצאת ע"י שם שנסתפקה כאן בגמ': אי יש תחומין למעלה מעשרה ולא איפשט, וכאשר יצא ע"י שם יהיה פטור מן המכס.

אך נסתפק אם מותר לצאת ע"י שם, וזה מה שאמר אשא עיני אל ההורים למלפני, אם מותר לצאת ע"י שם, או אפשר דאסור להשתמש בשמות הקדושים.

ואח"כ חזר ואמר מה אני מוביד סברי מן בריי עזרי מעם ה', כלומר אולי הקב"ה יעשה לי נס על דרך הטבע, ובאמת הקב"ה עשה לו נס וקפצה לו הארץ וניצל מן המכס, אך עדיין דאג אולי קי"ל יש תחומין למעלה מעשרה ועדיין מחוייב במכס, וע"כ כאשר שמע שעשיו שכר המכס חשב שמא יתעורר עתה החטא מה שלא שילם המכס כאשר הלך לחרון, עיי"ש.



בגמ': ת"ש הני שב שמעתא דאיתאמרן בצפרא בשבתא קמיה דר"ח כמורא, בהדי פניא דשבתא קמיה דרבא בפומבדיתא, מאן אמרינהו לאו אליהו אמרינהו וכו'.

כתב החת"ס בשו"ת (ח"ו סצ"ח) דהא דאין מקבלין מאליהו משום "לא בשמים היא", הני מילי כשמתגלה בלי גופו, דהוי כמלאך, אבל הכא ע"כ איירי שהתגלה בגופו, דאל"ה לא היה מצווה על התחומין, וע"כ שפיר מקבלין מאליהו חידושי תורה וכדאמרינן גם ת'שבי י'תרץ ק'ושיות ו'איבעיות, אלא דלפ"ז צ"ע דלפי תירוץ הזה עדיין קשה על מה דמסיק הש"ס דיוסף שידא אמרינהו, דזה בודאי עדיין בכלל "לא בשמים" הוא.



בגמ': הני שב שמעתא וכו' מאן אמרינהו לאו אליהו וכו' לא דלמא יוסף שידא.

ע"י חידושי המאירי (הוצ' מה"ק) שמבאר דהכוונה לשב שמעתא שהוזכרו בריש אלו טריפות. ו'אליהו' הכוונה לאדם חשוב וכשר וכו', וקרא ודימה חשיבות אדם זה לאליהו מצד עופותו ושוטו באויר וכו'. דילמא יוסף שידא אמרינהו פי' ר"ש ז"ל שלא היה משמר שבת כלומר ובעבירה הלך (הבין שאין הכוונה לשד, אלא למחלל שבת וכינוהו שידא לגנאי), ואיני קורא אותו יוסף מוקיר שבי. והוא דבר נפלא.

★ ★

וראה בסה"ק פרי צדיק (סוף פ' מקץ) שכתב וז"ל: וכמו שאמרו בספר נצח ישראל על מה שאמרו בעירובין לאו אליהו אמרינהו וכו' דילמא יוסף שידא אמרינהו. שבודאי לא ראו האומר שאז לא נסתפקו בספק זה. רק שהופיעו ההלכות בלב אחד מביהמ"ד ולא ידעו אם מצד הקדושה על יד אליהו בבחי' רוה"ק או מצד יוסף שידא. עיי"ש.

★ ★

בגמ': מאן אמרינהו לאו אליהו אמרינהו אלמא אין תחומין למעלה מעשרה וכו'. כבר מובטח להן לישראל שאין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי יו"ט מפני המורח וכו'.

ב' הערות יש להעיר בסוגי' זו.

א' כתב הדרכי משה (אה"ע סי' י"ז ס"ק ה') וז"ל: "כתב מהרא"י בפסקיו (תרוה"ד ח"ב) סי' ק"ב אשת אליהו הנביא או אשתו של ריב"ל (דאי' במס' כתובות סוף"ז דלא מת ועלה לג"ע בחייו) מותרת דלא מקרי אשת איש אלא אשת מלאך (ובתוה"ד הוסיף בזה"ל: "שכולן רוחני ולא גופני") ושריא להנשא ונפקא מינה אם יזכה איש כמותן" עכ"ל. והביאו הבית-שמואל (שם, ס"ק י"א) בזה"ל: "אשת אליהו הנביא או אשת ריב"ל מותרת, דלא נקרא אשת איש אלא אשת מלאך, ונ"מ אם יזכה איש כמותו. מהרי"ל והביאו בד"מ" עכ"ל, וכ"כ הבאה"ט (שם סק"א).

והק' בחכמת שלמה (שם סעיף א') דא"כ מה מדייק הגמ' מהא דאליהו שהוא יכול לבא דתלוי אי יש תחומין או אין תחומין, הרי כיון דהוא נחשב למת ולא לחי, דאשתו

דפליגי במתיבתא דרקיעא טהור). וע"כ צ"ל דחכמי הש"ס נודע להם כל זאת או בחלום או ע"י אליהו הנביא שסיפר לא' מהם או לכולם. וע"כ כתב הכס"מ כאן דאנחנו לא שמענו בפירוש מפי רבה בדין ספק בהרת שקדמה וכו' דטהור. וכן שמענו זאת או ע"י חלום או ע"י אליהו הנביא שכך אמר רבה, ע"ז שפיר אמרינן דלא בשמים, היא ואין להוציא מהכלל דהלכה כת"ק. אבל היכא דשמעו מהת"ח עצמו מה שאמר בעת פטירתו ודאי שמקבלין דבריו, ולא אמרינן לא בשמים היא.

וע"ז הוסיף החת"ס להקשות דעכ"פ ילפינן מדברי הכס"מ, דכל שאליהו הנביא ז"ל בא ואומר לנו בשם חכם א' שאמר שכך ההלכה, אין הדברים להלכה מטעם לא בשמים היא. וא"כ יהי' ק' מסוגיין דמשמע בגמ': דאי אליהו אמר לרבה בפומבדיתא מה שאמר ר"ח בשבת בבוקר בסורא הי' רבה מקבל הדברים, (ורבה הי' מקבל דברי אליהו שכך אמר ר"ח), ולא אמרינן לגבי זה תורה לא בשמים היא.

ותי' החת"ס בפשטות, דכל שאליהו אמר דחכם זה כך פסק לדינא, והרי יכולים לברר הדבר, כגון במעשה דילן כאן בסוגיא, אז שפיר יכולים לקבל דבריו ולא אמרינן בזה תורה לא בשמים היא. אבל כל שאליהו הנביא ז"ל אמר בשם חכם דין שא"א לברר הדבר, אז אמרינן תורה לא בשמים היא ולא מקבלין דבריו, וההסבר הוא דהכלל תורה לא בשמים היא, (וכמו"כ מ"ש במס' שבת ק"ד ע"א. דאין נביא רשאי לחדש דבר אחר קבה"ת), הוה משום דהוא יסוד ושורש לכל התורה כולה. דאל"ה בטלה לה התורה, ואף מצוה לא ישאר במתכונתה, דכ"א יאמר כך חלמתי, וכן אמר לי אליהו ז"ל שנתנו הדברים, ועי"ז ח"ו יתבטל התורה, וע"כ תורה לא בשמים היא ולא מקבלין שום דין חדש ורק מה שחידשו חכמי ישראל מכח התורה שיש בידינו, וע"כ אף כשאמר אליהו ז"ל ת"ח זה אמר דין זה וכעת א"א לברר הדבר הר"ז בכלל תורה לא בשמים היא ואין לקבל הדברים, ומש"ה כתב הכס"מ דאף בנודע לחכמי הש"ס בדין ספק בהרת מה שאמר רבה לפני מיתתו על אליהו ז"ל וכדו', הר"ז בכלל לא בשמים היא. משא"כ בנידו"ד דהרי הי' יכול לברר אי ר"ח באמת אמר את הני שב שמעתא, א"כ שפיר יכולים גם להסתמך על עדותו של אליהו ז"ל.

★ ★

שייך הזמירות אלא במוצאי שבת לפי שהוא תחלת ימי המעשה).

ובחת"ס (שו"ת ח"ו סי' צ"ח בליקוטים) הוסיף להקשות דהרי בברית מילה אמרינן זה הכסא של אליהו הנביא ז"ל, ומבקשין המוהלין עמוד על ימיני לסמכני, וזה אמרינן אפי' בשבת. וק' האיך אפשר לומר זאת בשבת, הרי יש ספק שמא יש תחומין למעלה מ' ואין יכול אליהו הנביא לבא. וא"כ מאותו ספק דכתב הפמ"ג דא"א לבקש ממנו שיבא בשבת, דאולי ס"ל דיש תחומין למעלה מ', א"כ מאותו ספק ה' צריך כמו"כ להמנע מלאמר בברית מילה בש"ק זה הכסא וכו', דאולי א"י לבא מחמת ספק דיש תחומין.

והנה החת"ס מחדש חידוש בענין זה דאליהו הנביא, ועפ"י י"ה מתורצים כל הנהו קושית דלעיל, וזה תוה"ד בלשונו הקדוש (דהנה תחומין למעלה מ' דעסקינן בסוגי' זו, אין הכוונה מחמת זה שצריך להגיע להארץ מהשמים שגבוהים מהלך ת"ק שנה וכמ"ש הפמ"ג) "כי מעולם לא עלה אליהו בגופו למעלה מ' טפחים, אך נפרדה נשמתו מגופו שם, והנשמה עולה ומשמש למעלה בין מלאכי השרת וגופו נתקדקדק (פ"י נזדכך) ושורה בג"ע התחתון בעוה"ז. וביום הבשורה במהרה כימינו תתלבש נשמתו בגוף הקדוש הלז, ואז הוא ככל אדם מחכמי ונביאי ישראל, והוא מוסמך מרבו אחיה השילוני או ממרע"ה אם הוא פנחס והוא יסמוך את חכמי ישראל, ואז יש לו דין ככל בני ישראל. וכן בכל פעם שמתגלה ומתראה בעוה"ז מלוכב בגופו הזך. (ובזה מתו' קושית החכמת שלמה דלעיל כמ"ש לקמן). אך כשמתגלה בנשמתו כמו ביום המילה, אז אינו מחויב במצוות, במתים חפשי כתיב, ועוד שיורד ממטה למעלה לא שייך שם תחומין (ובזה מתו' קושית החת"ס מברית מילה בש"ק), וכשמתגלה על אופן זה הרי הוא מלאך אעפ"י שלומד תורה ומגלה דינים אין לקבע, הלכה עפ"י דבריו, דהו"ל רק כמו חלום ורוח נבואה ואין משגיחין בבת קול, אך כשמתגלה בלבוש גופו הרי הוא כגדולי חכמי ישראל, ותשבי יתרין קושית ואיבעי, ואליו תשמעון, כי מי כמוהו יורה. וכשראוהו רמב"ח בבית הקברות של גוים וא"ל לאו כהן מר אז נתגלה בלבוש גופי, דאנשמה בלא גוף לא שייך לשאול לא כהן מר. והני שב שמעתתא אם אמרו אליהו, ע"כ בלבוש גופו אמרן, כדרכו לברר הלכה, וא"כ בא מג"ע

מותרת, א"כ הרי כתי' במתים חפשי דנעשה חפשי מן המצוות, וא"כ אין לביאתו שום שייכות אי יש תחומין או אין תחומין, וכן ק' ממס' ב"מ (דף קי"ד ע"א) דרבב"ח אשכחיה לאליהו בבית הקברות וא"ל הא מר כהן הוא, דג"כ ק' כנ"ל כיון דאינו נחשב לחי הרי הוא פטור מכל המצוות ומכח קושית זו מסיק בזה"ל: "בע"כ כיון דלא מת נדון האדם כאלו הוא חי ונחשב אדם ולא מלאך וממילא אשתו אסורה וזה ראייה ברורה לפענ"ד עכ"ל. ועיין קובץ שיעורים חלק ב' סי' כ"ח.

★ ★

ב'. כתב הטור באו"ח סי' רצ"ה וז"ל: "ורגילין להזכיר אליהו הנביא. ופירש בעל המנהיג (ה' שבת סי' ע"א) הטעם לפי שהוא עתיד לבשר הגאולה, ואיתא בעירובין (מ"ג ע"ב) מובטח להן לישראל שאין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי ימים טובים, ועל כן אנו מתפללים כיון שעבר השבת ויכול לבא שיבא ויבשרנו" עכ"ל הטור. והוסיף ע"ז בדרישה סק"ב וז"ל: וא"ת הא אמרינן התם דה"ט מפני הטורח, ופירש"י שניחו צרכי שבת ויו"ט וילכו לקבל פניו, וא"כ בשבת דליכא האי טעמא יכול לבא וא"כ למה אמרינן אליהו דוקא במוצאי שבת. וי"ל הא אמרינן התם דבשבת ויו"ט ספוקי מספקא ליה לתנא אי יש תחומין למעלה מעשרה ואי אפשר לו לבא, ואי אין תחומין למעלה מעשרה ויכול לבא ומש"ה אומרים במוצ"ש אליהו שאז זמנו לבא בודאי עכ"ל.

ובדברי הדרישה כתב המג"א (שם) סק"א. וביארו במחצה"ש והפמ"ג דבריהם דכיון דאנן מספקא לן וא"כ יש סברא לומר דההלכה היא דיש תחומין, והרי אליהו ז"ל ודאי דידע ההלכה, א"כ אין לנו להתפלל ולבקש שיבא בשבת דהרי דילמא ס"ל דיש תחומין למעלה מ' וא"כ א"י לבא בשבת, ואין להתפלל על דבר שא"א לקיימו בשבת, ומש"ה מבקשין רק במוצ"ש דאז בודאי שכבר יכול לבא ולבשר הגאולה.

(והב"ח תי' דכיון שהזכירו במוצ"ש"ק די בפעם א' בשבוע וא"צ אח"כ להזכיר במוצאי יו"ט. ובפרט דבשורת הגאולה יש לה שייכות לשבת ולשמירתה כמ"ש בפ' כל כתבי (שבת קי"ח) אלמלי שמרו ישראל ב' שבתות מיד נגאלין. והפרישה תי' עפימ"ש הטור סוף סי' רצ"ט עוד טעם להזכיר אליהו הנביא שהוא סגולה לזכרון וא"כ שפיר לא

עתידין ליגאל ולר"י בניסן עתידין ליגאל, ונמצא דבכל השנה אין צריך לחוש שיבא בן דוד.

ותי' הטורי אבן דיש שתי קיצין, וכדאיתא בסנהדרין (צח). כתיב בעתה וכתוב אחישנה זכו אחישנה לא זכו בעתה, והמחלוקת של ר"א ור"י (בר"ה יא:) הוא בקץ של בעתה, אבל בקץ של אחישנה אין זמן קבוע, וכמש"א אליהו לריב"ל "היום אם בקולו תשמעו". ועיין בפלתי יו"ד סי' ק"י.

הערוך לנר (ר"ה שם) מתרץ קושית הטורי אבן, דגאולה וביאת המשיח הם שני ענינים, ומשיח ראוי לבא בכל השנה, ומ"מ אין עתידין ליגאל רק בניסן ותשרי. (מיהו לכאורה מבואר בסוגין דלא כן, דקאמר כיון דאתי משיחא הכל עבדים הן לישראל, משמע שאז ישנו גם להגאולה).

★ ★

בגמ': הריני נזיר ביום שבו דוד בא מותר לשתות יין בשבתות ובימים טובים וכו'.

והיינו טעמא. משום דיום לפני ביאת בן דוד יבא אליהו לבשר ואתמול לא בא אליהו מדאינו בא בע"ש ועיו"ט.

והקשה בשו"ת התעוררות תשובה (או"ח סי' רי"א) דלכאורה, אם חל ערב יו"ט של עצרת בשבת אינם טרודים בעסקי צורכי סעודה כי הכינו הכל מע"ש, ובשבת אסור להכין ליו"ט מה"ת, וא"כ יוכל אליהו לבא בשבת (למ"ד אין תחומין למעלה מעשרה) ולמחר יבוא משיח, ולמה יהיה מותר לשתות יין ביו"ט של עצרת בכה"ג. וע"כ צריך לומר דגם בשבת אין אליהו בא מפני טורח סעודת שבת, וכמ"ש בתוס' כאן (סד"ה האי) דאין אליהו בא בשבת קודם אכילה מפני טורח סעודת שבת. וכוונתם טורח אכילת סעודת שבת, א"כ אינו יכול לבוא אפי' בעיו"ט שחל בשבת. ולפי"ז גם משיח לא יוכל לבוא בשבת ויו"ט מפני אכילת סעודת שבת, דאע"ג דאמרינן התם דמשיח יכול לבוא בע"ש מטעם דיהיו אז הכל עבדים לישראל והם יטרחו לישראל, מ"מ אכילת סעודת שבת א"א לעשות ע"י אחרים. ע"כ.

★ ★

כתב חכ"א בקובץ נזר התורה (שנה ג' קושית ב' ע' קסד-ה): בשו"ת הרב"ז (ח"ג סי' צ"ה בתשובה מבין המחבר) כתב לפרש טעם המנהג שבחול מסיימין אין

התחתון ע"פ שטח הקרקע, לא מלמעלה למטה, ושפיר הוא מכרח דאין תחומין ובא בקפיצה, ושמור זה.

(ובזה מתו' קושית החכמת שלמה דלעיל, וי"ל דדברי החת"ס מרומזין בתרוהמ"ד הנ"ל דשם כתב וז"ל: "ה"נ י"ל אשת רעהו אסורה ולא אשת מלאך שכולן רוחני ולא גופני וכו' (והיינו דאע"ג דאח"כ הוא מתלבש ג"כ בגופו מ"מ אשתו מותרת דכבר לא הוה אשת רעהו, וכמ"ש במס' נדה דף ע' ע"ב דבן השונמית דמת דחזר וחייה הרי זה דבר חדש, וא"כ כמו"כ כשחזר אח"כ אליהו לגופו ע"כ לא נאסרת אשתו בזה דהו"ל כבר דבר חדש). דפשיטא דאליהו ז"ל שומר כל התורה כולה כדאיתא להדיא פ' מי שהוציאנהו דאפי' תחומין דרבנן מנטר להו עכ"ל, ושפיר מרומזין דברי החת"ס בדברי תרוהמ"ד ודו"ק).

ועפ"ז י"ל מ"ט לא מתפללים במוצאי יו"ט על אליהו וכו', דהא בנהרות וימים ליכא משום תחומין דאורייתא להרמב"ם. וכיון שהנחנו ששביתת גופו של אליהו בג"ע התחתון, ונהר יוצא מעדן והיא לד' ראשים, וכל הנחלים הולכים אל הים ומהים אל הנהרות נחלי מים, א"כ יכול אליהו לבא בשבת ויו"ט ביאורים של מים, אלא הש"ס עסוק ובא בביאת אליהו למקום לשכת הגזית בירושלים כמ"ש הריטב"א דלאו לבי"ד הגדול ממש קאמר, אלא למקום לשכת הגזית, ובירושלים מיום שסתם חזקיה מי גיחון אין שם נהר אלא מי שילוח ועין עיטם שאינם נמשכים מהים כהנהרות הגדולים אלא מי קיבוץ מההרים. וכן אפשר בסורא ונהרדעא, ע"כ קשה להו איך אתא בשבת ואין לומר דביאתו יפתח סתימת חזקיהו את מי גיחון כאשר יהיה באמת לעת"ל, דבשבת א"א דהוה משום בנין כחופר גומא, ואך למ"ש תוס' בשבת צ"ה ע"א ד"ה והרוצה דלמאן דאית ליה מתוך ואית ליה מותר לגבן ביו"ט לא נאסר בנין ביו"ט אלא מדרבנן משום עובדא דחול, שפיר יכול לבא ביו"ט ע"ד הנ"ל ומשו"ה לא נהוגינן להזכיר במוציו"ט אלא במוצש"ק, עכ"ל הזהב של החת"ס.

★ ★

בגמ': הריני נזיר ביום שכן דוד בא מותר לשתות יין בשבתות וביו"ט ואסור לשתות יין כל ימות החול.

הטורי אבן (ר"ה יא:) תמה דאמאי אסור לשתות בכל השנה והרי ר"א ור"י נחלקו שם בר"ה דלר"א בתשרי

משיח בן יוסף, אליה, וכהן צדק. הרי לנו שכהן צדיק אינו אליהו, (ועיי"ש מה שפירש רש"י). ורצה לומר דכהן צדק בהקשר של הפיוט לבירת מילה הוא פנחס, ועפ"י מדרש שוח"ט (מזמור מ"ז) מתבאר, שמלבד אליהו תהיה עוד אחד שיטול חלק בתהליך הגאולה, וזה עפ"י הכתוב "הן עבדי אתמך בו בחירי רצתה נפשי". לרעת ה"דובר שלום" הכוונה לפנחס. לפי"ז בתחילה חשיב "ישלח לנו משיחו", ואח"ז "ישלח לנו כהן צדק" הוא פנחס דאתי בסוף יומא אחרי המשיח, עיי"ש בכל פירושו.

בקובץ אורייתא (כרך י"ט ע' תלב-ג) הביא בזה תירוצים מכמה ת"ח:

הרב משה אונגר כתב כי גם "הרחמן הוא ישלח לנו משיחו", הכוונה לאליהו הנביא. מאחר ואליהו הוא כהן, אפשר לכנותו משיח כי הוא ככה"ג הנמשח בשמן. את דבריו סמך על סוף הפיסקא "לבוש בשורות טובות וניחומים", ומכמה מקומות משמע שזה תפקידו של אליהו. סיים המשיב הנ"ל את תירוצו באומרו "ואל תתמה למה ייחד לאליהו ב' הרחמן, שהרי גם לאביו ולאמו יחד הפייט ב' הרחמן, הראשון והשני". לאחר מכן כתב לנו המשיב הנ"ל כי מצא שהדבר כמעט מפורש בפרקי דרבי אליעזר פכ"ט שקורא לאליהו משיח, ואף שהרד"ל שם גרס אחרת, אין צורך בכך וכו'.

משיבים אחדים ציינו, כי אמנם אליהו יקדים את בוא המשיח, ברם מאחר ובברית מילה עסקינן, הלא אליהו בעצמו המכונה "מלאך הברית" כבר נמצא בברית, ע"כ אין צורך להתפלל שהקב"ה ישלח לנו את אליהו, כי הוא כבר נמצא. אלא רק מבקשים שימלא שליחותו לנחמנו תוך כדי הופעתו של המשיח.

הרב אברהם ישעיהו ווידרמן כתב שאולי נתכווין הפייטן להבליע שמו בתוך הפיוט, ומאחר ששמו היה "אברהם כהן צדק", לפיכך הקדיש את הרחמן האחרון לשם משפחתו "כהן צדק". גם הוסיף הלה לתרץ שאפשר שקודם מבקשים על התכלית - משיח, ורק לאחר מכן על האמצעי המבשר את התכלית - אליהו.

הרב ישראל גולדברג ועוד, תירצו דהנה ב"כרתי ופלטתי" - בקונטרס בית הספק כתב דמה דאליהו יבוא קודם למשיח זה בגאולה של "בעתה". אבל בגאולה של "אחישנה"

כאלקינו "אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד", ולא בשבת, ע"פ מ"ש בגמ': (עירובין מג.) דאין משיח בן דוד בא בשבתות ויו"ט, ולכן אין עת לחננה אז, כי לא מועד הוא לביאת המשיח ע"ש, (ודומה לזה כתב בליקוטי מהרי"ח סדר מוסף דשבת בשם הלבוש בטעם שאין אומרים בשבת אדיר אדירנו וכו' בקדושת כתר (שהוא בקשה על ויהיה ה' למלך על כל הארץ), כי גמירי דבשבת לא יבוא משיח ע"ש.

וצ"ע דא"כ ביו"ט נמי, כי בגמ': שם מבואר דה"ה ביו"ט לא אתא משיח, דלא אתי אליהו בע"ש ובעיו"ט מפני הטורח, ע"ש בגמ':, וא"כ מה חילוק הוא בין שבת ליו"ט, וצ"ע. - ולע"ע לא מצאתי דברי הלבוש בזה, רק בליקוטי מהרי"ח הביאו, ובמקומו אינו בלבוש).

ואם כי הוא דבר חכמה, אחר שגם באופן אחר, עפ"י אמרם ז"ל (מדרש תהלים צ"ה) אם היו ישראל משמרינן אפילו שבת אחת כתקנה מיד היו נגאלין שנא' היום אם בקולו תשמעו, וכת' שמור את יום השבת לקדשו, וכ"ה בירושלמי (תענית פ"א ה"א ג:). אם כן אתי שפיר, דבש"ק אין מקום לבקשה זו, כי תלוי בנו, אם נשמור שבת כהלכתה בשלימות כבר מובטחים אנו שמיד נגאלין, ואם יש חסרון בשמירת שבת, מה מקום לבקשה זו, הא תלוי זה אך במעשינו כהיום הזה, (ואולי נפ"מ בין הטעמים לענין יו"ט והבן) ע"כ.

דף מ"ג ע"ב

בגמ': והא לא אתא אליהו מאתמול וכו'.

מבואר בגמ': כאן דאליהו יבוא לפני משיח צדקנו. וקשה לפי"ז במה שאומרים בפיוט לברית מילה: הרחמן הוא ישלח לנו משיחו, ואח"כ: הרחמן הוא ישלח לנו כהן צדק (והיינו אליהו הנביא), וצ"ב סדר הדברים דהרי אליהו יבוא קודם למשיח.

ובמידור אוצר התפילות בפ"י דובר שלום תי' בזה בב' אופנים:

א) מאחר ויבואו שני משיחים בן יוסף ובן דוד, יתכן שאליהו יבוא אחר משיח בן יוסף וקודם משיח בן דוד.

ב) "כהן צדק" אינו אליהו הנביא, שהרי בסוכה (נ"ב ע"ב) נמנו ארבעה חרשים (אומנים): משיח בן דוד,

אז מדלג על ההרים ויבוא משיח ללא כל צורך במבשר קודם. עיי"ש מה שיישב את דברי הרמב"ם.

הוסיפו המתרצים הנ"ל והראו מקום לספר "כלי חמדה" עה"ת פר' שמיני שהביא את הכרתי ופילתי וכתב: ורגיל אני לומר עפ"י מה שייסד הפייטן בנוסח הרחמן לברית מילה שמקודם מתפלל הרחמן הוא ישלח לנו משיח הולך תמים וכו', ואח"כ הרחמן הוא ישלח לנו כהן צדק וכו', והוא שינוי הסדר. אמנם לדעת הכו"פ אתי שפיר, דמקודם אנו מתפללין על הגאולה של "אחישנה" ואז יבוא משיח בלי בשורת אליהו הנביא מקודם, ואח"כ מתפללים שאם לא נזכה לזה, נזכה עכ"פ לגאולה ד"בעתה" ויבוא אליהו לבשר לנו הגאולה, עכ"ל. לאחר זאת ביאר הכלי חמדה כפי שכתבו משיבים אחדים מעצמם לעיל, אך באופן משוכלל יותר, דמכיון שאליהו כבר נמצא בברית שהרי הוא מלאך הברית, אין צורך לבקשו שיבוא, אלא מנצלים עובדה זו ומתפללים שיבוא המשיח מיד, אך בכל אופן גם אם ח"ו לא נזכה לכך, מבקשים שהקב"ה יממש את תהליך הגאולה הרגיל וזה ע"י שישלח לנו קודם כל את הכהן צדק - אליהו, שיבשר על תחילת הגאולה. ע"כ.

★ ★

בגמ': משיח אתי דכיון דאתי משיחא הבל עבדים הן לישראל. **כתב** הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"ד סי' פא), דמה שאמר שמואל בברכות (לב ע"ב) ובשבת (סג ע"א) דאין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד גליות בלבד, אין הכוונה שלא יהי' שעבוד גליות בימות המשיח כי ישראל ינצחו במלחמות בכלי זיין. דהלא מפורש כאן בגמ': שבימות המשיח הכל עבדים הן לישראל, והוא מהפחד הגדול שיהיה להם מישראל ולא מחמת יראה מכלי זין שלהם, אלא ודאי דכונת שמואל שלא יהיו מלחמות כלל. ועיי"ש מה שתמה לפי"ז על הגמרא בשבת שם עיי"ש.

★ ★

בגמ': דאי יש תחומין בחד בשבא לישתרי דלא אתא אליהו בשבת וכו'.

כתב הרמ"א (או"ח רצה) דנהגו להזכיר אליהו במוצאי שבת להתפלל שיבא ויבשרנו הגאולה. וכתב המגן אברהם דהטעם משום דדלמא הלכתא דיש תחומין למעלה מעשרה ולא יבא אליהו בשבת.

ועי' בעולת שבת שתמה דאנן קי"ל לקולא דאין תחומין למעלה מעשרה, ותי' המחצית השקל דאנן פסקינן לקולא מספק, אבל אפשר דלאליהו ליכא ספק ופשיט ליה דיש תחומין למעלה מעשרה, ועוד (וכ"כ המג"א) דחוץ לי"ב מיל קי"ל דהוי דאורייתא, ודלמא אליהו נמצא חוץ מי"ב מיל.

★ ★

הב"ח (סי' רצה) תמה דאמאי לא מזכירין אליהו גם במוצאי יו"ט, וכתב התוספת שבת (סק"ג) דאנן בקיאינן בקביעא דירחי, וע"כ יתכן שיבא אליהו ביו"ט שני, ובמוצאי יו"ט ראשון אין להזכיר אליהו משום זילותא דיו"ט שני. והוסיף התוספת שבת דאע"ג דבארץ ישראל אין עושין רק יום אחד יו"ט, מ"מ כיון דבר"ה גם בא"י יש ב' ימים, שוב לא חילקו בין יו"ט ליו"ט.

★ ★

עיינ' עוד באליהו רבא (שם) טעם שמזכירין אליהו במוצאי שבת, כי איתא במדרש דבכל מוצ"ש אליהו נכנס לגן עדן ויושב תחת עץ החיים וכותב זכויותיהן של ישראל. ומאבדורם מביא שהטעם שתקנו לומר אליהו בהבדלה, כי כמו שהבדלה הוא להבדיל בין קודש לחול, כן אליהו הנביא יבא ויבדיל בין כשרים לפסולים בישראל (כדאיתא בסוף משניות עדיות).

עוד הביא מלבוש (סי' רצ"ט) שמזכירין אליהו שהוא סגולה נגד שכחה, ושיצלה בכל דרכיו.

★ ★

בגמ': דאי יש תחומין בחד בשבא לישתרי דלא אתא אליהו וכו'.

רבי אלחנן וסרמן זצ"ל (בקובץ שעורים על פסחים אות נח) תמה דאמאי לא יבא אליהו בשבת אם יש תחומין למעלה מעשרה, והא בודאי דכאשר יבא אליהו ימצא הרבה שבויים בידי עכו"ם אשר בבואו ינצלו ממות, וא"כ אמאי לא יהא מותר לבוא בשבת משום פקוח נפש שדוחה שבת.

ומשמו של הגר"י מבריסק אמרו, הרי איתא (בפרק חלק) דאין משיח בן דוד בא רק בדור או שכולו זכאי או שכולו חייב, הבא נתאר לעצמינו שסוף כל סוף הגיע הרגע המיוחל, שבוא דור שכולו זכאי, והנה הגואל שם לדרך פעמיו. אולם דא עקא, שבת היום, ויש תחומין למעלה

אבל בשבת מותר דלא חיישין שמא הגיע אליהו אתמול, דמוקמינן ליה על חזקה שלא בא, וכדקיי"ל בגיטין (פ"ג) דלשמא מת לא חיישין משום חזקת חי, ולשמא ימות חיישין.

ותי' דע"כ גם ביום חול הוי כשמא מת, שהרי משיח לא יבא היום רק אם בא אליהו מאתמול, ומ"מ אנו נותנין עליו דיני נזירות, ולא אמרינן דחזקה שלא הגיע אליהו מאתמול וממילא לא יבא משיח היום, וע"כ שפיר קאמר דגם יש לו דיני נזירות, דחיישין שהגיע משיח מאתמול. וע"ע בטורי אבן (ר"ה יא:) מש"כ בזה.

★ ★

בגמ': הרוצה שלא תשרה חיה רעה בצל קבר וכו'.

וברש"י כעין מצבה וכו' והירא שלא תבא חיה רעה להסתופף בצל הקבר מפני חום השמש ויריח את המת ויחטטנו.

הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (יו"ד ח"א סי' רלג) נשאל על שיעור עומק הקבר כמה צריך שיהי', וכתב שם בתשובתו בתוך דבריו דגם אם כיסוי העפר שע"ג הקבר הוא יותר מג' טפחים ג"כ הוי צורך למת, דהלא אם ישאר גומא יש לחוש שישכנו שם חיות ועופות דהוי בזיון וכדאיתא כאן בגמרא.

ואף מה שחופרין בעומק הרבה יותר מג' טפחים דהוא שיעור הכלב, ג"כ הוי צורך למת, כי אף דחפישת הכלב לגבי חמץ הוא ג' טפחים, י"ל דזהו דוקא לחמץ, אבל במת שהוא בשר שיותר מריח אולי יש לחוש גם ביותר מג' טפחים.

וגם אולי לחיות יש לחוש שמריחין יותר מכלב, דכן משמע מרש"י דכתב כאן שיש לחוש שלא תבא חיה רעה להסתופף בצל הקבר ויריח את המת ויחטטנו. ומסתמא ודאי מיירי רש"י שקברו בעומק יותר מג' טפחים, דמסתמא רש"י גם ס"ל כהפוסקים דג' טפחים הוי מדינא, ומלבד זאת, עומק ג' טפחים צריך גם בלי חשש שהחיה תשכון שם מחמת הצל, כי גם בעת דרך הילוכה תריח המת ותחטטנו, וכמו שבחמץ לא מצינו חילוק בין חמה לצל, אלא ודאי רש"י מיירי ביותר מג' טפחים דאז בדרך הילוכה לא תריח, וע"כ בחמץ אין צריך יותר, וגם כאן מדינא א"צ יותר, אבל יש

מעשרה. מצד שני אם ימתין עד מוצאי שבת, יש צד גדול לומר שישתנה המאזן, וכבר לא יהי' כולו זכאי. עם כל זה, אליהו הנביא בא בשבת מחמת איסור תחומין. ומזה אנו רואין איך ההלכה, בשולחן ערוך, הוא מעל הכל, ולפני כל החשבונות האחרים.

★ ★

בגמ': דקאי אימת דקא נדר אימיא דקאי בחול כיון דחל עליה נזירות היכי אתיא שבתא ומפקעא ליה.

וברש"י כיון דחל עליה נזירות בע"ש ומספקא דילמא אתי משיח היום לבי"ד הגדול היכי משתרי לשתות למחר בשבת ליחוש דילמא אתא לבי"ד הגדול מאתמול.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (יו"ד ח"ד סי' כה) דביאור דברי רש"י הוא, דס"ל דרק מכח ספק הוי נזיר ואסור לו לשתות יין, וא"כ שפיר יש לחשוש שאליהו הנביא בא ביום חמישי לבי"ד הגדול בירושלים ועדיין לא נשמע כל כך מחוץ לירושלים, והמשיח בא בערב שבת משעה מאוחרת שלא יכלו לידע מחוץ לירושלים, ושפיר הוי נזיר מכח ספק.

אך צ"ע מה שכתב רש"י שהמשיח בא לבי"ד הגדול שבירושלים, שבגמרא אמרו זאת רק על אליהו, משא"כ המשיח יכול לבא באיזה מקום שהוא.

והנה הריטב"א ס"ל דחלה נזירות ודאי, וע"כ הקשה מדוע חלה בודאי הנזירות, והרי חזינן דבן דוד לא בא ביום ששי ולא חיילא הנזירות כלל, ומטעם זה פי' כדפירש ר"ת (תוס' ד"ה ואסור) שהכונה ליום שכן דוד ראוי לבא, עיי"ש.

ועיי"ש שמביא גם שיטת הרמב"ם (פ"ד מה' נזירות הי"א) שכשנדר בחול הרי כל הנזירות מספק ואם לא חל הוי דבריו לבטלה, ע"כ אמרינן דנזיר על הספק ואסור. משא"כ בשבת ויו"ט דהוי ספק אם יבא ואם יהי' נזיר לא הוי דבריו לבטלה כי יתקיימו דבריו לגבי ימים האחרים, ע"כ אמרי' דמותר דספק נזירות להקל, עיי"ש.

★ ★

בגמ': אימיא דקאי בחול כיון דחל עליה נזירות היכא אתיא שבתא ומפקעא ליה.

החכמת שלמה (או"ח סי' תד) תמה דמאי קשיא ליה, והא שפיר יש לומר דבחול אסור שמא יבא אליהו,

חשש רחוק שכאשר תשכון שם זמן רב מחמת הצל תריח את המת אף שהוא בעומק יותר, וא"כ יש בזה צורך להמת.

והאריך עוד בזה וכתב דנמצא דג' טפחים ודאי צריך מדינא, אבל אולי לא סגי בג' טפחים משום הסברות דלעיל דיש לחוש שבשר תריח יותר מחמץ, ואולי יש חיות שמריחין יותר מכלב, ומה שבגמ': כאן משמע שאין לחוש שמריח החיה דרך הילוכה וגם כשתשכון שם לא הוי מדינא, זה מחמת דמיירי בעומק יותר מג' טפחים.

מ"ב כיון שאין ראייה שצריך יותר, אין בידינו להחמיר ולחייב שיהי' יותר מג' טפחים, ובפרט שהקרשים שמכסים המת והריוח שבין המת לביניהם הוי טפח בערך, ונמצא הג' טפחים עפר יהי' קרוב לד' טפחים, ובשיעור זה אין לחוש לחפישת הכלב אף במת שהוא בשר, וכן אין לחוש לחיות שמריחות יותר מכלב, ואלו החוששין אף בשיעור זה אולי הם רק מיעוט ואין חוששין מדינא וכדמשמע בגמ': כאן, עיי"ש.



בגמ': נחמיה בריה דרב חנינאי משכיה שמעתא ונפק חוץ לתחום, א"ל רב חסדא לרב נחמן נחמיה תלמידך שריו בצער, א"ל עשה לו מחיצה של בנ"א ויכנס.

מבואר בגמ': שמחיצה של בני אדם נחשבת מחיצה גמורה ויכול להלך את כולה, ועיי' להתקדם אל התחום שיצא ממנו. והקשו תוס' (ד"ה אילימא) מדוע צריך שיהיו שם כ"כ הרבה אנשים ורק כך יוכל להתקדם אל התחום, אפי' אם יהיו שם מעט אנשים יוכלו כל פעם לעשות מחיצה מחדש, וכך ילך ויתקדם אל תחומו, ומדוע מבואר שרק פעם אחת הם יכולים להיעשות מחיצה. ותי' תוס' שאחרי שפעם אחת עשו מחיצה ידעו שלדעת כן עשו, והרי כשהאנשים יודעים שהם משמשים כמחיצה אסור להם לעשות בשבת, ולכן מותר רק פעם אחת להשתמש בהם כמחיצה.

והנה לקמן (מד:) מבואר בגמ': שמחיצת אנשים מועילה אפי' תוך כדי הילוכם, וכך נפסק בשו"ע (סי' שסב סעיף ה), וא"כ צ"ב הרי לכאור' גדר האיסור שאם האנשים יודעים שהם משמשים למחיצה אסור להם לעשות מחיצה כדי שלא יבואו לזלזל באיסור שבת, וא"כ כל זה רק כשהם בונים מלכתחילה מחיצה בשבת. אך אם המחיצה כבר בנויה, והם מתקדמים באופן שהמחיצה אינה מתפרקת, לכאור' אינם

עושים כאן מחיצה חדשה, וכמו שמותר להם לישראל על עומדם גם כשיודעים שמשמשים כמחיצה (כמבואר בסי' שסב סעיף ו), א"כ גם כשמתקדמים אינם עושים מחיצה חדשה ונחשב כמו שעומדים, וכמו"כ לענין איסור בונה בעשיית אוהל בשבת כל האיסור רק כשמרכיב את האוהל, אך אם האוהל כבר מורכב והוא דוחפו למקום אחר אין בזה משום איסור בונה, וא"כ מדוע כאן לא יוכלו האנשים להתקדם באופן כזה, ואז אין איסור כלל.

וצריך לדחוק שמאחר ועיקר הטעם שאסור להעמיד אנשים כשהם יודעים שמשמשים כמחיצה משום שלא יבואו לזלזל באיסור שבת, אף באופן זה הרי זה נחשב לזלזול.

דף מ"ד ע"א

בגמ': או דילמא בדלא מלו גברי עסקינן, וקא מיבעיא ליה הלכה ברבי אליעזר או אין הלכה ברבי אליעזר.

מבואר בגמ': שאם היו הרבה אנשים ואפשר לעשות על ידם מחיצות עד התחום. יכול היה נחמ' ליכנס ע"י מחיצה זו אל תחומו אפי' אם לא אומרים הבלעת תחומין, ורק באופן שאין כמות מספקת של אנשים שיגיעו עד התחום, אז צריך לדון אם הבלעת תחומין מילתא או לאו מילתא.

והקשו תוס' (ד"ה או דילמא) הרי לפי חכמים כשאחד יצא מתחומו ונמצא תוך ד' אמות לתחומו הראשון, לא אומרים הבלעת תחומין ואינו יכול לשוב לתחומו הראשון, הרי שאע"ג שנמצא עכשיו תוך תחומו ע"י שהלך בתוך ד' אמותיו, לא חוזר לתחומו הראשון. וא"כ מה בכך שישנם מספיק אנשים עד התחום הרי גם אם הוא כבר תוך התחום צריך לדון הבלעת תחומין. ומדוע מבו' בגמ': שבכה"ג לא צריך דין הבלעת תחומין.

ותי' תוס' שאחרי שהאנשים התפזרו צריך הוא לקבל ד' אמות חדשות, וכבר אין לו את אותם ד' אמות שהיו לו קודם לכן. ובכה"ג שצריך עכשיו לקבל תחום חדש נותנים לו תחומו הראשון, משא"כ כשיצא פחות מד"א מהתחום, עדיין יש לו את ד' אמותיו, ולכן אינו מקבל את כל האלפים.

ולפי' תוס' יוצא, שאם עדיין האנשים לא נתפזרו, אסור לו לצאת ממחיצת האנשים, שכל זמן שהם לא הלכו הרי יש לו את ד' אמות ועדיין לא עושים הבלעת תחומין.

וכתב הרבינו יהונתן (דף י"ב מדפי הרי"ף) וז"ל "והנהו דעבדינן מיניהו מחיצה בעינן שלא ירגישו בדבר כלום, שלא ידעו שלשם מחיצות אדם משים אותם שם והוי מחיצה שנעשה בשוגג דהוה מחיצה אפי' להקל לטלטל, שאם ירגישו בדבר הויא נעשית במזיד ולא הוה מחיצה אלא להחמיר, שמי שזורק מרה"ר לתוכו חייב ולא לדבר אחר כלל". ודבריו הוה לענין שבת המוזכר בסוגיין, אבל לענין סוכה הטעם דכשיודע האדם שנעשה מחיצה אסור לעשותו ביו"ט לדופן שלישי, כתב הט"ז ס"ק י"ג וז"ל: "דאילו ידע הוה קביעות, ובנין קבע אסור ביו"ט עכ"ל.

ובמג"א (ס"ק י"ט) כתב דלעשות דופן שלישי מבהמה הר"ז כעץ בעלמא ואסור להעמידה ביו"ט. ונמצא להלכה דביו"ט אסור לעשות דופן שלישי דהו"ל עושה אהל עראי בתחילה ביו"ט דאסור לסוכה רק מחיצות מאדם כשהוא לא יודע שהועמד לשם לשם מחיצה.

ובזה מוכן מ"ש בשו"ת רב פעלים (ח"ד או"ח סי' נ') באדם ששם לב ביו"ט א' דסוכות שבסוכתו יש רק ב' דפנות, והורה לו חכם א' שיעשה דופן שלישי ע"י חבלים, וס"ל להגאון בעל שו"ת רב פעלים דלאו שפיר עבד, דהרי כפי שנפסק בשו"ע (שם) העצה לעשות דופן שלישי ביו"ט הוה רק ע"י אדם שאינו יודע שעושים עמו מחיצה. אבל בשאר אופנים כשעושה דופן ג' הרי זה עשיית אהל בתחילה ואסור, ואין נ"מ בין חבלים לבהמה וכלים שבכ"א אסור.

ועיי"ש עוד דהוסיף והביא מחלוקת הפוסקים היכא דאין לו סוכה אחרת ואינו יכול לאכל סעודת יו"ט האם מותר לעשות דופן שלישי, כיון דהאיסור הוה בדרבנן לעשות אהל עראי בתחלה. דהפמ"ג מצדד להקל דהר"ז כמכשירי אוכל נפש דמותר ביו"ט, והרב עיקרי הד"ט והרב בית השואבה פליגי ומוכיחין מסוגיין דמשמע דהדרך היחידי להתיר עשיית דופן שלישי רק ע"י אדם ושלא מדעת. ואי נימא כשיטת הפמ"ג הול"ל לגמ' לתרץ דברייתא דמתיר לעשות מחיצה בסוכה ביו"ט, מיירי באין לו סוכה אחרת, ואז מותר אפי' בכלים, ומדלא מוזכר בסוגיין היתר זה של הפמ"ג, ש"מ דליתא לדבריו והטעם משום דהר"ז כמכשירין שיכולין לעשות מעיו"ט, דאין עושין ביו"ט אפי' לצורך אוכל נפש.

אך הריטב"א (דף מד: ד"ה רב שימי) ביאר בדרך אחרת מהתוס', שלפי רבנן מה שלא אומרים הבלעת תחומין, דוקא כשהתחום החדש שיש לו יש לו גבול מסוים, כגון שיצא מתחומו ויש לו ד' אמות שהוא מוגבל לד' אמות, אך כשיש לו מחיצה של בני אדם ותחומו הוא כגודל המחיצה, נמצא שאין לו גבול מסוים לתחומו ומחיצת האנשים בכל גודל שהוא זהו תחומו, בכה"ג גם לפי חכמים אומרים הבלעת תחומין כיון שאינו מוגבל לתחום מסוים, כמו"כ יכול ליכנס עד עירו.

ולפי הריטב"א אפי' כשאנשים לא התפזרו ג"כ יכול כבר ליכנס לעירו, דבכה"ג לפי חכמים אומרים הבלעת תחומין.

כתב הריטב"א בסוגיין ושמענין מהכא דלר' אליעזר אפי' המוקף מחיצה חוץ לתחומו יש לו שתי אמות חוץ למחיצה, שאל"כ הכא דלא מלו גברי ונשארו שתי אמות היאך יכנס באותן שתי אמות, ע"כ. ונראה מדברי הריטב"א שכשיש מחיצה מסביב לאדם נחשב שנשארו לו אותם ד' אמות, שכשיש מחיצה הרי כאילו אותם ד"א נתרחבו, וא"כ כשהאנשים הולכים נמצא שאין לו אלא עד קצה המחיצה, וא"כ מדוע יש כאן הבלעת תחומין, ומכאן הוכיח הריטב"א שתוך המחיצה הרי זה כמקומו ממש ולא כד' אמותיו. (והאחרונים לא הבינו כך בדברי הריטב"א).

★ ★

בגמ': כלים אכלים לא קשיא הא בדופן שלישית הא בדופן רביעית וכו', אדם ולאדם נמי לא קשיא כאן לדעת כאן שלא מדעת.

ופירש"י וז"ל: "בדופן שלישי, דבשתי דפנות אין החי אהל וכו' עביד בה דופן שלישית משוי ליה אהל ומודו רבנן דאין עושין אהל עראי בתחלה וכו' לדעת, שהעומד יודע שלשם מחיצה העמידה שם אסור: שלא לדעת מותר. דמשום עשיית אהל ליכא למימר דאין בנין בכך אבל כלי דרך בנין הוא הלכך דופן שלישית אסור" עכ"ל.

ומשמע מדברי רש"י דלהעמיד אדם כמחיצה שלא לדעת מותר אפי' בדופן שלישי דאין כאן עשיית אהל דאין דרך בנין בכך. וכן פסקו להלכה הטור ושו"ע (או"ח סי' תר"ל סעיף י"א).

דף מ"ד ע"ב

בגמ': כאן לדעת כאן שלא לדעת.

כתב בשו"ע (סי' שס"ב סעי' ה') - ואפי' באנשים שעומדים זה אצל זה בפחות מג' ואפי' כשהם מהלכים - חשובים מחיצה וביניהם רה"י, והוא שלא ידעו שהועמדו לשם מחיצה, ואפי' א' מהם יודע - אסור. ואפי' אם לא הודיעם שעושה מחיצה עתה, אם קרוב הדבר שידעו, כגון שעשה מהם מחיצה פעם אחת, לא יעשה מהם מחיצה עוד.

והטעם שאסור שידעו, כתב המשנ"ב כדי שלא יבואו לזלזל באיסור שבת. והקשה הב"ח על הטור שכתב שעומדים זה אצל זה בפחות מג', איכא לתמוה - הלא סתם אדם רחבו אמה אחת כדמוכח בכוכין (בב"ב), וא"כ בעומדין ברחוק אמה זה מזה הוי נמי מחיצה דפרוץ כעומד מותר. ומתוך דאדם שלא יודע שהועמד שם לשם מחיצה מסתמא נייד, יש לחשוש שמא יבוא למצב של מרובה.

במג"א מתוך דלפיכך בעינן שיהיה פחות משלשה, משום רגליו שהם דקים כקנים, ומסתמא אין הרגלים דבוקים זה בזה, ובפרט כשהם מהלכין יש חצי אמה ביניהם. ומקשה בביאור הלכה (הלכה י"ז) אפי' אם הוא מהלך, הלא השיעור ג' טפחים שיש ביניהם הוא רק בסוף הרגל ולא למעלה מזה, דהא הריוח שביניהם מתקצר והולך למעלה, וא"כ אף שלמטה יש חלל בין רגל לרגל ג"ט, הלא כשנמדד קצת למעלה מזה בתוך ג' טפחים בגובה לא היה ג"ט חלל רחב בין רגל לרגל ונימא לבוד. ונשאר בצ"ע.

וכתב הרמ"א (בסעי' ז') ואין לעשות מחיצה של בני אדם רק בשעת הצורך ובשעת הדחק. ואם שכח דבר ברה"ר, יותר עדיף להולך שם תינוקות שיביאו הדבר בלא מחיצה, מלעשות מחיצה של בג"א ושיביאנו גדול.

משנה כל היוצאים להציל חוזרים למקומן

הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל נדרש (בשו"ת הר צבי או"ח ח"ב סי' י') לדון להלכה, ברופא שנסע בשבת לצורך פיקוח נפש, ולאחר מכן חזר לביתו ברכבו וסגר את מנוע הרכב, אי עבד כדין או לא, כשלדבריו עשה כן בכדי שאם ידרש פעם נוספת חלילה לעוד מקרה של פיקוח"נ בשבת זו, ישאר לו דלק במנוע בכדי לנסוע בשנית.

ועיין בביכורי יעקב סו"ס תרכ"ח דאסברה לן טעמי' דהאוסרים, דכיון דמי שאין לו סוכה יכול לאכול חוץ לסוכה, א"כ לאו בכלל אוכל נפש הוא עיי"ש.



בגמ': נפל דופנה לא יעמיד בה אדם בהמה וכלים וכו' הא ר"א וכו'.

וכתב הגאון בשו"ת בית יצחק (או"ח סי' נ"ח): בימי חורפי הקשיתי בש"ס דעירובין מ"ד דמוקי להא דנפל דופנה לא יעמיד אדם בהמה וכלים כר"א, וקשה דפירש"י דמיירי בסוכה דמצוה, והרי משמע דומיא דאיך ברייתא דעושה אדם דופן כדי שיאכל ושותה וישן דעיקר מצוותה של סוכה בג' דברים כפירש"י, ואיך מוקי לה כר"א הרי ר"א ס"ל (שבת דף קל"א ע"ב) סוכה וכל מכשיריה דוחה שבת, ואמאי לא יעמיד אדם בהמה וכלים, ודוחק לומר דסבר כר"א בחדא ולא באיך.

ושמא קי"ל דגם לר"א אינו דוחה שבת רק ביום א' ולא בשאר הימים דומיא דמצוה, ומיירי הכא בשאר ימים ואף דלא הוה למצה דלא הוה מצוה רק יום א', משא"כ סוכה מצוה כל ז', מ"מ כיון דבשאר ימים אי בעי לא אכיל למה דחזר ר"א בסוכה כ"ז, אינו דוחה שבת כדאמרין בשבת קל"א בציצית הואיל ובידו להפקירן, וכעין זה כתב הטו"ז או"ח (סי' ת"ר) דלא הוה נשבע לבטל את המצוה וכו' כיון דאי בעי לא אכיל משא"כ בשופר עיי"ש, (וזה דלא כמ"ש תשב"ץ ח"א סי' ק' דאפי' בשאר ימים של סוכות הוי נשבע לבטל את המצוה אף דאי בעי לא אכיל עיי"ש).

ומה דקשי' לפי התירוץ הנ"ל, דמיירי בש"ס דעירובין בזה"מ, הרי ר"א ס"ל אין עושין סוכה בזה"מ, לא קשה כיון דאי נפל חוזר ובונה, ואף למ"ש תוס' סוכה כ"ז דבעי דוקא מאותן עצים לא קשה למ"ש הריטב"א שם דרוב מאותן עצים סגי, א"כ כשב' דפנות נשארו מותר לעשות דופן ג' מעצים אחרים.

ומה דקשה לר"א, איך יעשה חבירו דופן, הרי ר"א פוסל סוכה שאולה ואין לו קנין בחבירו, לק"מ למ"ש תוס' ומהרשב"א סוכה כ"ז דלר"א יוצא בסוכת השותפות עיי"ש ודו"ק ע"כ.

והמכוננית שלהם, ולהשאר שם עד סוף ש"ק בודאי א"א שמצוים שם רוצחים וכדו' באמצע הלילה, ומפני עוד סיבות.

וכתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שם:

הנה מפורש בתוס' עירובין דף מ"ד (ד"ה כל) שכתבו הא דלא חשיב ליה בפ"ק דביצה גבי הנך ג' דהתירו סופן משום תחלתן, דזה אינו חידוש, וכל הנהו צריכי, ופשוט שכוונת התוס' בזה, שפשיטא להו דהוא משום דהתירו סופן משום תחלתן, אף דבגמ': אמר שמא להציל שאני, דהוא דוקא להציל מאויבים עכו"ם שנפלו על ישראל שיש לחוש שמא ירדפו אחריהם וכעובדא דמיייתי שבאותה שעה התקינו שיהו חוזרין למקומן בכלי זיין וכדפרש"י, דרישא מי שיצא ברשות איירי בעדות החדש ובחכמה הבאה ליילד, והוא משום דלתוס' דגם סיפא דכל היוצאין להציל איירי גם בחכמה הבאה ליילד והתירו אפילו לחזור למקומה אף שליכא חשש סכנה כשתשאר שם, שהוא רק משום דהתירו סופן משום תחלתן.

וכן מפורש בחידושי הרשב"א בביצה דף י"א (ד"ה בפלוגתא) שכתב בפירוש בהקושיא אמאי לא חשיב הא דתנן בעירובין כל היוצאין חוזרין למקומן חכמה הבאה ליילד, והוי טעמא דהנך נמי משום דהתירו סופן משום תחלתן, ותי' דהתם פשיטא דהא תנינן להו וליכא למיתלינהו אלא בהתירו סופן משום תחלתן ומאי קמ"ל, היינו שפשיטא להו דכל היוצאין להציל שהוא סתם הצלות אינו דוקא בלהציל מן הגייס שבאים להלחם על איזה עיר שהוא הצלת רבים ולא מצוי כל כך, שאינו כרוב הצלות שהוא בהצלת יחיד שהם מצוין ביותר כחכמה הבאה ליילד והבא להציל מן הנהר ומן המפולת ומן הדליקה וכו'.

וע"ש שהאריך עוד בזה, ומסקנתו להלכה דשרי לחזור עפ"י דברי התוס' כאן והרשב"א בביצה וכו"ל.

וכן נדפסה תשובת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בספרו אגרות משה (חלק ד' או"ח סי' פ') ע"ש.

והגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל בתשובתו שנדפסו בקובץ מוריה (שנה י"ב גליון א-ד ע' ככג והלאה) ושוב בספרו מנחת שלמה (ח"א סי' ח') חולק על דעת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל הנ"ל. ואחרי שו"ט ארוכה בסוגי' כאן ובדברי הראשונים כותב:

וענה על כך הגאון ז"ל; עד שאתם שואלים על איסור כיבוי שהוא מדרבנן, יש לדון על עצם נסיעתו בחזרה לביתו אי שריא או לא.

והביא למג"א (סימן תצ"ז סק"ח) שפסק, דלא התירו סופן משום תחילתן אלא במלאכה דרבנן אך לא באיסור דאורייתא. וכ"כ להדיא בשיטמ"ק על מסכת ביצה (יא ע"ב ד"ה: גמרא). והביא בתו"ד לסוגיתנו ש'כל היוצאים חוזרים למקומן', ושכך נפסק להלכה בשו"ע (או"ח סימן ת"ז סעיף ג, ע"ש במ"ב), שלכאורה מכך מוכח דהטעם שהתירו לחזור (ר"ל סופן) הוא משום תחילתן. אך דחה זאת משום השיטמ"ק בביצה (י ע"ב ד"ה: הקשה הרשב"א) שביאר, דאין זה הטעם שהתירו להם חכמינו לחזור בכלי זין, אלא דהוא משום שמסתכנים גם בחזרתן. והוסיף שכן נראה להדיא מסוגיא דידן והוא ממה שהגמרא מביאה לברייתא שמספרת איך הם נהרגו וזאת משום שהם הניחו לכלי זינם, שזהו נתינת טעם דמשו"ה צריך ליקח את הכלי זין בחזרתן, ולא משום שהתירו משום תחילתן.

אך בסו"ד הביא להתוס' (מד. ד"ה כל) שמשמע ממנו להדיא שהטעם שהתירו הוא משום סופן, והוא מכך שהתוס' הקשה דמפני מה לא החשיבו למשנתנו בכלל הג' שהתירו תחילתן משום סופן במסכת ביצה (יא:) וכן הוא ברשב"א בביצה (שם).

אך שביאר דאף לפ"ד התוס' והרשב"א הוא רק בכה"ג שאיכא סכנה בחזרתן, אך לחיה וכו' לא התירו אלא אלפיים אמה לכל רוח כבני העיר ותו לא.

וע"כ מכל הנ"ל הסיק להלכה לאסור על הרופא אף לכבות את המנוע ואף שהוא מדרבנן, דלא התירו סופן וכו' אף בדרבנן וכו' כנ"ל, ובוודאי שלא לחזור והוא מה"ט הנ"ל, עכ"ת"ד. (וע"ש שהביא לחת"ס בתשובה (חו"מ סימן קצ"ד) שלכאורה פליג עליו).



בקובץ בשבילי הרפואה (קובץ קיד ע' מג והלאה) נדפס בירור ארוך מהגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל בענין חברה הנקראת "הצלה", הבאים למקום שיש בו איזה תאונה או אסון עם מכשירים ומכונות, מה דינם לגבי חזרה לביתם בש"ק, שהרי לא יכולים להשאיר במקום התאונה את הכלים

פשוט הדבר שלא התירו מלאכה דאורייתא אלא לענין כלי זיין, אבל ברופא שנקרא בשבת לחולה וכן חכמה הבאה לילד והבא להציל מן הדליקה אע"ג שיש להם אלפים אמה לכל רוח, מ"מ גם למקומם אינם מותרים לחזור אם זה יותר מתחום שבת וכ"ש שלא לחלל שבת באיסור תורה, שהרי גם ביוצאים להציל מאוייב ויד עכו"ם תקיפה ג"כ לא שרי אלא א"כ הם מפחדים לשבות במקום שהצילו, וזה ודאי פשוט דמכשירי רפואה שהם כלי אומנות של הרופא והמילדת לא שייכי כלל לסוג ההיתר של כלי זיין, דהוא רק משום מעשה שהיה שרדפום אויבים ונכנסו ליטול כלי זינם עכ"ד. והיינו דס"ל דאסור וכדברי הגרצ"פ פרנק ז"ל הנ"ל.

★ ★

גם בהיכל יצחק להגר"א הרצוג ז"ל (או"ח הל' שבת סי' לב) דן באריכות בנושא זה וכתב:

לכאורה הרי בנוגע לחזרה, יש לנו הלכה מפורשת במשנה: בעירובין מ"ד: כל (או "שכל") היוצאים להציל חוזרים למקומם. והקשו ע"ז בגמרא ואפילו טובא והא אמרת (רישא) אלפיים אמה ותו לא. אמר רב שחוזרין בכלי זיין למקומם. פירש"י ולעולם דווקא אלפיים אמה, אלא שאין צריכין להשליך כלי זינן מעליהם וכו' עיי"ש. וע"ז משיבה הגמרא, ומאי קושיא דלמא להציל שאני, אלא אי קשיא הא קשיא דתנן וכו', והבא להציל וכו', יש להם אלפיים אמה לכל רוח. והא אמרת כל היוצאין להציל חוזרין למקומם אפילו טובא, אמר רב שחוזרין למקומם בכלי זיין וכו'. רב נחמן בר יצחק אמר ל"ק כאן שנצחו ישראל את אומות העולם, כאן שנצחו אומות העולם את עצמם. והנה משמעות הפשוטה היא שרב חוזר לאותו תירוץ, שלעולם דווקא בתוך אלפיים אמה, אלא שהחידוש הוא שחוזרים בכלי זינם למקומם, וכפירש"י ז"ל הנ"ל.

אלא שרבינו הגדול ז"ל לא כך הוא מפרש, שהרי הוא אומר וכשיצילו את אחיהם מותר להם לחזור בכלי זיין למקומן בשבת "כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא" (רמב"ם, הלכות שבת פרק ב' הכ"ג). והיינו ע"כ שהוא מפרש שתירוצו של רב הוא שבכלי זינן חוזרים למקומם ואפילו טובא. ואין חילוק בין נצחו ישראל את העכו"ם לנצחו את עצמם, אלא שבכל אופן הם חוזרים בכלי זיין למקומם. ולא הונח לו דבר זה עד שנתן טעם מעצמו, שאם

כן אתה מכשילן לעתיד לבוא. והיינו שאם יוכרחו להנח נשקם מידם במקום הקרוב, יפחדו בפעם הבאה שמא ינוצחו ח"ו ויננסו וישיגום האויבים ללא נשק בידם.

ועל פי פסקו של הרמב"ם הנ"ל העלה בהיכל יצחק שם להתיר וכדברי האגרות משה, וע"ש עוד הרבה בענין זה.

★ ★

ויש להביא מסקנת הציץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ו קונטרס משיבת נפש פ"ז). דכל האיסור לחזור לביתו, הוה כשכרגע אין סבירות שיהי' עוד חולה שיב"ס, דאין לו לחזור שמא יארע חולה שיב"ס וצריך להיות בביתו דהו"ל הך חשש חשש מיעוט דמכח חשש זה דהוה מיעוט דלא שכיח לא התירו לכלל שבת בחזרה, אבל כשיש חשש מצוי שיארע חולה שיב"ס כגון בעיר גדולה וחברת הצלה או מגן דוד אדום יש להם רישומים ויודעים דבכל יום יש להם הרבה קריאות מחולה שיב"ס, ודאי כיון דהוה דבר מצוי מותר לרופא או לנהג האמבולנס לחזור לביתו ולמקומו כדי שיהא מצוי לסייע לעוד חולה שיב"ס.

★ ★

במשנה: כל היוצאין להציל חוזרין למקומן.

בחתם סופר (שו"ת ח"ב יו"ד סי' קל"א) מביא את דברי השלטי גבורים בסוגיין דכתב דכל שדרין בין העכו"ם ויש חשש איבה מותר לחלל שבת אפי' באיסור תורה, עיי"ש בפנים ובשו"ת חו"מ סי' קצ"ד, דשם הוסיף דמ"מ ימנע עד כמה שאפשר מלעבור על איסור תורה אבל כל שאינו יכול להמנע ויש חשש איבה מותר לו לעבור אפי' על איסור תורה. ובשו"ת יחל ישראל להג' מו"ה ישראל מאיר לאו שליט"א סי' ס"ט הוכיח מדברי הרשב"א מס' שבת קכ"ח ע"ב דג"כ ס"ל כהשלטי גיבורים דמשום איבה מותר אפי' לעבור על איסור תורה בשבת.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ה' סי' ט"ו משיבת נפש פרק ו') האריך בענין וציין להתוס' בע"ז (דף כ"ו ע"א ד"ה סבר רב יוסף) דמשמע מדבריהם דמשום איבה מותר רק לחלל שבת באיסור דרבנן, אבל לא באיסור דאורייתא. **ומהריטב"א** (שם) משמע דמשום איבה אין לחלל שבת אפי' באיסור דרבנן. ונמצא דיש בענין זה ג' שיטות בראשונים.

איבה מן העכו"ם, וע"כ הישראל כיבה בשבת חזר, אבל לא הי' הדבר מרצונו. משא"כ בנידן השאלה דלבסוף נהנה מן האיסור, וא"כ שפיר י"ל דצריך לקבל ע"ע דיני תשובה ע"ז, דבסוף הוא נהנה מן האיסור, ולא עבד ע"ע שיהי' האוכל לגמרי מאוס בעיניו, ואוכל רק כדי לקיים את נפשו ומאונס העכו"ם.

ועוד הוסיף החת"ס, דכמו"כ יש לחייבו שיקבל ע"ע דיני התשובה מחמת דאולי אכל יותר כזתים מאשר הי' צריך לקיים נפשו, ועל הנהו כזתים הו"ל תחלתו ברצון, דהרי אינו צריך אותם לקיום הנפש.

וכמו"כ הי' יכול לאכול אכילת האיסור בפחות מכדי אכילת פרס, דג"כ לא הי' עובר כ"כ על איסור האכילה, וא"כ י"ל דצריך לקבל ע"ע דיני התשובה ע"ז שאכל הרבה ביחד בכדי אכילת פרס.

ואולם מסיק החת"ס כ"ז במי שיכול לקבל ע"ע דיני התשובה בתענית וצדקה, אבל מי שא"י לקיים תענית וצדקה מחמת חולשתו ועניו, א"צ להעמיס עליו תענית וצדקה, וסגי להודיעו ענין החטא. וד' הודיע לבו שמתחרט באמת ומתודה ומבקש רחמים, ואל רחום ה' ויכפר עונו.

דף מ"ה ע"א

בגמ': עד כאן לא פליגי רבנן על' דר"א אלא לדבר הרשות אבל לדבר מצוה מודו ל' וכו'.

הרמב"ן במלחמות נוקט שדבר מצוה בדוקא ואם יצא בשוגג או באונס לא אומרים הבלעת תחומין לפי חכמים. ומבואר שבדבר מצוה מקילים יותר מבשוגג. והנה הרמב"ן בתחילת הפרק סובר שאם נכנס בשוגג או שהכניסוהו עכו"ם לעיר אחרת מהלך את כולה אע"פ שלא מוקפת מחיצות (דלא כרש"י ותוס'), והקשו עליו מעידי החודש שמבואר במסכת ר"ה שמתחלה לא היו זזים כל היום עד שר"ג תיקן להם אלפים אמה, ומדוע לפי הרמב"ן לא הלכו בכל העיר (בשלמא לתוס') מדובר לאחר שפרצו בירושלים (פרצות), ותי' הרמב"ן שעדי החודש נחשבים כיוצא במזיד, ומבואר שדבר מצוה חמור יותר משוגג, וצ"ע ע"ש.

★ ★

והאריך בשו"ת ציץ אליעזר (שם) ומסיק דודאי יש הרבה דרגות בענין איבה, ואין דומה חשש איבה א' להשני. דהרי חזינן בהש"ס שם בע"ז דיש אפשרות להתנצל ולומר דאין אנו מחללים שבת למי שאינו שומר שבת. ובודאי יש זמנים שתירוצן זה מכעיס העכו"ם ביותר, ויבא ע"ז להתיר דמם של ישראל. וע"כ כל שיש חשש של סכ"נ ופיקו"נ ממש, ודאי דסמכינן אדברי חת"ס דיש להתיר אפי' איסורי תורה לחלל שבת.

ואולם מציין בציץ אליעזר (שם) לספר טהרת המים (נדפס בשנת תרס"ט בחלק שיורי טהרה מערכת ה"ש אות ז') דהמציא עצה מחוכמת להנצל מאיסור תורה, והוא דכשמרפא את העכו"ם לא יחשב שרוצה לרפאות את העכו"ם אליו יחשב שעושה פעולה זו כדי להציל א"ע ואת כלל ישראל שלא ינזקו ע"י העכו"ם, ובזה נמצא שהמלאכה שהוא עושה בשבת הוה מלאכה שא"צ לגופה, ואז הוה המלאכה רק איסור דרבנן, דודאי כמעט רוב הפוסקים מסכימים דמותר לעבור איסור דרבנן משום איבה. ועיין מה שהארכנו בדף על הדרך שבת (ע"ב ע"ב) אם בכה"ג מיקרי מלשאל"ג.

אבל זה ודאי כמ"ש החת"ס דאעפ"כ אע"פ שהוא צריך לעשות מלאכות דאורייתא כדי לרפאות העכו"ם, מ"מ כל מה שיכול להמנע מלעשות מלאכה דאורייתא ודאי דעליו להמנע והוא צריך רק לעשות את מה שהוא מוכרח.

★ ★

עוד הביא בחת"ס (או"ח סי' ר"ב) סוף דברי השלטי גבורים הנ"ל שכתב בזה"ל: "ויש שהיו אומרים שא"צ לקבל דין (פי' דין של תשובה) על מה שכבה כדי שלא ימנעו מלכבות" עכ"ל, והביא דבריו המג"א (סי' של"ד ס"ק ל"ב). ורצה החת"ס מינה לדייק שכל מעשה שמותר לאדם לעשותו אע"ג דהוה איסור א"צ לקבל ע"ז דיני תשובה. וא"כ לפי"ז בנידון השאלה שם במי שהי' נחבש בידי נכרים וכפאוהו לאכל דברים האסורים ומחמת חולשתו נהנה לפעמים מן האיסור י"ל דכיון שהי' אנוס והי' מותר לו לאכל הדברים האסורים מחמת פיקו"נ ואי לא הי' אוכל הי' מסכן א"ע, א"כ א"צ לקבל עליו דיני תשובה.

ואולם מצד שני כתב החת"ס, דיש לחלק ולומר דגבי כיבוי כל מעשה הכיבוי הי' מחמת אונס, דהרי הי' חשש

בגמ': רב נחמן בר יצחק אמר לא קשיא כאן שנצחו ישראל את אוה"ע כאן שנצחו אוה"ע את עצמן.

וברש"י נצחו ישראל אלפים ותו לא, נצחו אוה"ע חוזרין למקומן אפי' טובא.

הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"ד סי' פ) הקשה דאם נצחו אומות העולם ואי אפשר לעמוד כנגדם, הרי כל אנשי העיר צריכין לברוח ולא שייך לחלק בין אנשי העיר להבאים להציל ולא שייך כלל לקבוע מקום, וא"כ מדוע רק להבאים להציל התירו לחזור למקומן. ועוד דפשיטא הוא דמותר ומאי קמ"ל. ועוד, הלשון היוצאין להציל משמע לכאורה דהצילו לבסוף.

וע"כ פירש ע"פ מה שפירש בגמ': לעיל דיש לחלק בין הצלה להצלה, דאם כשיצא להציל היה בדעתו שיששה קצת זמן, בזה התירו לו לחזור למקומו, אבל אם כשיצא לא היה בדעתו שיחזור ואעפ"כ יצא, בזה שפיר א"צ להתיר לו לחזור למקומו.

ולפי"ז פירש כאן, כאן שנצחו ישראל את אוה"ע, היינו שיד ישראל תקיפה, ולאו דוקא תקיפה ממש, אלא אף אם נמצאים תחת מלך חסד של עכו"ם אך אינו מניח להעכו"ם להלחם עם ישראל, ואז כאשר אירע במקום אחד שבאו נכרים להלחם עמם ובאו אנשים ממקום אחר להצילם, אז שפיר מותרין לחזור למקומן אחר ההצלה, דהרי כשיצאו ממקומם ידעו שלא יצטרכו להיות שם הרבה כי המלך חסד לא יסכים שהעכו"ם ילחמו שם. וודאי העכו"ם לא ישהו שם, וא"כ גם הם לא יצטרכו לשהות שם, וע"כ שפיר מותרין לחזור למקומן אפי' טובא.

אבל כאן כשנצחו אוה"ע, והיינו דיושבין במדינה שאין המלך מקפיד שהעכו"ם לא ילחמו עם ישראל, ואף שאינו מסייע אותן מ"מ יענישם כשהם ילחמו עם ישראל, וא"כ העכו"ם הבאים להלחם לא יראים לשהות שם. וע"כ הבאים להציל לא ידעו בשעת יציאתן כמה זמן יצטרכו לשהות שם, ולא שייך לומר שצריך להתיר סופן משום תחילתן, וע"כ לא התירו להבאים להציל לחזור למקומן, עיי"ש.

★ ★

בגמ': נכרים שצרו על עיירות ישראל וכו' אבל באו על עסקי נפשות יוצאים עליהן בכלי זיין ומחללים עליהם את השבת.

הרמב"ם (פ"ב מהל' שבת הלכה ג') אומר - ומצוה על כל ישראל שיכולין לבוא ולצאת ולעזור לאחייהם שבמצור ולהצילם מיד העובדי כוכבים ומזלות בשבת, ואסור להם להתמהמה למוצאי שבת, וכשיצילו את אחיהן מותר להן לחזור בכלי זיין שלהם למקומם בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא. ע"כ.

מלשון הרמב"ם משמע שלא קיבל להלכה את תירוצו של רנב"י לחלק בין נצחו ישראל את העכו"ם לנצחו העכו"ם. אך קשה, שהרמב"ם (פכ"ז מהל' שבת הי"ז) פוסק וז"ל - וכל היוצאים להציל נפשות ישראל מיד עכו"ם או מן הנהר או מן המפולת יש להם אלפים אמה לכל רוח ממקום שהציל בו. ואם היתה יד העכו"ם תקיפה והיו מפחדים לשובות במקום שהצילו בו, הרי אלו חוזרים בשבת למקומם ובכלי זיין עכ"ל.

בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ד' סי' ד' סעי' ג') בתשובה לשאלה אם מותר למשטרה לנסוע בחזרה ממקום הריב או השוד. כתב לחלק - שהרמב"ם (בפ"ב) לא נחית להשמיענו בדיני תחומין, אלא רק בדין הכלי זיין. ומשמיענו רק דלכל מקום שהם מותרים לחזור (בניצחו - אלפיים, וביד עכו"ם תקיפה - למקום מבטחת) מותר להם לקחת אתם כלי זינם, ואינם צריכים להשליך מעליהם את כלי הזיין. אך כשהרמב"ם (בפכ"ז) מדבר מדין תחומין ומדין עצם חזרת האנשים - שם מחלק בין יד העכו"ם תקיפה לבין אין היד תקיפה.

★ ★

בגמ': וישאל דוד בה' וכו'.

הנה בספר מעשה רוקח עה"ת (פ' מטות) כתב בשם נחלת בנימין (מצוה קא) דבשבת הי' אסור לשאול באורים ותומים, כיון שהי' האותיות בולטות או מצטרפות כדאיתא (ביומא ע"ג ב'), וא"כ הוי ככותב עכ"ד.

והקשו במפרשים על דבריו מהמבואר בגמ': כאן דוד שאל באורים ותומים בשבת, וכמפורש ברש"י כאן.

הרא"ש (פ"י דפסחים סי' י"ג) לשי' המ"ד דמרע"ה נפטר בשבת הא"ך כתב י"ג ס"ת באותו היום דאי' במדר' פ' וילך דבאותו יום שמת כתב י"ג ס"ת. ותי' השל"ה הק' דכתב ע"י שם והשבעת קולמוס, והק' השואל למ"ד שביתת כלים דאורייתא א"כ הי' אסור גם ע"י השבעת קולמוס שהקולמוס יעשה את מלאכת הכתיבה, והשיב לו החת"ס דכיון דהוה כתיבה דרך חכמה יתירה אין דרך כתיבה בכך).

ג'. הגר"ע יוסף שליט"א (בשו"ת יביע אומר ח"א או"ח סי' י"ט ס"ק ח', ח"ד יו"ד סי' כ' ס"ק ז') תי' בהקדם דברי שו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' צ"ח) והרב מעשה רוקח (פכ"ד מה' שבת ה"ז) שכתבו דההורג בשבת נפש ע"י שם, דבדיבורו הוה מעשה, כמו שמש"ה רבע"ה הרג את המצרי הר"ז חייב מטעם רוצח ובשבת חייב משום תולדה דשוחט דהוצאת הנפש, דג"כ קשה לדבריהם מהא דשאל דוד ע"י אורים ותומים בשבת דג"כ ע"י דיבורו נעשה מעשה כתיבה. וכמו"כ ק' קושית השואל לחת"ס ממרע"ה שכתב ע"י השבעת קולמוס בש"ק, דג"כ קשה דהרי ע"י דיבורו נעשה מעשה, ותי' הגרע"י דכל שנהי' דבר טבעי ע"י דיבור של שמות הק' כגון שהרג נפש ע"י שמות הק' והרי האדם נהרג במציאות באופן טבעי. וכמו"כ מ"ש בס' גזע ישי (מ"ע א' אות א') דאסור לברוא בשבת אדם או בהמה ע"י ס' יצירה, אע"ג דהוה רק דיבור בעלמא, דעקימת שפתיו הוה מעשה ואיכא משום בונה. וג"כ הוה מטעם דאמנם יש להזכיר בדיבור שמות הק' אבל מ"מ נברא אדם או בהמה וזה הוה באופן טבעי וע"כ אסור בשבת.

משא"כ בנידון דשאלה ע"י אורים ותומים, או בנידון דהחת"ס דהכתיבה שנעשית באו"ת ע"י צירוף האותיות, או הכתיבה שנעשית ע"י השבעת הקולמוס זה הוה דבר שאינו טבעי כלל, וע"כ כל דבר שאינו טבעי כלל, ודאי אין בזה האיסור שאסרה תורה דהרי התורה אסרה רק כתיבה שהוא טבעי.



בספר אש פנחס (ע' מט-נ) מביא בקושי' זו בשם הגאון ר' פנחס הירשפרונג ז"ל:

ובפשטות י"ל דלא קשה מידי עפ"י מש"כ במעשה רוקח שם דתליא ליה בפלוגת ר"י ור"ל ביומא (עג:) אם אותיות בולטות או מצטרפות, וכל האיסור משום כותב

והגאון מטשעבין זצ"ל בשו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' קכ"ט ס"ק ג') הביא מהתוס' (ד"ה אי וכו') די"ל דהשאלה באו"ת היתה בחול ע"ש.

ובשו"ת נשאל דוד להגר"ד אופנהיים ז"ל (או"ח סי' ט') כתב בזה: וקצת ראי' לזה מהא דאמרין במדרש שמואל (כ"א ע"ב) כשבא אל אחימלך היה שבת ושאל לו באו"ת, וביאר הש"ס דיומא (ע"ג ע"ב) כיצד נעשית ר' יוחנן אמר בולטות ור"ל אמר מצטרפות, ואם איתא אפשר ושרי לעשות כן דהא בין למר ובין למר הוי ככותב. אלא ודאי צ"ל כיון דכתיבה ממילא קאתי ליכא קפידא. ואם יאמר האומר דשאני גבי או"ת דהוי כתב שאינו מתקיים, דמיד חזרו האותיות למקומן, וכיון שאינו מתקיים ל"ה כתב, כדאי' באו"ח (סי' ש"מ), דבר זה נשתקע ולא נאמר דהא לכתוב אותיות אפילו שאינו מתקיים אסור כמבואר שם רק לרשום בעלמא מותר ע"ש במגינים, גם אפשר לומר דל"ה דרך כתיבה בכך, ז"א דמ"מ זה דרך כתיבה ידיה, כי ככה משפט האורים כל מתי ששואלין בה, אלא ודאי כיון דלא קעביד מעשה מותר לעשות כן. והעיר ג"כ דאין שואלין באו"ת בשבת משום דאין דנין בשבת ע"ש, עכ"ד.

עוד כמה תירוצים נאמרו בקושי' זו.

א'. תי' המהרש"ם (מובא בהר-צבי טל הרים כותב סי' ד'). ובשו"ת ציץ אליעזר חי"ד סי' ל') דכיון דהי' עיר הסמוכה לספר ומותר לחלל השבת, וע"כ הי' ג"כ מותר לשאל באורים ותומים כדי לצאת ולהלחם עמם. (ובציץ אליעזר (שם) מק' על תי' זה. דהרי אי' בילקוט שמעוני דכשדוד ברח לבית אחימלך דג"כ הי' בשבת וגם שם אי' דשאל באו"ת והרי שם לא הי' מותר לחלל השבת).

ב'. בשו"ת שערי דיעה (ח"א סי' קצ"ד) (מובא בציץ אליעזר (שם)), ובשו"ת יביע אומר (ח"ד יו"ד סי' כ') דכיון דכתיבה זו נעשית ע"י האו"ת, הר"ז בגדר חכמה יתירה דאי' במס' שבת דף ע"ד ע"ב דלטוות ע"ג בהמה בשבת פטור דאין דרך טווייה בכך, ואע"פ שכת' דהנשים טו, התם הוה חכמה יתירה, א"כ ה"ה י"ל דאין דרך כתיבה בכך, ואף דנעשה ע"י חכמה יתירה, אין זה הכתיבה האסורה מה"ת.

(ומציין בציץ אליעזר להחת"ס (ח"ו סי' כ"ט) דסברא זו השיב החת"ס לשואלו ע"ד השל"ה הק' לת' קושיה

הוא למ"ד מצטרפות, עיי"ש, וי"ל דההוא סוגיא אתיא כחד מינייהו.

ועוד יש לומר עפ"י מש"כ החתם סופר (ח"ו סי' כ"ט, ובח"ס עה"ת פר' ויקהל) על קושית התוס' במנחות (ל' ע"א) וקושית הרא"ש בפרק ערבי פסחים (סי' יג) על מ"ש רב שר שלום גאון, דע"כ נהגו לומר צידוק הדין בשבת במנחה על שנפטר משה רבינו באותה שעה, והקשו ע"ז דהא כתיב בן מאה ועשרים שנה אנכי היום ודרשינן בראש השנה (יא.) היום מלאו ימי ושנותי, ואם נימא דבשבת מת ע"כ כתב היום מע"ש, ויש לתמוה שכתב על העתיד וכו', וברא"ש הוסיף להקשות ממ"ש במד"ר פר' וילך, בו ביום שנסתלק משה כתב י"ג ספרי תורה, ובשבת איך היה כותב, עיי"ש.

וכתב החת"ס לתרץ בשם השל"ה, דכתבו ע"י שם והשבעת הקולמוס, דלא גרע מכותב ע"י שמאל דלא מיקרי כתיבה, דאין זה כתיבה גשמית, ומביא רא"י לזה, דהא אין הקמת המשכן דוחה שבת, ובשבעת ימי המילואים שבת בכלל, והוקם המשכן בכל יום, ואמרו חז"ל הובא ברש"י פר' פקודי עה"פ ויביאו את המשכן, אמר משה לפני הקב"ה איך אפשר הקמתו בידי אדם, א"ל עסוק אתה בידך נראה כמקימו והוא קם ונזקף מאליו, ע"כ, ומוכח מזה דע"י שהקב"ה הקימו הותר בשבת, אע"פ שנראה כאילו משה הקימו, עכ"ד.

ולפי זה יש לומר כן גם אצל האורים ותומים כיון דהיתה כתיבה נסית ל"מ כתיבה, והותר לשאול באורים ותומים בשבת.

ועי"ל דעובדא דדוד שאני משום שהיה שם פיקוח נפש, ולכן לא חש אף על לבישת בגדי כהונה במדינה. ע"כ

★ ★

בספר שלום יעקב להגרי"ח סופר שליט"א (סי' י"א) כותב: **יש** לנו לחקור ולדעת אם גם מידי דאיסור והיתר היו יכולים לשאול באורים ותומים,

ולכאורה יש להוכיח ולפשוט שאלתנו מתלמוד ערוך, דעיין מסכת עירובין (מ"ה א'): "דרש רבי דוסתאי דמן בירי מאי דכתיב ויגידו לדוד לאמר הנה פלשתים נלחמים וכו' הרי בית דינו של שמואל הרמתי קיים וכו' וברש"י:

הרי שמואל ובית דינו קיים ומידי דאיסור והיתר לא משייל באורים ותומים ע"כ.

ובהגהות מהר"צ חיות כאן כותב:

"נ"ב, כן הוא במסכת תמורה (ט"ז א') אמר ליה לפינחס שאל, אמר ליה לא בשמים היא ע"ש, ועיין רש"י שבת (ק"ח א') מאי לכשיבוא אליהו יאמר הרי איסור והיתר אין תלוי בו דלא בשמים היא", וכדבריו בדעת רש"י ז"ל כתב גם הרש"ש ז"ל בעירובין (ס"ג א') ע"ש, ועיין גם בדברי הגאון חיד"א ז"ל בספרו שם הגדולים חלק הגדולים (מערכת י' אות רכ"ד) ע"ש.

הרי לנו מבואר חידוש גדול דמידי דאיסור והיתר לא משייל באורים ותומים, ומטעמא דלא בשמים הוא.

ובעניותי הרבה יש לעיין בהאי מילתא, דאם אכן ביאור ענין "הרי בית דינו של שמואל הרמתי קיים" דהיינו שאין לשאול מידי דהלכה באורים ותומים ומטעם דלא בשמים היא וכדפירש רש"י ז"ל וכנ"ל, אם כן מדוע הוזקק התלמוד לומר ולהשתמש בלשון חדש, והיה לו לומר כדבעלמא לא בשמים היא, כלומר כששאל התלמוד: "מאי קמבעיא ליה אילימא אי שרי אי אסור", היה לו להשיב: "לא בשמים היא" כמו בשאר המקומות בתלמוד, כההיא דבבא מציעא (נ"ט ב') וכדכתב והביא מהר"צ חיות וכנ"ל, ומה נשתנה כאן שאמרו "הרי בית דינו של שמואל הרמתי קיים" אתמהא.

ותו יש להבין שהרי ידוע שכמעט כל רבותינו הראשונים כמלאכים ז"ל סוברים דאכן אומרים בשמים היא, כלומר שסומכים בהלכה על גילוי מן השמים, כמו נבואה, בת קול, הכרעת אליהו הנביא, וכדומה, כמבואר אצלנו במקומו בס"ד, שכן דעת רבותינו בעלי התוספות ז"ל במקומות הרבה ברכות (נ"ב א' ד"ה ורבי), ועירובין (ו' ב' ד"ה כאן), ופסחים (ק"ד א' ד"ה דאמר), ויבמות (י"ד א' ד"ה רבי), ובבא מציעא (נ"ט ב' ד"ה דלא), וחולין (מ"ד א' ד"ה רבי), ועוד הרבה מאוד בראשונים.

ומה גם שלפי דברי הגאון בעל ערוך לנר ז"ל יבמות (קכ"ב א' ד"ה ולפ"ז) נראה דדעת מרן ז"ל בשלחן ערוך (אבן העזר סימן י"ז) שסומכים על בת קול בעניני הלכה ע"ש, ואכן כן פשוטן של דברי מרן ז"ל בבית יוסף יו"ד (סימן שע"ב) שסומכים על דברי אליהו הנביא, והיינו משום דלא

קיימא לן כרבי יהושע הסובר דלא בשמים היא כאשר כתב החיד"א ז"ל בשם הגדולים (שם) ע"ש.

ומוסיף אני בס"ד שגדולה מזו מצינו, והוא שרש"י ז"ל עצמו סובר שסומכים על אורים ותומים בענין הלכה, דהנה שם במסכת עירובין (ס"ג סע"א) אמרו: אורים ותומים בענין הלכה, דהנה שם במסכת עירובין (ס"ג סע"א) אמרו: "(וכל המורה הלכה בפני רבו) רבי אלעזר אומר מורידין אותו מגדלותו שנאמר ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא וגו', אף על גב דאמר להו לאחי אבא צוה ואותי לא צוה, אפילו הכי איענש דכתיב ולפני אלעזר הכהן יעמד ולא אשכחן דאיצטריך ליה יהושע", ופירש רש"י: "את אחי אבא צוה, דחלק כבוד למשה דכתיב אשר צוה ה' את משה והורה הלכות גיעול" אך את הזהב": איענש לירד מגדולה שפסקו לו מקמי הכי: דכתיב ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו, שהיה עתיד יהושע להיות צריך לישראל דבר הלכה מאלעזר" עד כאן דברי רש"י ז"ל.

ומפורש לנו שדעת רש"י ז"ל שבדבר הלכה היה שואל יהושע את אלעזר והיינו באורים ותומים, כלומר שאכן אורים ותומים עונים במידי דהלכה, והרי זה לא כמו שכתב הוא עצמו לעיל בדף מ"ה, וכבר עמדו האחרונים בסתירת דברי רש"י ז"ל, עיין גליוני הש"ס שבת (ק"ח א'), ובהגהות רש"ש ז"ל עירובין שם, וע"ש שהאריך עוד הרבה בענין זה.



במשנה: מי שישב בדרך ועמד וראה הרי הוא פסול לעיר הואיל ולא היתה כונתו לכך לא יכנס דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר יכנס.

בפשוטו דברי הראשונים נראה שלדעת רבי יהודה יכול ליכנס לעיר וגם להיות ממש כבני העיר. ואע"פ שלא ידע שהוא בתחום העיר והרי היתה דעתו לקנות שביתה במקומו. אפ"ה כיון שאילו הי' יודע שהוא בתחום העיר הי' רוצה לקנות שביתה בעיר. לכן אע"פ שהתכוין לקנות שביתה במקומו, נותנים לו את תחום העיר. (ובשם הראב"ד כתבו הראשונים שאם אמר בפיו שרוצה לשבות במקומו אזלינן בתו פיו וקונה שביתה במקומו אף לדעת רבי יהודה, ורבינו יהונתן חולק עליו בזה.)

ולכאור' יש להקשות הרי במשנה: הבאה מבואר שמי שישן בדרך ולא ידע שחשיכה נחלקו ר' יוחנן בן נורי וחכמים האם קונה אלפים אמה במקומו. ודעת חכמים שאינו קונה אלא ד' אמות. ולכאור' מדוע לפי חכמים לא נאמר אנן סהדי דאילו הי' יודע הי' רוצה לקנות תחום אלפיים אמה. מהו א"כ החילוק בין אדם ער שלא יודע שהוא בתחום העיר שלפי דעת רבי יהודה מקבל את העיר משום אנן סהדי. ומדוע באדם ישן לא אומרים אותו אנן סהדי שהי' מעונין לקנות תחום אלפים אמה.

וביותר קשה, דהנה השאלות גרס במשנה: דידן מי שישן בדרך ועמד והרי הוא סמוך לעיר. (גירסא זו צויינה במסורת הש"ס ע"ג הדר), וא"כ גם משנה זו מדברת באדם ישן, וא"כ מדוע אומרים רק אנן סהדי לענין העיר ולא לענין שיקנה אלפים אמה. ולא נראה כלל שיש שייכות בין שתי המחלוקות במשניות.

ומבואר מזה, שיש חילוק בין שביתה של עיר לשביתה שקונה בדרך. דהנה הריטב"א (לקמן מט: ד"ה אמר רב) כתב וז"ל "דהתם במי שהיתה שביתתו בעירו שהוא שביתה של עיקר, ואין אדם עוקר שביתתו בקל עד שיקנה שביתה במקום אחר, אבל במי שהוא חוץ לעיר ששביתתו במקומו מכיון שאמר שביתתי במקום פלוני עקר שביתתו ממקומו" ע"כ. ומבואר מזה ששביתה של עיר חשובה היא וכל זמן שלא עוקר דעתו וקונה במקום אחר ממילא נחשבת שביתתו בעירו. וכן מצינו שהישן בין השמשות בעירו קונה תחום עירו גם לפי חכמים שהישן בדרך אינו קונה שביתה (עי' גאון יעקב במשנה: לקמן), לפי שלשביתה העיר א"צ דעת לקנות, ודי בכך שלא עוקר למקום אחר.

וכמו"כ לענין תחום העיר, הרי הוא נגרר ונמשך אחר העיר, ותחום העיר נחשב כחלק מן העיר. (וכמו שמצינו לענין שמנהגי העיר מחייבים את כל תחום העיר.) ולכן א"צ שיתכוין לקנות שם שביתה. והראשונים רק כתבו שאע"פ שרוצה לקנות שביתה במקום זה, אך אנן סהדי שאילו הי' יודע שהוא בתחום העיר לא הי' קונה כאן, ולכן מחמת אנן סהדי זה בטל מה שרוצה לקנות במקומו, ושוב קונה בעיר משום שנגרר אחר העיר וזהו עיקר שביתה, משא"כ לענין ישן בדרך אי אפשר לקנות שביתה בדרך ע"י הך אנן סהדי.



במשנה: מי שישן בדרך ולא ידע שחשיכה יש לו אלפים אמה לב"ל רוח וכו'.

הנה בירושלמי (פ"ד דעירובין ה"א) הסתפק בגר שטבל לאחר שהאיר המזרח, מאחר שאילו הי' ער וכו' ע"כ. ופי' הפנ"מ דהאיבעי' הוא לפי"מ דסובר ר"י ב"נ שם במתני' דמי שישן בדרך ולא ידע שהוא שבת עד שחשיכה יש לו אלפים אמה לכל רוח אפי' לא נתכוין לקנות שביתה, ואמר שם ר' זעירא בשם רבי חסדיי טעמא דר"י ב"נ אחר שאם הי' ער הי' קונה לו שביתה, ובעי שם ר"נ ב"י גר שטבל בשבת לאחר שהאיר המזרח אם קנה שביתה להיות לו אלפים לכל רוח, מי נימא כיון דבין השמשות בשעת קניית השביתה הי' נכרי הי' בר אקניי' שביתה או דילמא כיון דאם הי' כבר גר הי' בר שביתה עכשיו נמי קנה כמו שאמר ר"י ב"נ שאם הי' ישן קונה שביתה הואיל ואם הי' ער הי' קונה, ע"כ.

והקשה חכ"א להגה"ק ר' יחזקאל'ה מאוסטרובצה זצ"ל עפ"י מש"כ המהרש"א כאן, דבהיה בספינה קונה שביתה לכשיבוא ליבשה משום דמהני כוונתו בביהש"מ לקנות מעכשיו על אותו זמן דיאסר לילך חוץ לתחום, ה"נ בגר הומ"ל אפי' לרבנן דר"י ב"נ אם מהני כוונתו לקנות אחר זמן טבילתו או כיון דהשתא לא טבל א"ע לא מהני כוונה ידי'.

והשיב לו הגה"ק הנ"ל זצ"ל (בקושית קדשי יחזקאל בסו"ס מאיר עיני חכמים חלק ג' סי' ה'): ולכאורה נ"ל דלא דמי להא בספינה, דהתם הוי בידו לבוא ליבשה ביום השבת שפיר מהני הקנין שביתה שיחול לכשיבוא ליבשה, אבל טבילת גר דל"ה בידו כדאמרינן בקידושין (ס"ב) מי יימר דמזדקקו לי', ולא מהני כוונת הקנין לחול לכשיטבול דאינו בידו לגייר עצמו שיצטרך קנין שביתה, אף דטבילת גר כשר בג' הדיוטות כדאיתא בפ' כירה (דף מ"ו) דאמרינן התם אי לא מזקק לי' חכם סגי בג' הדיוטות, וזה סותר למ"ש בקידושין (דף ס"ב), ותי' בס' בתי כהונה חלק ב' חלק בית אבות (דף א') מובא בשעה"מ הל' איסורי ביאה (פרק י"ג ה"ו) דדוקא גבי מוקצה הוא דאמרינן הכי דאתינן עלה מדעת הנודר דאקצי', ואית לן למימר דהוא סבר דמזדקקי לי' וכאן דאיסור מוקצה דרבנן כל דאיכא למימר דיהב דעת' לא איכפת לן, אבל גבי גר לענין קידושין נהי דאיהו סבר הכי אבל אינו בידו, וגבי קידושין בעינן שיהא בידו ממש עיי"ש.

אולם יש להעיר דהנה בשיורי קרבן שם העיר אעיקר בעיות הירושלמי בגר שטבל, דאיך משכחת לי' הא טבילת גר אסור בשבת, וכתב דאיירי שעברו וטבלו אותו, או שטעו וסברו שמותר לטבול, (ומה שכתב בשיורי קרבן שהוא דוחק, לפע"ד אין זה דוחק כ"כ כיון דכשר בהדיוטות י"ל שטעו וחשבו שמותר הגר לטבול בשבת). וא"כ לפמ"ש התוס' בשבת (מ"ה) ראיית מום בבכור הוי מוקצה לר"ש דאסח דעת' דל"ש לומר דדעתו הי' שידקקו לו ג' הדיוטות, משום דסובר דבודאי לא יודקקו לו לעבור איסור דראיית מום ע"כ דברי התוס' שם, א"כ ה"נ בביה"ש אסח דעת' מלקנות שביתה לכשיטבול, דסובר דבודאי לא יודקקו לו לעבור איסור דטבילת גר בשבת, ולכן ל"ש בו כוונת קנין שביתה לכשיטבול וז"פ. ע"כ.



והנה בתוס' ליקנו כתבו בסוה"ד וז"ל "ובעובדא דר"ג וכו' היינו משום דגם ביה"ש בשעת קניית השביתה היו למעלה מ', ולא קנו שביתה בשום מקום, ולכך כשבאו בתוך י' היה להם שביתה והיה להם אלפיים אמה לכל רוח" עכ"ל.

והנה הקשה בגליוני הש"ס על הפני משה הנ"ל דס"ל דלצד השני דגר לא דמי לישן, לא קנה גר שטבל בשבת כלל שביתה, דהרי התוס' כתב כאן דמי שלא קנה שביתה ביה"ש קונה השביתה ברגע שרק יכול לקנותה, וא"כ אף גר זה שביה"ש לא טבל, מ"מ ברגע שנתגייר הר"ז קונה שביתה וי"ל אלפיים אמה לכל רוח, ומ"ט כתב בירושלמי דאי לא קנה ביה"ש אינו קונה שביתה כלל.

והביא בשו"ת מנחת-יצחק (ח"א סי' קכ"ג) שהגאון מטשעבין זצ"ל כתב לו לתרץ קושי' זו, די"ל דצדדי הבעיא לא הי' כלל כמ"ש בפנ"מ וק"ע דאי גר לא דמי לישן אינו קונה שביתה כלל, דודאי הוא כמ"ש התוס' ברגע שנתגייר הרי הוא קונה שביתה. אלא צדדי הבעי' הוה כך, דמיירי דבמשך השבת הוא המשיך ללכת ואינו נמצא כעת במקום שהי' ביה"ש אלא במקום אחר, וע"ז הבעי' אי גר שנתגייר הרי הוא כישן א"כ קנה השביתה ביה"ש ויש לו אלפיים אמה לכל רוח ממקום שהי' ביה"ש, ואי גר לא דמי לישן, אם כן רק אחר הטבילה הוא קונה השביתה, וא"כ י"ל אלפיים אמה לכל רוח ממקום שהוא עומד כעת.

דף מ"ה ע"ב

בגמ': חפצי הפקר קונים שביתה וכו'.

הנה בתוס' להלן (מ"ז ע"ב) ד"ה והכלים וכו' ס"ל דכלים הרחוקים מבעליהם יש להם אלפיים אמה לכל רוח ע"ש. ולכאורה צ"ל דבמשנה: ביצה (ל"ט ע"ב) במי שהיו לו פירות מופקדים בעיר אחרת רחוקה ממנו, ועירבו בני העיר לבוא אצלו, לא יביאו לו מפירותיו, דפירותיו כמוהו. מפורש א"כ דכלים הרחוקים מבעליהם - אסור להזיז ממקומם. וכן פסק בביאור הלכה (סי' ת"א ד"ה קונים וכו') עפ"י המשנה הנ"ל. וצ"ע על התוס' מהמשנה, וכן הקשה בבית מאיר (סי' תא) ע"ש.

ובאבן העוזר כאן כתב ליישב, דהתוס' ס"ל דשאלה זו תלויה בפלוגתא דריב"ג ורבנן, דלמ"ד חפצי הפקר אינם קונים שביתה כלים שהם רחוקים מבעליהם לא יזוזו ממקומם, ואילו למ"ד דחפצי הפקר קונים שביתה ושייך שיקנו בעצמם אלפים א"כ חפצי בעלים באופן שהם רחוקים מהבעלים ואינם יכולים לקנות עמן קונים אלפים אמה במקום שהם, דהא בעצם שייך שיקנו לעצמם, והנה המשנה בביצה קאי כרבנן דהא רישא דמתני' דשל עולי בבל מוקמינן בסוגיין כרבנן דריב"ג, והתוס' קאי לריב"ג וא"ש.

אמנם יש לציין, דבתוס' הרא"ש מפורש דגם לרבנן קונים אלפים ואפי' שהם רחוקים מבעליהם, וכן מדויק בתוס' דכתבו ומ"מ בני שביתה הם יותר מן ההפקר, ומבואר דאזלו לרבנן דחפצי הפקר אינם קונים שביתה, והדרא קושיא למקומה.

★ ★

והגרש"ז אויערבך ז"ל במנחת שלמה (ח"א סי' ט"ו) כותב: ונלענ"ד דהואיל ודייקי רבנן ואמרי בלישנא דהבהמה והכלים כרגלי הבעלים, אפשר דאיסורן תלוי לעולם בבעלים ואין איסור להוציאם כי אם במקום שגם הבעלים אינם יכולים לילך, אבל כל שהוא עצמו מותר משום פיקו"נ או כבוד הבריות גם ממונו נגרר אחריו ושרי, (ואפי' אי פיקו"נ הוי רק דחי' ולא היתר, מ"מ כל שהוא יכול לילך ממונו נגרר אחריו), ולא מיבעיא להלכה דחפצי הפקר אינם קונים שביתה, וכל קנינם הוא רק מחמת הבעלים, אלא אפי' למ"ד שגם חפצי הפקר קונים שביתה, מ"מ אם יש להם בעלים הרי הם נגררים אחריו, ואין להפריד בין

הדבקים, ולפי"ז מותר אפי' דרך הוצאה ממש ולא רק דרך מלבוש.

וסעוד לדבריו מביא הגרש"ז ממה שנסתפק בגאון יעקב (מ"ה:): באדם שהוציאוהו מחוץ לתחום שאין לו אלא ד' אמות, אם הכלים שנשארו במקומם נגררים אחריו ואסור להזיזם יותר מד"א, או דילמא הואיל והותרה הותרה, וכן מהא דהרמב"ן מתרץ דמה שהלכו עדי קדוש החדוש בהיתר לא נחשב, ולכן מותר ללכת עוד אלפיים לכל רוח, ולא משמע דצריכים להחליף בגדיהם, ומסיק דצ"ע בדבר זה כי הוא נחוץ הלכה למעשה, ע"ש. ע"כ.

★ ★

בגמ': אמר ר' בון"ט הרי הם כגלגל כ"א אדם וכו'. ואי בעית אימא, הוי ספק דדבריהם וספק דדבריהם להקל.

מבואר בגמ': שאם יש ספק האם העבים נתקשרו בערב יו"ט או שנתקשרו ביו"ט מותר להוליך את המים ואין בזה משום איסור תחומין, לפי שתחומין מדרבנן וספק מדרבנן להקל.

והנה, דעת הר"ף והרמב"ם שרק לענין אלפים אמה נפסק כחכמים שהוא איסור מדרבנן. אך לענין י"ב מיל אסור מן התורה. (יעוין באריכות ברי"ף סוף פ"ק, וברמב"ם פכ"ז מהלכות שבת הלכה ח) וא"כ צריך ביאור מדוע בגמ': כאן מבואר שהספק הוא לענין איסור מדרבנן. הרי הספק הוא גם לענין איסור דאורייתא, דהרי יכול להיות שהעננים באו ממרחק של יותר מ"ב מיל שזהו איסור תורה, ומדוע ספיקו מותר. ומכות קושי' זו כתב הגר"א בהגהותיו (או"ח סי' ת"ד ס"ק ד') דיש כאן ר"א גדולה נגד הר"ף והרמב"ם ע"כ.

ובאמת קדמו בזה הרמב"ן בליקוטיו בדי"ז וז"ל - ודקאמר הש"ס (בדף מה ע"ב) הוי ספק דבריהם להקל, ואת"ל איסור תחומין מה"ת לאדם, אף לכלים מן התורה הם - ש"מ שאין תחומין מהתורה.

ובתשו' נודע ביהודה (מהד"ת חאו"ח סי' מ"ו) כתב בישוב קושית הגר"א וז"ל - אהובי תלמידי אפי' למ"ד י"ב מיל דאורייתא, היינו ביבשה, אבל בימים ונהרות הוא דרבנן כמפורש בשו"ע (או"ח סי' ת"ד סעי' ב'), ועיי"ש במג"א (ס"ק ב'), וממילא עיקר קניית שביתה באוקינוס אינו דבר תורה.

דדבר שיש לו מתירין דאפילו באלף לא בטיל אפילו בספק דבריהם. (היינו דרב אשי ס"ל התם עפ"י מה שכתב רש"י דאע"ג דכל ספק מדרבנן הוה לקולא, בכ"ז ספק מדרבנן בדבר שישל"מ הוה להחמיר, וחדוש דרב אשי הוא דכשם דאמרינן בדבר שיל"מ דאפי' באלף לא בטיל, כמו"כ אמרינן בדבר שיל"מ דאפי' ספק בדבריהם הוה לחומרא ואסור) בעירובין הקילו עכ"ל התוס'.

והנה חידש הנוב"י בספרו צל"ח על מס' פסחים (דף ט' ע"ב בדין תשע ציבורין) דהא דקיי"ל דבר שיל"מ לא בטיל וכדפירש"י (בביצה ק ע"ב) מטעם עד שתאכלנו באיסור תאכלנה בהיתר, הוה רק לענין איסור אכילה. דכיון דיכולים לאכול הדבר רק פעם א' או היום ע"י ביטול או לאחר זמן בהיתר, אז אמרינן הסברא עד שתאכלנה וכו' ואינו בטיל ויאכלנה למחר באיסור, אבל לענין איסור טלטול, או לענין הנאה, שאינו של כלוי שיכול לטלטלו ולהניח ממנו גם היום וגם למחר א"כ כיון שהיום הוא רוצה להשתמש לטלטל ולהנות ע"י ביטול ל"ש לומר הסברא עד שתאכלנה וכו' דהרי הוא רוצה לטלטל ולהנות גם היום ובזה שפיר בטל אפי' דבר שיל"מ.

והק' לו השואל (בנוב"י מהדו"ת או"ח סי' ע"ד) דדבריו סותרין את קושית התוס', דהרי אי נימא דלענין טלטול אין שום דין של דבר שיל"מ דאינו בטל, וממילא אין גם הדין דגם ספק לדבריהם הוה לחומרא דזה אמרינן רק לענין אכילה ולא לענין טלטול. א"כ אזלה לה לגמרי קושית התוס', דהרי ר"י תי' בסוגיין דמה"ט מותר לטלטל המים דהוה ספק דבריהם וא"כ לענין טלטול אזלינן לקולא אפי' בדשיל"מ לשי' הצ"ח, ול"ק כלל קושית התוס'.

והשיב לו הנוב"י בזה"ל: "ומה שהקשה על שחדשתי לענין דשיל"מ לחלק בין איסור אכילה לאיסור הנאה וטלטול. וע"ז הקשה דא"כ נסתרה קושית התוס' בעירובין דף מ"ה עמ' ב' ד"ה אבע"א כו', שפיר קאמר, ואטו קושיא אחת מתוס' מסולק על פי חידושים שחדשתי, ואני לתרץ דברי רש"י באתי שם ואין אחריות דברי תוס' עלי" עכ"ל.

והגר"ע יוסף שליט"א (יביע אומר ח"ב יו"ד סי' ט') הביא בשם ס' שו"ת עמודי אש (סי' ז' אות ה') לתרץ דהתוס' בקושית מיירי לענין שהוא רוצה לטלטל את המים לשתייה, דהו"ל טלטול של כלוי, וע"ז שפיר הק' התוס' כיון דיכול למחר לשתות ע"י טלטול של היתר, א"כ הו"ל

ובספר מנחת אהרן (על סנהדרין דף ס"ו) כתב לתרץ והוא דאף דמשמע מפירש"י בחגיגה (דף י"ז ע"ב ד"ה - דכתיב), דלמ"ד דתחומין אסור מהתורה בשבת ה"ה ביו"ט אסור מה"ת ע"ש, מ"מ י"ל דס"ל להרי"ף והרמב"ם כפי' ריב"א בפסחים (דף ה' ע"ב) דלמ"ד הבערה ללאו יצאת לא אסור ביו"ט כיון דאין שם מלאכה עליה. א"כ ה"ה תחומין י"ב מיל אף דאסור מה"ת בשבת להרי"ף והרמב"ם, מ"מ, ביו"ט בודאי מותר מה"ת דכיון דאינו אלא לאו בעלמא אין שם מלאכה עליה שיהיה אסור ביו"ט. וא"כ ביו"ט לכו"ע תחומין דרבנן אף ב"ב מיל, והכא הא איירי הש"ס ביו"ט, משו"ה שפיר משני הוי ספק דבריהם.

ועיין בעמודי אור (סי' י"ד אות יז וי"ח) שדחה ראייה זו, דאפש"ל דביו"ט בודאי אין איסור דאורייתא של י"ב מיל, כיון דלא הוי מלאכה, ומשנה זו ביו"ט איירי ע"כ.

עוד אפשר ליישב, דהנה המג"א (בתחילת סי' תד) הביא מחלוקת המהרל"ח ומהר"ם אלשקר האם גם תחומי כלים מן התורה או רק תחום אדם, וא"כ אפשר לומר שהרי"ף והרמב"ם סברו כאותם שיטות שרק תחום אדם מן התורה, דבקרא הוזכר אל יצא "איש" ממקומו, ותחום כלים אינם מן התורה, וא"כ תחום המים הוי איסור מדרבנן ולא מדאורייתא. ומדברי הרמב"ן שהקשה מסוגין נוכל ללמוד שגם תחומי כלים אסור מן התורה וכדברי מהר"ם אלשקר, וכן הוכיח הביאור הלכה בסי' תד.



בגמ': אמר מר ביו"ט הרי הן כרגלי כ"א אדם ואמאי ליקני שביתה באוקינוס וכו' אמר ר' יצחק הכא בעבים שנתקשרו מעיו"ט עסקינן וכו' דאית ל"ה סימנא דגוויהו. ואבע"א הוי ספק דדבריהם.

ופי' בנוב"י (מהדו"ת או"ח סי' מו) דאפי' לשיטה דס"ל די"ב מילין בתחומין הוה מה"ת, זה דוקא ביבשה ולא בימים ונהרות וכמ"ש בשו"ע או"ח סי' ת"ד סעיף ב' בזה"ל: "ואין בימים ונהרות איסור תחומין דאורייתא לד"ה לפי שאינם דומים לדגלי מדבר", ומוסיף ע"ז במג"א (ס"ק ב') בזה"ל: "אפי' חוץ לי"ב מיל אינן דאורייתא" עכ"ל, וממילא עיקר שביתה באוקינוס אינו דבר תורה וספק דבריהם להקל.

וכתבו התוד"ה איבעית אימא וז"ל: "אע"ג דהוה דבר שיש לו מתירין, ואמר רב אשי בריש ביצה (ד' ע"א)

לאסור מטעם נולד, כי הזיעה הוא גם כן יצירה חדשה יש מאין. אכן, לענין טלטול הכלי שנוצרה עליו זיעה כתב שאין בכך מקום לאסור, והוא על פי דברי החזון איש סימן מ"ז ס"ק כ"א, דאין על זה שם טלטול כיון שבטל לחלון או לכלי, נכון הוא.



שאלה נוספת בענין האמור דנו פוסקי זמנינו לענין שלג היורד בשבת, האם יש עליו דין מוקצה, בספר שמירת שבת כהלכתה (פט"ז סמ"ד) הביא שאין על כך דין מוקצה, ובהערה שם (אות ק') הביא בשם הגאון הנזכר שאינו חשוב נולד, והגם שידוע שהשלג נעשה רק סמוך לירידת הגשם על האדמה ולא קודם לכן, ונמצא שלא היה כלל מאתמול (ולכאורה צ"ב בדעתו של הגאון ר' שלמה זלמן ז"ל, מדוע לא יהא על שלג דין נולד, הרי יש כאן יצירה חדשה שלא היה לפני כן. אכן, שיטתו מתבאר היטב בדבריו בספר שמירת שבת כהלכתה פ"י הערה יד (ומשם לספר שולחן שלמה סי' שכ אות כ, ב), ודבריו תואמים לדבריו כשחולק עם הגאון מטשעבין זי"ע בענין עשיית קרח בשבת, שדעתו נוטה שאין זה נחשב כנולד), וכמו כן פסק לענין ברד היורד בשבת - שאין בו משום נולד. ולעומת זה בספר שו"ת אגרות משה להגאון ר' משה פיינשטיין ז"ל (או"ח ח"ה סי' כב) שנשאל אם שלג אסור בטלטול, ופסק: "הוי מוקצה דהוי נולד, וגשם (עירובין מ"ו ע"א גבי מיא בעיבא דאי אמרינן דמיבלע בליעי אסורים מטעם נולד, אלא מיא בעבים מינד נידי) אינו ראיה לסתור, דאינו כגשם (יתכן, שכוונתו ששלג שבעבים וודאי שכמאן דליתיה דמי, עי' שם מ"ה ע"ב ברש"י ד"ה מיבלע, ביאור זה הוא מעורך הספר שו"ת אגרות משה).



ב. הגאון ר' יהודה אסאד זי"ע בספרו שו"ת יהודה יעלה (חלק א - או"ח סימן סא) נשאל מבנו הגאון ר' אהרן שמואל אבד"ק קאטה, אודות מים הבאים ממעיין, וכנראה שהשאלה היתה על מים הנשאבים על ידי מכונת שאיבה - וכפי צורת הדברים שהיה שייכים בימים ההם, ונשאל האם יש מקום לאסור, הרב השואל רצה לאסור המים מטעם נולד, והגאון הנזכר האריך לחלוק עליו, וכתב שאין מקום לאסור לא משום נולד ולא משום איסור תחומים, ומשווהו לגמרי כמים הבאים מעננים המובא בסוגיין - הן

כדשיל"מ דלא מתירין לו לשתות ע"י טלטול של איסור מטעם דהו"ל ספק דבריהם.



בגמ': "לעולם אימא לך יש תחומין, ומיא בעיבא מיבלע בליעי (וברש"י: "מיבלע בליעי - וכמאן דליתנהו דמו, ולא קנו להו שביטה אמש"), כל שכן דהו"ל דהו"ל נולד דאסורי, אלא מיא בעבים מינד נידי".

א. נידון זה מובא בפוסקים, השבולי הלקט (ענין שבת סי' פה): "כתב רב צמח גאון זצ"ל, מטר היורד בשבת ויו"ט, אע"ג דמאתמול לא היו עבים מותר לרחוץ בהן ולשתות מהן, דאסיקנא 'מיא בעבים מינד נידי', ולא הוי מוקצה", והובא דבריו בבית יוסף (או"ח סי' י אות ז).

הגאון ר' שלמה זלמן אוירבך ז"ל כתב (הובא בספר פניני המאור סוף ספר מאור השבת יב (ה), וראה עוד שו"ת מנחת שלמה תנינא סי' יח; ובספר שולחן שלמה סי' שי הערה כו, ב): "ולענין מים הנוטפין מהמזגן לדעתי זה ודאי נולד וודאי מוקצה, שהרי לא היה מקודם כלום". והביא לכך סימוכין: "וידוע דעת הגאון מטשעבין זצ"ל (שו"ת דובב מישירים ח"א סי' נה, הגאון הנז' האריך ביסודו של הגאון מטשעבין זי"ע במוקם נוסף, בספר שמירת שבת כהלכתה פ"י הערה יד ובספר שולחן שלמה סי' שכ אות כ, ב, ומסיק בדבריו על פסקו של הגאון מטשעבין: "אי לאו שכבר הורה זקן, היה נלע"ד שאין לחשוש בזה משום נולד") שאוסר להכניס מים למקרר כדי לעשותם קרח, משום שאחר כך יהיה עליהם איסור נולד, אולם לענ"ד אין איסור נולד כשעושים ממים קרח, ורק כשעושים מקרח מים אז יש איסור נולד".

ולאור הדברים ממשיך וכותב: אולם במזגן הרי עושה כאילו מדבר שאינו כלום מים, והוי כאילו יש מאין, בודאי הוי נולד ומוקצה, וכן קרח המתהווה בתא ההקפאה (היינו, מה שמתהווה מעצמו בתא ההקפאה של המקרר), אפשר דהוי נולד ומוקצה, דרק בעשיית קרח ממים יש מקום להסתפק כיון שהמים נשתנו למצב שאינו נקרא לא אוכל ולא משקה, אבל במזגן שעושה מים בודאי הוי נולד ומוקצה".

ולפי זה כתב עוד, שבזיעה המתהווה על גבי החלון או על כלי כשמוציאם מן המקרר בימות הקיץ, היה מקום

המן בכל יום, וכן מצינו הבדלים אצל מקבלי המן, כמו שאמרו (שם עה, א): "כתיב לחם וכתיב עגות וכתיב וטחנו הא כיצד צדיקים לחם בינונים עגות רשעים טחנו בריחים או דכו במדכה", ואם לא היו בטוחים שירד להם מן הרי היה נחשב כנולד ומוקצה, ולא דמו לגשמים היורדים בשבת, ששאני התם שדרך הוא לירד גשמים, ובפרט במקומות שיש זמנים קבועים לירידת גשמים, כמו בארץ ישראל, ולכן שפיר יש לומר שדעתייהו עליהם, ולא נחשב כמוקצה ונולד, אבל במן מאחר שירד בדרך נס, וכל יום היה להם לחשוש שמא יגרום החטא, ולא ירדו המן יש עליו דין מוקצה ונולד (וע"ע פנים יפות פרשת בשלח בפסוק ויאמר משה אכלוהו היום, שאם היה יורד המן בשבת היה עליו דין נולד גמור).

דף מ"ו ע"א

בגמ': כ"ה שכן דהוה ליה נולד אסיר.

בספר זכר שמואל עמ"ס שבת (סי' י"ז) דן בענין מים מהפריז'דר שנאספו למגירה שתחתיו, וכותב בתו"ד: מצוי שעם ניתוק החשמל מתחילים המים להפשיר, ונמצא דהנידון הוא על קרח שנתהוה מערב שבת, אבל בגוונא שהקרח הוא ממה שנתהוה בשבת גופא (ודבר זה מצוי כהיום שמתחברים לגנטור, ויש שעות הפעלה ושעות הפסקה, דבזמן ההפסקה יש שכבר מתחילים המים להפשיר ולפעמים הם מקרח שכבר נתהוה בשבת), בזה נראה דחמיר הדבר טובא, והמים האלו אסורים אף לדעת כל הראשונים החולקים על הספר התרומה, מידי דהוה אמיא בעיבא דלצד דמיבלע בליעי הוה ליה נולד כדאמר עירובין מ"ו א', וכמו שכתבו תוס' שם דבהך נולד אף ר' שמעון מודה כיון דדבר חדש הוא שלא בא לעולם כל עיקר, והכי נמי בנידון דידן דהקרח שמיוצר על ידי הפריז'דר הרי אינו בא מדבר שיש בו ממש, וגרע אפילו ממיא בעיבא, כיון דהמים שבפריז'דר מקורם מהלחות שבאוויר (שבאוויר יש גם מים והוא הלחות שבאוויר (ובזמנינו כבר הומצאה מכונה המפרדת את המים מן האוויר, והוא מכשיר למיזוג אויר שמייבש את המקום ונוטף מחוצה לו מים)) ונמצא דהקרח הוא דבר חדש לגמרי, וכל שעדיין יש במגירה מים מקרח קודם, קיל טפי.

אב"ל אם כבר הוריקן פעם אחת את המגירה (והוא מצוי להיות ביום טוב ושבת הסמוכים זה לזה ובפרט בראש השנה ושבת דמשכחת לה ג' ימים רצופים ואין צריך לומר

לענין איסור נולד והן כלפי איסור תחומין, וז"ל: "גם הערתך בזה, כיון דתמיד באים מים תחת לארץ מהמעין הו"ל נולד, וכמו שכתבו כי האי גוונא בתוס' ביצה לו (עמוד ב ד"ה לאיסור) בבהמה שגדלה והלכה ובמג"א סי' שיי"ח סק"ח גבי פירות שגדלו. אין דמיונם שוה, דהתם ודאי שניתוסף על הבהמה ועל הפירות מה שלא היה בעולם תחלה נולד גמור הוא, משא"כ המים גם מתחלה היו בעולם תחת הארץ, רחוק הרבה מפי המעין, אלא על ידי השאיבה נתקרבו ונמשכו אל פי המעין, כיון דבמקומו בעולם היו לא מקרי נולד, ומה שדולה הוא אותם מעומק הארץ ממטה למעלה הוא כמו פירות הנושרין מן האילן מלמעלה למטה, ולא הוי נולד. וגדולה מזו אמרין בעירובין מ"ה 'מיא בעיבא מבלע בליעי' דוקא נולד הוא, אבל אי 'מינד נידי' לא הוי נולד, אם כן מכל שכן מים הנובעין ממעין תחת הארץ, הא ודאי מינד נידי, ומשום איסור תחומים נמי אין לחוש כמו ד'אין תחומין למעלה מיו"ד, הכי נמי וכל שכן ש'אין תחומין למטה מיו"ד תחת הארץ', דמאי שנא, וגם עדיפא, אפילו אם תמצא לומר 'יש תחומים למעלה מיו"ד', היינו דוקא שנראה לעין שבא ממקום רחוק השטח, משא"כ למטה בעומק הארץ אין שטח המרחק נראה לעין, לכו"ע אין בזה איסור תחומים".



ג. בשו"ת בנין שלמה (ח"א סי' יט) הביא נידון זה כלפי המן שירד לבני ישראל במדבר, כי הנה כלפי מוקצה אמרו (פסחים מז, ב): "ומוקצה דאורייתא הוא, אמר ליה אין, דכתיב 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו'", ופסוק זה נאמרה לענין המן, ומוכח שהמן היה עליו דין מוקצה אם היה יורד בשבת, וכתב בספר הנזכר שהיה על המן דין מוקצה יותר מגרוגרת וצימוקים, וטעם הדבר על פי הגמרא (יומא עו, א): "שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחי מפני מה לא ירד להם לישראל מן פעם אחת בשנה אמר להם אמשול לכם משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שיש לו בן אחד פסק לו מזונותיו פעם אחת בשנה ולא היה מקביל פני אביו אלא פעם אחת בשנה עמד ופסק מזונותיו בכל יום והיה מקביל פני אביו כל יום אף ישראל מי שיש לו ארבעה וחמשה בנים היה דואג ואומר שמא לא ירד מן למחר ונמצאו כולן מתים ברעב נמצאו כולן מכוונים את לבם לאביהן שבשמים", הרי שלא היו בטוחים שירד

מהאמור בדברינו עד כה ימצא ג"כ המעיין הרבה תשובות על דברי הספר שם, ואזכיר רק דוגמאות אחדות ממה יש להעיר.

מן הדברים שמביא שם הוא: "כן מביא הספר שם עוד ראייה דאין באור החשמל משום נולד, מדברי הגמרא בעירובין (ד' מ"ו ע"א) שאומרת דמיא בעיבא אי מינד נידי לא הוי נולד, וכמו"כ הזרם האילקטריא ג"כ בחוט הנחושת מינד נידי ול"ה נולד, ע"כ.

וזה אינו, ולא דמי כלל למיא בעיבא, דשם הרי המים היורדים על הארץ הם המה הנמצאים בעב הענן, ולכן אי מינד נידי לא הו"ל נולד, אבל כאן הרי בהיות הזרם בחוט אינו רק כי אם איזה חומר היולי שאינו מיוחד לאור כלל..., ועצם האור נוצר בבוא הזרם בתוך הזכוכית בגרימת מעשה ידי האדם, ולכן י"ל דאי משום זה הו"ל שפיר נולד, ולא דמי כלל למיא בעיבא, וזהו הכל חוץ מה שיש עוד להעיר בזה שבכאן הרי בלי החיבור, הזרם בחוט אינו בפעולתו, וכדביארנו לעיל בפרק ו', והאדם בחברו החוטים הוא גם המפעיל הזרם בתוך החוט.

★ ★

בגמ': א"ר זירא צריכא דאי אשמעינן הלכה כריב"נ הו"א בין לקולא ובין לחומרא קמ"ל הלכה כדברי המיקל בעירוב.

ופירש"י "בין לקולא. כגון אדם ישן (דע"י דקיי"ל כריב"נ דהוה שביתה י"ל אלפיים אמה לכל רוח), דאי לא הוה שביתה לא נפיק מד' אמות: לחומרא. כגון כלי הפקר אי אמרת קונין שביתה אסור להוליכן למקום שעירב זה המוצאן אלא אלפיים הוא דאית להו לכל רוח: "וכ"כ התוד"ה להודיעך לעיל (מ"ה ע"ב).

כתב המחבר (שו"ע סי' ת"א) וז"ל: "מי שישן בדרך וחשכה לו, קנה שביתה במקומו וי"ל אלפיים אמה לכל רוח (והיינו כריב"נ בקולא לגבי אדם), ודוקא באדם וכו' אבל חפצי הפקר אינם קונים שביתה והם כרגלי הזוכה בהם תחלה. ע"כ. והיינו כמ"ש בסוגיין דהלכה כדברי המיקל בעירוב, דמה"ט חפצי הפקר אינם קונים שביתה, ויכול הזוכה להוליכן להיכן שהוא הולך, דאי ה' קונים שביתה ה' יכול להוליכן רק אלפיים לכל רוח במקום שביתת החפץ, כ"כ הט"ז (שם סק"א).

בחוץ לארץ), ונוצר אחר כך שוב קרח שהוא כבר ודאי משבת, צ"ע אם אפשר למצוא קולא אם לא דחשיב כגרף, ואפשר להשתדל שיהיה בהמגירה כל הזמן גם מים שאינם מוקצים דאז חזי לאיצטרופי דשמא סגי במה שנוטפים המים לתוך מים אלו ובטלי. ומה דהוי ניחא ליה טפי שבכלל לא יזוב מימיו אינו מוסיף שום קולא בדבר. ע"כ.

★ ★

בגמ': אלא מיא בעבים מינד נידי. (וא"כ לא קנו שביתה בעבים כן פירש"י). השתא דאתית להכי אוקיינוס נמי לא ליקשו לך מיא באוקיינוס נמי מינד נידי. ע"כ.

פסק הגאון בעמח"ס שו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' כ"א) דהטס באוירון בשבת ובשבת הוא הי' באויר וטס ביותר בשיעור י"ב מילין דלא הוה שביתה באויר, וע"כ מיד כשנוחת קונה שביתה ויש לו אלפיים אמה לכל רוח ממקום הנחתה. דאף דלכאורה ה' צ"ל עפימ"ש הרמ"א (או"ח סי' ת"ד) דכיון דמספקא בגמ': (לעיל מ"ג ע"ב) אי יש תחומין למעלה מ', וא"כ למ"ד י"ב מיל הוה אסור מה"ת, אזלינן בזה לחומרא, וא"כ מי שקפץ ע' שם אסור לו לקפץ יותר מ"ב מיל. וא"כ לפי"ז ה"ה בטס באוירון אסור לו לטוס יותר מ"ב מיל בשבת ממקום שהיה שם בעת כניסת השבת, ולכן אם טס יותר מ"ב מיל אסור לו לצאת מן האוירון וללכת יותר.

מ"ב כיון דלהלכה נפסק כמ"ש כאן בגמ': דכל מיא בעבים מינד נידי לא הוה שביתה. (כמ"ש בביה"ל (שם)) וא"כ ודאי הטס באוירון מינד נידי ולא קנה שביתה באויר דרך הילוכו, וא"כ קונה השביתה במקום שנחת, ומשם י"ל אלפיים אמה לכל רוח.

★ ★

בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' כ פ"י) הביא בסוף דבריו (תשובה הנזכר מדבר אודות אור החשמל, וכן הדיבור בטלפון בשבת ויו"ט) בזה הלשון: "עם גמר הכנת פרק זה לדפוס הגיע לידי בהשאלה, ספר אור חדש להרה"ג מוהר"ר אפרים זלמן הלוי סלוצקי ז"ל מווילנא. המדבר על דבר אור החשמל טרמבי /חשמלית/ וטלפון וכו', עברתי על פני כל הספר. וכמעט כל דבריו נאמרים רק מקופיא ואינם עומדים בפני כור המבחן והעיון העמוק והישר, ואם באנו להאריך בכל דבריו וראיותיו אין אנו מספיקים, גם

דרבנן דהיכא דיהי' מחלוקת לדינא אז מיד הם תקנו שבודאי יפסקו ההלכה כהמיקל.

★ ★

בגמ': לאחר שנוכר וכו' כדאי הוא רבי אלעזר לסמוך עליו בשעת הדחק.

ופירש"י: "שני בצורת הו' ואיכא הפסד טהרות". וכתבו התוד"ה לסמוך וז"ל: "וא"א לומר כן, בדדחק כה"ג אפי' רבנן מודים כדאמר בפ"ק דנדה אין שעת הדחק ראי' וכו'".

דן הגאון מוהר"ש קלוגר זצ"ל (שו"ת טוב טעם ודעת תליתאה ח"א סי' קע"ב) בהיתר שהתירו מטעם דהוה שעת הדחק או הפס"מ, ואח"כ עבר השעת הדחק או דהפסד לא הי' כ"כ מרובה לבסוף רק מעט, האם ההיתר בטל וחוזר הדבר להיות נאסר, או שמא כיון דהותר הותר.

ודייק מהא דהקשו התוס' לפירש"י קושיא דילהון, ומש"ה במס' נדה דף ו' ע"ב פי' התוס' דהך שעת הדחק דקאמר רבי, אדם שעשה מעט טהרות אחר הנגיעה בנדה ואחר הוראתו של רבי עסק בטהרות הרבה עיי"ש בפנים.

ולכאורה יש להבין מ"ט הק' התוס' לפירש"י ומה"ט חלקו דיש ב' אופנים של שעת הדחק א' שמודים בהו רבנן וא' שבהם חולקים רבנן אדר"א, ומ"ט לא פי' התוס' בפשטות דמיירי שעבר כבר שעת הדחק דרבנן ס"ל דאין שעת הדחק ראייה פי' דדין דר"א מועיל לטהר רק כשיש בפועל שעת הדחק, אבל אחר שעבר שעת הדחק חוזר הדבר לאיסורו דמטמאה מעל"ע. ורבי מיירי אחר שעבר שעת הדחק דאז כדאי ר"א לסמך עליו דהטהרה שטיהר ר"א בשעת הדחק נשאר גם אחר שעבר, וא"כ ל"ק כלל לרש"י קושית התוס' דשפיר שעת הדחק היינו שני בצורת וכו"ל.

אל"א ש"מ דס"ל להתוס' דכל היתר שניתן בשעת הדחק, כשעבר שעת הדחק חוזר הדבר לאיסורו, ומה"ט הק' התוס' לרש"י את קושייתו. ורש"י דלא חש לקושית התוס' הוה משום דס"ל כמ"ש לעיל דרבנן מיירי בשעת הדחק דעדיין קיים ורבי מיירי בשעת הדחק שעבר ונשאר ההיתר שניתן בשעת הדחק. ונמצא לפי"ז בנידון דידן הוה מחלוקת רש"י ותוס'.

ומסיק בשו"ת הנ"ל וז"ל: "וכל זה כתבנו דרך פלפול, אבל דבר זה הוא נגד משמעות דברי הפוסקים ראשונים

נחלקו הפוסקים בדין היכא דיש מציאות דחפצי הפקר קונין שביתה יהי' קולא ולא חומרא, כגון בשני בנ"א שזכו בחפץ בבת א', וא' עירובו למזרח וכלה מקום תחומו סמוך לחפץ והשני עירובו למערב וג"כ כלה מקום תחומו סמוך לחפץ. ואז אי נימא דחפצי הפקר אינם קונים שביתה א"י להוליך החפץ רק למקום שמותר לשניהם ואז הוה חומרא, משא"כ אי נימא דקונין שביתה, יכולים לקחת החפץ אלפיים אמה לכל רוח.

ובענין זה נחלקו הפוסקים, דעת הט"ז (שם) דבכה"ג ג"כ אזלינן לקולא ואמרינן דקנו חפצי הפקר שביתה ומוליך החפץ אלפיים אמה לכל רוח.

ודעת התוס' שבת מאמר מרדכי ושאר אחרונים המובאים בביה"ל (שם) דדין זה נשאר תמיד דאין חפצי הפקר קונין שביתה, ואפשר לקחת החפץ רק למקום דלשניהם מותר ללכת.

★ ★

בגמ': הלכה כדברי המיקל בעירוב.

וכן פסק המחבר (שו"ע סי' ת"א) דחפצי הפקר אינן קונין שביתה.

חידוש הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (אגרות משה חאו"ח ח"ה סי' ל') לחיילים ההולכים ממקום למקום ויוצאין עם חפציהם וספריהם, וכדי שלא יכשלו בהוצאה חוץ לתחום, יש להפקירם קודם שבת וכה"ג אינם קונים שביתה, ואז יוכלו לקחת עמם הספרים לכ"מ שהם הולכים. וכשלומד יכוון לא לזכות בספרים. אלא ישאירם הפקר שיוכלו כל החיילים להשתמש בספרים אלו, וכדאי שיכתוב לשון כעין זה בתוך הספר, "ספר זה הפקרתי כדי לאפשר תשמישו לכל יהודי בכל עת, והנני מבקש שכל מי שמגביהו או שלומד בו יכוון שלא לזכות בו". ע"כ.

★ ★

בגמ': הלכה כדברי המיקל בעירוב וכו' הלכה כדברי המיקל באבל.

כתב הגאון ר"מ פיינשטיין ז"ל (שו"ת אגרות משה חיו"ד ח"א סי' ר"ג) דהך דין דהלכה כדברי המיקל וכו' לא הוה מטעם ספק, דכיון דדיני עירוב ואבל הוה מדרבנן ע"כ מטעם ספד"ר הוה לקולא, אלא הפי' הוא דזה מטעם ודאי דכך הוא הלכה שפסקו הדין כהמיקל, שכך היתה התקנה

בגמ': ר"מ ורבי יהודה הלכה כר"י, רבי יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי, ואצ"ל רבי מאיר ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי, השתא במקום רבי יהודה ליתא במקום רבי יוסי מיבעיא.

הגאון רבי אלחנן וסרמן זצ"ל קובץ שיעורים (בספרו על ב"ב אות תצט) חקר בהני כללי הלכתא, אם חז"ל עברו על כל מחלוקת של ר"מ ור"י, וראו שבכל מקום דעת רבי יהודה אמיתית, או דחז"ל לא דנו על כל הלכה והלכה באופן נפרד, אלא דהכריעו באופן כללי דעתם קרובה לסברת רבי יהודה, (עיי' לעיל יג: דמפני מה לא קבעו הלכה כר"מ שלא יכלו חביריו לעמוד על דעתו). וע"ש שכתב דנפק"מ בין ב' הצדדין, בדבר שאינו נוגע בזה"ז כגון עניני קרבנות, דאי נימא דחז"ל עברו על כל מחלוקת באופן נפרד, אפשר לומר דלא הכריעו בדבר שאינה אלא הלכתא למשיחא, וכמו שצדדו התוס' שבת (ע:) ותוס' יו"ט רפ"ג דמסכת כלים בשם שו"ת מהרי"ק.

ופשט הגר"א וסרמן זצ"ל בקוב"ש (שם אות ערב) את חקירתו ממה שדנו כאן בק"ו דר"מ ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי דהשתא במקום רבי יהודה ליתא במקום רבי יוסי מיבעיא, והתיינח אי נימא דחז"ל קבעו את הכללים באופן כללי, שייך לדון ק"ו, שהרי דעתם קרובה לרבי יוסי יותר מלרבי יהודה, אבל אי אמרת דחז"ל עברו על כל מחלוקת ומחלוקת איך שייך לדון בזה ק"ו מאחר דלא עברו על מחלוקת ר"מ ורבי יוסי בנפרד. (וע"ע בשו"ת חות יאיר ר"ס צ"ד ודו"ק).

ועיין ברא"ש ב"ק (פ"ד סי' ד') שמה שפסקו חכמי הגמרא הלכתא כרב באיסורא וכשמואל בממונא, משום שידעו ששמואל הי' רגיל לפסוק דינים, ולכך הי' מדקדק בהן ויורד לעומקו, ומשכיל על כל דבר אמת. וכן רב היה רגיל לדקדק בהוראות איסור והיתר, לכך סמכו על הוראותיו באיסור והיתר. עכ"ל. ועפ"י כתב הרא"ש דבמה דנחלקו רב ושמואל אי וסת בדילוג הוא בג"פ או בד' פעמים. וזה נוגע גם לענין ממונות, דהיינו נגיחת מועד בשור, קיי"ל בזה כרב, דכיון דהמחלוקת היתה לגבי וסתות, אף דיש בזה ממילא נק"מ גם לגבי ממונות, הרי לגבי איסור ידעו שרב הי' מדקדק בהן, ולכך הלכה כמותו.



ואחרונים וכל מורי הוראות נוהגים לפסק שכל דבר שהותר לכבוד שבת או משום הפס"מ הותר לגמרי ואינו חוזר ונאסר כלל והדין דין אמת" עכ"ל.

דף מ"ו ע"ב

בגמ': הלכה כרבי עקיבא מחבירו.

בבבלי התלמוד לבעל כנסת הגדולה (מאור הגולה רבינו חיים בנבשתי זצ"ל) (הנדפס בסוף מס' ברכות) מציין לגמ' מס' כתובות (דף פ"ד ע"ב) דכתב שם בזה"ל: "מר סבר הלכה כר"ע מחבירו ולא מרבו ומ"ס אפי' מרבו וכו'", עכ"ל. והביא (שם ס"ק ח') בשם הבית יוסף שכתב בזה"ל: "אע"ג דבפ"ט דכתובות איפלגי אם הלכה כר"ע מחבירו, בפ' מי שהוציאוהו אמרו הלכה כמותו מחברו" עכ"ל. והעיר דבכתובות המחלוקת אי הלכה אפי' מרבו, ולא מוזכר דהמחלוקת אי הלכה כמותו אפי' מחבירו.

וציין לבעל יבין שמועה שמיישב דברי הב"י עז"ה, דכיון דיש לנו כלל יחיד ורבים הלכה כרבים, ויש לנו כלל דאין הלכה כתלמיד במקום הרב, וא"כ המחלוקת שנחלקו בכתובות, למ"ד דהוה הלכה כר"ע נגד רבו, ממילא ה"ה דהוה הלכה כמותו נגד רבים, דכיון דדוחה הכלל הזה של אין הלכה כתלמוד נגד הרב נדחה ג"כ הכלל דיחיד ורבים הלכה כרבים, וע"כ כתב הב"י דנחלקו אי הלכה כמותו אפי' מחבירו.

וחק' עליו בכללי התלמוד דאין לדמות כללים זה לזה, ותי' די"ל דאע"ג דבאמת אין כללים דומים זל"ז אבל בנידו"ד יש לדמותם, דודאי אי ההלכה כר"ע נגד רבו שלמדו ודאי שיהי' גם ההלכה נגד חבירו דאם נגד רבו ההלכה כמותו כ"ש נגד חבירו.

ומ"מ למסקנא מציין הכללי התלמוד דסמכינן על מ"ש כאן בסוגיין דהלכה כר"ע מחברו וממילא אימעיט ולא מחבריו, וממילא כ"ש ולא מרבו. ע"כ.

ועיי' בחוות יאיר (סי' צ"ד) שהביא מחלוקת ראשנים בענין זה אי הלכה כר"ע ואפי' מחבירו, וכתב דאפי' לשי' דס"ל דהלכה כר"ע אפי' מחבירו, זה הוה דוקא כשיחידים מחבירו פליגי עליה משא"כ כשנחלק עם חכמים רבים אין הלכה כמותו.



בגמ': ר' מאיר ור' יהודה כר' יהודה וכו' ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה.

כתב הצאן קדשים (במס' תמורה דף ו' ע"א על דברי התוד"ה אחד מומר) דמדברי התוס' ד"ה כרבי יוסי בסוגיין משמע דאע"ג דהם גרסי בגמ': הלכה כר' יוסי מחביריו, מ"מ מימרא דר' יעקב בר אידי בשם ר' יוחנן דקאמר ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי ס"ל דהלכה כר' יוסי רק מחבירו ולא מחביריו. ולפי"ז י"ל דמ"ש ר' יעקב בר אידי בשם ר' יוחנן דר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה, הוה ג"כ רק מחבירו ולא מחביריו. וע"כ ס"ל דכשר"מ ור"ש פליגי אדר"י א"כ כיון שהם רבים נגד ר"י בכה"ג אין הלכה כר"י משום דאין הלכה כר"י מחביריו. (ועיי"ש בפנים דמכח סברא זו הק' שם על התוס' קושית ונשאר בצ"ע, ואכה"מ להאריך).

וכתב ע"ז בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ד סי' כ"ט פ"ח) דדוקא היכא דרבים פליגי אדר"י ולא נזכרו שמותם אז אין הלכה כר"י מחביריו. אבל כשהחולקים עליו נזכרו בשמותם והם ר"מ ור"ש דקיימי בשיטה א'. כיון דר"י הלכה כוותיה נגד ר"מ וכמו"כ הלכה כוותיה נגד ר"ש א"כ אף כשר"מ ור"ש קיימי בשיטה א' אין זה נק' רבים ושפיר הלכה כר"י, דבזה שהם בשיטה א' אין זה נק' רבים כדי שלא יהי' ההלכה כר"י (ובזה הוא מת' קושית הצאן קדשים. וכנ"ל).



בגמ': איבעיא ל'הו ר"מ ור"ש מאי תיקו.

הביא הגאון בעל הנודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד סי' כ"ו) (בד"ה ואומר אני בתחילת התשובה) דברי הר"ש הנגיד במבוא התלמוד, (הנדפס בסוף מס' ברכות), דכתב וז"ל: "ר"מ ור"ש הלכה כר"ש" וכתב ע"ז בנוב"י "ואני תמה דהוא נגד סוגיה דעירובין דף מ"ו ע"ב איבעיא להו ר"מ ור"ש מאי וקאי בתיקו. ולפי כללי דתנאי דר"מ ור"ש אין לנו הכרע הלכה כדברי מי" עכ"ל. וציין הגרע"י שליט"א (שו"ת יביע אומר ח"ה - וח"ח יו"ד סי' י"א) דקושית זו הק' גם הפלפלא חריפתא בפ"ב במס' ע"ז ע"ד הרא"ש סי' ל"ד (ס"ק ר') שכתב בזה"ל: "ועוד ראיה מדר' שמעון דשרי וכו' פליג אדר"מ והלכתא כוותיה כדאמר בעירובין פ' מי שהוציאהו (מ"ו ע"ב)" עכ"ל דהקושית מתבקשת מאליה דהרי כאן בסוגיין קאי בתירא.

(א"ה): עיי' בנו"ב (שם) דכתב וז"ל: "אבל בס' הליכות עולם באמת קאמר ר"ש ור"מ הלכה כדברי המחמיר" עכ"ל. וא"כ ק' דכאן פסק הרא"ש כר"ש אע"ג דמיקל).

וכמו"כ קושיא זו הק' הכס"מ (פכ"ד מה' טומאת מת ה"ד) על מ"ש שם הראב"ד בהשגותיו דר"מ ור"ש הלכה כר"ש וז"ל: "איני יודע מנין לו דהא בפ' מי שהוציאהו לא איפשטא" עכ"ל.

והביא הגרע"י שליט"א (שם) תי' היד מלאכי (כלל תק"פ) לת' הקושית וזה תו"ד. דאע"ג דבסוגיין בבבלי הו"ל בעיא דלא איפשטא מ"מ בירושלמי דשביעית פ"ח (ה"ז, דף כ"ד ע"א) כתב בפירוש ר"מ ור"ש הלכה כר"ש. וכ"כ ג"כ בירושלמי בתרומות פ"ג (ה"א, דף ט"ו וי"א). והרי כבר כתב הכס"מ כלל בפ"ה מה' תרומות ה"טו דבעיא דלא איפשטא בתלמוד דידן ואיפשטא בירושלמי נקטינן כפשיטותא דירושלמי, וע"כ קיי"ל כר"ש.

ועיי"ש ביד מלאכי דהק' דהכס"מ סותר א"ע דבפ"ה מה' שמיטה ה"ד כתב וז"ל: "וכת"ק לגבי ר"ש ואע"ג דבירושלמי משמע דהלכה כר"ש דשרי לא סמך עליו רבינו משום דהירושלמי לטעמיה שסובר דר"מ ור"ש הלכה כר"ש אבל גמ' דידן בפ' מי שהוציאהו מסיק להו בתיקו" עכ"ל. הרי דדברי הכס"מ סתרי אהדדי וסיים בזה"ל: "וכעת הדבר צריך תלמוד גדול" עכ"ל.

ובחוות-יאיר סוף סי' צ"ד כתב די"ל דהטעם דר"מ ור"ש הלכה כר"ש. דהרי לעיל בדף י"ג ע"ב אי' דלא קבעו הלכה כר"מ דלא יכלו חביריו לעמוד על סוף דעתו, וע"כ כשפליג אדר"ש הלכה כר"ש.

(א"ה): וי"ל דהא דהגמ' מסתפקת וסלקא לה בתיקו, דבתוס' יו"ט פ"ט דחולין (סוף הפ') כתב דהא דהרמב"ם פסק כר"מ כשהוא סתם משנה "משום דר"מ מרא דמתני' טפי מר"ש, דהא כולהו סתמי אליביה", ע"כ י"ל אף דר"מ לא קבעו הלכה כמותו, מ"מ בסתם מתני' הלכה כמותו).



בגמ': דאמר ר' אבא אמר ר' יוחנן ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה.

בשיטתו במס' ב"ק (מד ע"ב) על מחלוקת ר' יהודה ור' שמעון בנוזקין שלא בכונה אם חייב, כתב בשם

דף מ"ז ע"א

בגמ': א"ר יהודה וכו' ר' יוסי אומר וכו' ואמר ר' יוחנן הלכה כר' יוסי ולמ"ל והא אמרת ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי.

הביא הנוב"י (מהדו"ת אה"ע סי' קמ"ח) משו"ת מהרי"ק (שורש קס"ה) שכתב בזה"ל: דכל הכללות שנאמר בש"ס הלכה כפלוני וכו' הן בתנאים הן באמוראים לא נאמרו אלא בדברים הנהוגים בימי האמוראים, אבל בדברים שאינם נהוגים בימיהם לא נכללו בזה"ל. עכ"ל (וציין להתוס' יו"ט מס' כלים פ"ג מ"ב שהביא ג"כ דברי מהרי"ק הנ"ל).

והגאון מו"ה יוסף שאול נאטהנזאהן זצ"ל (הן בהגהותיו לשו"ת נוב"י, והן בשו"ת שלו שואל ומשיב מהדו"ק ח"ב סי' ח') הוסיף לציין דכמו"כ כתב ג"כ בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' ל"ז) שכתב בשם הר"ש שהרמב"ם אינו שומר הכללים בדברים שאינם נהוגים.

ועיי"ש שהאריך בענין דחזו"ן בכמה מקומות דהרמב"ם כן נקט ככללי הש"ס אפי' בדברים שאינם נהוגים בזה"ל. וע"כ מסיק דאה"נ היכא דראה הרמב"ם דמסתבר טעמיה לפסוק שלא כהכלל שבש"ס בדבר שלא היה נהוג אז שפיר פסק דלא כהכלל, אבל מ"מ כל מה שיוכל לקיים הכלל שפיר יקיים הכלל.

ועיי"ש דהק' ע"ד מהרי"ק מסוגיין, דהרי דיני טומאה לא הי' נוהגים בזמן הגמ', וא"כ לדברי המהרי"ק בכה"ג לא אמרינן הכלל ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי, ושפיר משו"ה הוצרך ר' יוחנן לפסק הלכה כר' יוסי ולא ק' כלל קושית הגמ'.

וציין להמשנה למלך (פ"ג מה' אבל ה"א) שכתב שם בתו"ד וז"ל: "י"ל דס"ל (להראב"ד) דבזמן האמוראים ג"כ היה להם אפר פרה וכו', וזכורני שראיתי במקום אחד דכשגלו לבבל הוליכו עמהם אפר פרה וכו' (וכתב הגרי"ש ז"ל (שם) דהוא מפורש בתוספתא מס' פרה פ"ג דשם איתא (בבריייתא ג') ר"ש אומר אפרן ירדה עמהן לבבל ועלה וכו'). ורבינו שמשון בפ"ד דחלה מ"ח כתב דבימי האמוראים היו אוכלין תרומה טהורה כי היה להם אפר הפרה, וכו' עכ"ל. א"כ שפיר מתורצת הקושית דמשו"ה ס"ל להמקשן דגם לענין טומאה דנוהג בזמן הגמ' הכלל

רבינו חננאל דיש מי שאומר דההלכה כר' יהודה דהא ר' שמעון ור' יהודה הלכה כר"י, ויש אומרים כיון דאמרו רבנן הלכה כר' יהודה בעירוב בעירוב מכלל דלית הלכתא כוותיה במקומות אחרים.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ב סא ד"ה ובזה מיושב) תמה על היש אומרים דהלא כלל גדול אמרו כאן בגמ': דר"י ור' שמעון הלכה כר"י. עיי"ש.

גם ביד מלאכי (סי' תקנז) הביא כמה פוסקים דס"ל שר"י ור' שמעון הלכה כר' שמעון, ותמה עליהם עיי"ש.

אמנם הגאון ר' י"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"ג סי' יט אות ט) כתב לתרץ, דהנה בגמרא לקמן (מז ע"ב) א"י דרב לא ס"ל הני כללי דר' יוחנן, אבל רב ור' יוחנן קי"ל כר' יוחנן, וע"כ נעשה לנו כלל גדול כר' יוחנן דס"ל דר' יהודה ור"ש הלכה כר"י.

אבל היש אומרים הנ"ל דייקו מדברי הגמרא לקמן (פא ע"ב) דקאמר שמואל דכל מקום ששנה ר' יהודה בעירובין הלכה כמותו, והוקשה להם למה ליה לשמואל לומר כלל זה, הלא כל המחלוקות של ר' יהודה בעירובין זה נגד ר' מאיר או ר' שמעון, וכללי כייל לנו ר' יוחנן דהלכה כר"י נגד ר"מ או ר"ש, אלא ודאי דגם שמואל לא ס"ל הני כללי דר' יוחנן, וא"כ הוי רב ושמואל נגד ר' יוחנן, ושפיר ס"ל דאין הלכה כר' יוחנן, וכיון דאין הלכה כר' יוחנן, שוב ס"ל דמדהא דשמואל דייק דבעירובין הלכה כר"י, משמע שבשאר המקומות אין הכרח דהלכה כר"י אלא אדרבא הלכה כר"ש, וע"כ שפיר פסקו הלכה כר' שמעון.

אבל היש מי שאומר ס"ל כדברי התוס' בשבת (קמה ע"א ד"ה ור' יוחנן) שכתבו דההלכה כר' יוחנן אף נגד רב ושמואל, וע"כ שפיר פסקו כר' יהודה נגד ר' שמעון.

וכתב עוד דהרי"ף והרא"ש פסקו כר' יהודה נגד ר' שמעון אף דס"ל דאין הלכה כר' יוחנן נגד רב ושמואל, משום דס"ל דשמואל פסק בעירובין כר' יהודה, אבל במקומות אחרים אין הכרע מדבריו דס"ל דפסקינן כר' שמעון, אלא במקומות אחרים לא הכריע הלכה בזה, ובפרט דמוכח בסוגיתנו דיש כמה דברים דפסק רב כר' שמעון, משמע דלרב דלא היה כלל דפסקינן הלכה כר' שמעון נגד ר' יהודה, וע"כ תפסו הרי"ף והרא"ש בזה דברי ר' יוחנן דהלכה כר' יהודה נגד ר' שמעון. עיי"ש.

דר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי וא"כ למ"ל לר' יוחנן לפסק הלכה כר' יוסי.

★ ★

בגמ': הרי שהיתה רדופה לילך לבית אביה או שהיתה לה כעס עם בעלה וכו'. עקרה וכו'. כולץ צריכין להמתין ג' חדשים וכו'.

הנה בגמ': יבמות (מב ע"ב) ובכתובות (ס ע"ב) הגירסא או שהיתה לה כעס בבית בעלה, וכתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (אהע"ז ח"א סי' כט) שהיינו יכולים לכאורה לדייק דדוקא אם היא בבית בעלה תצטרך להמתין, אבל אם היא בבית אביה וגם בעלה עמה בכעס שיש תרתי לריעותא לא תצטרך להמתין. אבל בגמרא כאן וכן בתוספתא ביבמות הגירסא עם בעלה, א"כ משמע דאף כשהיתה בבית אביה צריכה להמתין. וא"כ צריך לומר דגם ביבמות ובכתובות אף דא"י בבית בעלה בכונה עם בעלה, ואף דהיא בבית אביה צריכה להמתין.

עוד כתב שם, דהנה רש"י כאן בד"ה עקרה כתב מחמת מזל שכבר נישאת לג' בני אדם ולא ילדה להן והוחזקה עקרה, וביבמות פירש שנעקר רחמה ונטל האם שלה, ואין זה משום דפליג ממה שכתוב כאן, אלא נקט שם לרבותא דאפי' שנעקר רחמה שאין שייכת ללידה כלל ג"כ צריכה להמתין. ע"ש.

ושם (בסי' סו) כתב עוד, דגם זה אין לומר דרש"י כאן ס"ל דבנוטל האם שלה לא תינשא לעולם, דלא מסתבר לעשות מחלוקת בין דבריו כאן לדבריו המפורשין ביבמות, וכן בכתובות בד"ה שאינה ראויה לילד פ"י שנעקר בית הריון לגמרי, אלא רש"י כאן רצה לפרש בדבר המצוי יותר. ע"ש.

★ ★

בגמ': ואם היה כהן וכו' כך מטמא בבית הקברות וכו' אלא בבית הפרס דרבנן ומטמא לישא אשה וכו'.

דן הגאון בעל חלקת יעקב (יו"ד סי' ס"ב) בהיתר לחשוכי בנים ליקח תרופה של איסור כשהוא נאכל שלא כדרך אכילתו, וציין להתיר בזה"ל: "ועוד הא גמ' מפורשת בעירובין מ"ז ע"א דמותר לכהן להיטמא בבית הפרס דרבנן בכדי לישא אשה. וכן נפסק בשו"ע (יו"ד שע"ב) וכו'. וכן במגילה כ"ז דאין מוכרין ס"ת אפי' אין לו מה יאכל וכו', מ"מ מבואר שם דלישא אשה מותר וכו', א"כ כיון דאנו

מתירין טומאת בית הפרס לכהן ואיסור דלמכור ס"ת בשביל מצוה הלזו (דהרי לא תהו בראה לשבת יצרה. וביבמות ס"ג אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף, וכל מי שאינו עוסק בפו"ר כאילו שופך דמים וממעט הדמות וגורם לשכינה שתסתלק מ ישראל), יש להתיר גם האיסור דשלא כדרך אכילתו דקיל הרבה מאד" עכ"ל.

★ ★

בגמ': ואם היה כהן וכו' מטמא בבית הקברות וכו' בבית הפרס דרבנן וכו'.

הביא הגאון מו"ה ר' צ"פ פרנק זצ"ל (בשו"ת הר צבי יו"ד סי' רפ"ג) את דברי התוס' בכתובות (דף כ"ח ע"ב ד"ה בית) שכתבו וז"ל: "ובית הפרס להכי הווי דרבנן משום דהוי ספק טומאה ברה"ר וכו'" עכ"ל.

ובזה הביא ראיה לפשט ספיקו של המנ"ח (מצוה רס"ג ס"ק י"ג) בהא דקיי"ל דספק טומאה ברה"ר טהור, האם מותר לכהן לטמאות עצמו לכתחלה בספק טומאה כזה. וצדדי הספק האם י"ל דהטהרה בספק טומאה ברה"ר היא טהרה גמורה מה"ת, (דילפינן מסוטה), וממילא כיון דהיא טהורה גמורה מותר לכהן לטמאות. או דנימא דאף דיש כאן טהרה דהוה רה"ר, מ"מ כיון דיש כאן ספק לאו דלא יטמא, והרי ספיקא דאורייתא לחומרא ואסור לו לשמאות עצמו לכתחלה.

והנה בסוגיין חזינן דבביה"פ דרבנן דלשי' התוס' הר"ז מטעם ספק טומאה ברה"ר, ובכ"ז מותר לכהן לכתחילה להכנס כדי ללמד תורה וכו', ולא אמרינן דיש כאן ספק איסור תורה דאסור לעבור ע"מ ללמד תורה וכו', ש"מ דהטהרה ברה"ר לספק טומאה הוה טהרה גמורה אפי' לענין איסור לכהן דלא יטמא.

בתוד"ה והכלים. כתבו כגון שהבעלים בעיר אחרת דאז לא הווי כרגלי הבעלים.

ע"י בחי' הגרעק"א וברש"ש שהקשו דבביצה לא מבואר כן. **והנה** בקובץ מבית לוי (קובץ ג' ע' קיב) והלאה עורר חכ"א שליט"א בשאלה מענינת מאוד, לגבי אדם הנמצא מחוץ לעיר, וכליו וחפציו וספריו נמצאים במקומו הקבוע. והם ממילא עתה מחוץ לתחומו של האדם, האם אסור לשכניו להוציא מביתו חפצים, או אפילו להזיזם ממקומם יותר מד' אמות בשבת ומאיסור תחומין נגעו בה.

שם מד' אולי ט"ס הוא), וראיית התורה"ד הוה מסוגיין דחזינן דמותר לצאת לחו"ל ולבית הפרס כדי ללמוד תורה והלכה כר' יוסי. ובפ"ק דקידושין (ל"א ע"ב) אי' דרב אשי רצה לצאת לקראת אביו לחו"ל היינו לקיים מצות כיבוד אב, ושאל לר' יוחנן אי מותר, והשיב לו ר' יוחנן לא ידענא, חזינן מכאן דת"ת עדיף מכיבוד אב ואם (דלת"ת מותר לצאת לחו"ל ולכיבוד או"א ר' יוחנן לא ידע), ואין לומר דיש הבדל דשם רב יוסי רק רצה לכבד אביו לצאת לקראתו ובוזה הוה ת"ת עדיף. משא"כ בנידו"ד דהאב מוחה בידו י"ל דכיון דמצערו אז לא הוה ת"ת עדיף. משום דכיון דשניהם הוה מ"ע דכיבוד אב א"כ בכל ענין תלמוד תורה עדיף.

ועיי"ש בפתחי תשובה (ס"ק כ"ג) דכתב וז"ל: "עיי' בתשובת חוות יאיר (סי' רי"ד) שנשאל באשה שצויתה בחליה קודם פטירתה לבנה שלא ישכיר ביתו להבא לשום אדם, ודר בו בשכירות שנה זקן ת"ח בעל מעשים, אם הבן מחוייב לקיים צוואת אמו. וכתב דלכאורה אינו מחוייב לחוש לה, מאחר שהת"ח מתמיד בתורה וקיי"ל גדול ת"ת מכיבוד אב ואם, ותניא יכול א"ל אביו היטמא וכו' וקיי"ל אפי' באיסור דרבנן, והלא אין כבוד ה' יותר מלימוד תורה, והרי אתרבי ת"ח מאת ה'. ועוד כי הת"ח רוצה ללמד בכל יום בחבורה כדי לזכות נשמתה, ובלי ספק נוחא לה בהאי עלמא, מ"מ אין כל זה מספיק שיעבור הבן על צוואת אמו, כי לא דמי להיטמא וכו' או לא יסע למקום שלבו חפץ או שלא ישא פלונית (כוונתו למ"ש הרמ"א (שם) בזה"ל: וכן אם האב מוחה בבן לישא איזו אשה שיחפץ בה הבן א"צ לשמוע אל האב, (מהרי"ק שורש קס"ז) "עכ"ל), דכולהו מצוה דחובה ניהו, עשה או ל"ת, משא"כ שיניח לת"ח ללמד בביתו אף כי ודאי טוב וישר הוא מ"מ אינה חובה ולא מצוה דרמיה עליה כלל וכו' אינו רשאי הבן להשכיר לו להבא" עכ"ל.



בגמ': ר' יוסי אומר וכו' לפי שאין מן הכל זוכה אדם ללמוד וכו' וא"ר יוחנן הלכה כר' יוסי.

כתב הרדב"ז (ח"ג סי' תע"ב) וז"ל: "דאין ראוי לאדם שיתפלל אלא במקום שלבו חפץ, כי היכי דאמרין אין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ. וטעמו של דבר, כי בהביט האדם אל מי שדעתו נוחה בו, נפשו מתעוררת אל הכוונה השלימה, ודעתו מתרחבת, ולבו שמח,

וכן אם נמצא בבית הכנסת ספרים של אדם הנמצא מחוץ לעיר האם אסור לטלטלם חוץ מד' אמות שלהם.

ופלפ"ל שם הרבה בטו"ד עפ"י הסוגי' כאן ע"ש. ובקובץ הנ"ל (קובץ ד' ע' נ"ט-ס) נדפסה תשובת הגר"ש וואזנר שליט"א בנידון זה. ומסקנתו שא"ל למחות ? המקלים בענין זה, וזה דלא כמו שכתב בעצמו בשבט הלוי (ח"ו סי' מ"ו וחלק ט' סי' עט) שם העלה להחמיר ע"ש. וראה עוד בקובץ הנ"ל ע' קסז-קעב. ובקובץ הנ"ל קובץ ה' (ע' קס) הרבה תגובות והערות לנושא חשוב ואקטואלי זה ע"ש היטב. **ובספר** נתיבות שבת פ"מ הערה ב' כותב שזה פשוט שכל העיר לגביהם כד' אמות (ובשבה"ל הנ"ל החמיר גם בזה). וגם בספר תיקון עירובין הלכות עירובי תחומין פ"ד הערה כ"ח כ"ט האריך בזה, וגם כן כותב שודאי כל העיר כד"א דמי.



בגמ': בזמן שאין מוצא ללמוד וכו'.

מבואר כאן דכדי ללמוד תורה שרי לאדם לצאת מאר"י לחו"ל, ובתשב"ץ (קטן סי' תקס"ד) כותב: וששאלת למה לא הלכו לשם (לארץ ישראל) כל האמוראים. אשיבך, דלא הוה מותר להו, דהוו צריכים לבטל מלימודם ולשוט אחר מזונותם, דאמרין בפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ז) דמותר לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ אחר רבו ללמוד תורה, כל שכן שאין לילך מרבו מחו"ל לארץ ישראל להתבטל מלימודו ולשוט אחר מזונותיו, עכ"ל.

ורבינו החתם סופר זצ"ל בתשובתו שנדפסה בקובץ כרם שלמה (שנה כ' קו' ו' ע' כ"ט) רמז להנ"ל וכותב וז"ל: מ"ש כרמכ"ת שאמנע העולים מלעלות, דרכי להראות להם מה שכתוב בסוף ספר תשב"ץ קטן, אבל חלילה לי למנוע בכח, והם רשאים, לא אני. עכ"ל הזהב.

דף מ"ז ע"ב

בגמ': שאין מן הכל זוכה אדם ללמוד וכו' וא"ר יוחנן הלכה כר' יוסי.

כתב המחבר (שו"ע יו"ד סי' ר"מ סעיף כ"ה) "תלמיד שרוצה ללכת למקום אחר שהוא בוטח שיראה סימן ברכה בתלמודו לפני הרב ששם, ואביו מוחה בו לפי שדואג שבאותה העיר יש שם עכו"ם, אינו צריך לשמוע לאביו בזה" עכ"ל. וצייין שם בבאר הגולה לתרומת-הדשן סי' מ' (ומ"ש

רב יהודה אמר שמואל חפצי נכרי אין קונין שביתה, והא שמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, ואמר רב חייא בר אבין אמר רבי יוחנן חפצי נכרי קונין שביתה, גזירה בעלים דנכרי אטו בעלים דישאל. הדר אמר רבא ליזדבנו לבני מברכתא דכולה מברכתא לדידהו כארבע אמות דמיא, וביאור הדבר הוא, כי מברכתא היה מוקף מחיצות, ולכן היה מותר לטלטל בכל העיר כולו, ודינו כמו בארבע אמות של החפץ שמותר לטלטל בו, ופשטות הדבר הוא, שמה שאמרו 'כארבע אמות דמיא', היינו, ארבע אמות של החפץ, שמותר לטלטל בו, הרי לנו מקור בגמרא לכך.

אכן, הגרז"ג זצ"ל הנ"ל תמה על כך, כי הנה מקור הדין של ארבע אמות - מבואר בהמשך הגמרא (להלן מח, א) : "והני ארבע אמות היכא כתיבא כדתניא, 'שבו איש תחתיו', כתחתיו. וכמה תחתיו, גופו שלש אמות, ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו, דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר, גופו שלש אמות, ואמה כדי שיטול חפץ מתחת מרגלותיו ומניח תחת מראשותיו". ודבר זה לא שייך כי אם באדם, שזהו מה שנקרא אצל האדם תחתיו, אבל גבי חפצים הרי לא שייך כן, ומנלן - שכוונת התורה הוא שגם כלפי חפצים נקרא תחתיו בתוך ד' אמות של החפץ, ופירושו של תחתיו יתפרש אצל כל דבר במה ששייך אליו, באנשים - ארבע אמות, ובחפצים - במקומו.

וגם המקור של המשך הגמרא: "דכולה מברכתא לדידהו כארבע אמות דמיא", יתכן לפרשו, כארבע אמות אצל האדם, שהאדם יש לו ארבע אמות, ואין כוונת הגמרא שגם אצל חפצים יש דין של ארבע אמות, ומאיפה הוציא רש"י דין זה, וגם כל הפוסקים סתמו כרש"י, ונשאר בצ"ע בטעם הדבר.

דף מ"ח ע"א

בגמ': והני ד' אמות היכא כתיבא כדתניא שבו איש תחתיו כתחתיו, וכמה תחתיו גופו ג' אמות ואמה וכו'.

הביא הגאון רצ"פ פראנק ז"ל (שו"ת הר צבי ט"ל הרים קוצר סי' ה') את דברי החוות יאיר (סי' ש"ו) שהק' על הא דמותר לטלטל פחות מד"א ברה"ר או ביוצא חוץ לתחום, וקשה הרי קיי"ל דחצי שיעור אסור מה"ת כר' יוחנן, וא"כ יהי' אסור אפי' לטלטל פחות מד"א דהו"ל חצי שיעור דג"כ אסור.

ינחה עליו אז רוח ה' כענין שאמרו בנבואה. (כמו שנאמר באלישע (מ"ב, ג' ט"ו) ויהי כנגן המנגן ותהי עליו רוח ד').

עוד אמרו בספרי החכמה, כי בהיות האדם מתכוון אל רבו ונותן אליו לבו, תתקשר נפשו בנפשו, ויחול עליו מהשפע אשר עליו, ויהיה לו נפש יתירה, וזה נקרא אצלם סוד העיבור בחיי שניהם, וזה הוא שנאמר והיו עיניך רואות את מוריך, וזהו והתיצבו שם עמך ואצלתי מן הרוח וכו', וכן התהלל רבינו הקדוש שאם היה רואה את פני רב היה מגיע למדרגה עליונה (עיין לעיל י"ג ע"ב), וכ"ש אם הרב מתכוין גם הוא וקרא זה אל זה להשפיע וזה לקבל, ומש"ה אמר ר' יוסי לא מן הכל אדם זוכה ללמד תורה. ומכאן התירו שילך אדם למקום אחד ללמד תורה, אע"פ שאביו אומר לו שלא ילך ועובר על מצות אביו, שלא מן הכל אדם זוכה ללמד תורה. וזה הטעם בעצמו בתפלה, כי בהביט האדם אל אוהביו או לקרוביו או לרבו או למי שדעתו נוחה, תתעורר נפשו אל הכוונה השלימה, ונתוסף עליו רוח ממרום וזה דבר שהשכל מורה עליו" עכ"ל הזהב.



בגמ': מיתבי, רבי שמעון בן אֶלְעָזָר אומר, השואל כלי מן הנכרי ביום טוב, וכן המשאל לו לנכרי כלי מערב יום טוב והחזירו לו ביום טוב, והכלים והאוצרות ששבתו בתוך התחום יש להן אֶלְפִים אמה לכל רוח, ונכרי שהביא לו פירות מחוץ לתחום הרי זה לא יזיזם ממקומן.

על דין זה של נכרי שהביא לו פירות מחוץ לתחום כתב רש"י ד"ה לא יזיזם ממקומן: "דקנו שביתה במקומן, והרי יצאו חוץ לתחום, ואין להן אלא ארבע אמות". מבואר בדבריו שבארבע האמות שמונחים בו הפירות מותר לטלטלם, וכן כתב המאירי: "ועכו"ם שהביא פירות מחוץ לתחום, אף זה שלא באו בשבילו לא יזיזם ממקומם, שהרי קנו שביתה במקומם, ונמצא שהם עכשו חוץ לתחומם, אלא יאכלם בארבע אמות.

בספר אגודת אוזב (להגאון הקדוש ר' זאב נחום מביאלא זי"ע אביו של הגאון הקדוש האבני נזר זי"ע, ח"ב בסוגיא דתחומין אות ה) כתב שמקור הדברים - שבארבע אמות של החפץ מותר לטלטל בו - הוא בהמשך הגמרא: "הנהו דכרי דאתו למברכתא, שרא להו רבא לבני מחווא למיזבן מינייהו, אמר ליה רבינא לרבא מאי דעתך, דאמר

בגמ': והני ד' אמות היכא כתיבא כדתני' (שמות ט"ז) "שבו איש תחתיו" כתחתיו, וכמה תחתיו גופו ג' אמות ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו וכו'.

בתוס' (ד"ה - גופו) הקשו, מדוע צריכים גבי היזק ראה מחיצה ד' אמות (ב"ב דף ב' ע"ב). כתבו וי"ל, דפעמים שיש גבשושית סמוך לכותל, ופעמים נמי שמגביה עקביו ועומד על אצבעות רגליו. ועוד, הא דאמר הכא ג' אמות היינו בלא ראשו, וגבי כוכין (ב"ב דף קע"ב) בעינן ד' אמות היינו עם הראש. ושיעור מקוה דהוי אמה על אמה ברום שלוש אמות, ואיך יכנס הראש, צ"ל דמשנכנס במים, המים עולים. ומה שכתוב בתרגום מגילת אסתר פרשנדתא איצטליב על תלת אמין וכן כולם, התם קטועי ראש הוו ע"כ.

ומרש"י בזבחים (דף ס' ע"א ד"ה - ולר"י), מוכח שהג' אמות הם עם הראש, שכתב שהמחיצות של משכן היו גבוהות שתי אמות למעלה מהמזבח, והאדם הוא גבוה ג' אמות, נמצאו שראשו הוא למעלה מהמחיצות ע"ש. ומשמע שאילו היו גובה המחיצות ג' אמות מגג המזבח ולמעלה לא היה נראה הראש.

ובספר ערוך השולחן (יו"ד סי' ר"א) ובגלות עליות (פ"א מ"ז) ובמנחת ברוך (סי' ע"ה-ע"ו) כתבו דשיעור האמה תלוי במחלוקת זו הנ"ל - דלסוברים דג' אמות של אדם הוא עם הראש, הוי האמה כשתות יותר ממה שהוא לסוברים דג' אמות של אדם הוא מלבד הראש (שהצואר והראש הם כשתות של הגוף), וכשנעמוד על גובה אדם בינוני נעמוד ממילא על שיעור האמה.

והנה המנחת ברוך כתב שגובה אדם בינוני הוא 170 ס"מ, והאמה שליש מזה הוא ערך 58 ס"מ, ולסוברים דהני ג' אמות הם מלבד הראש הוא גובה הבינוני ערך 144 והאמה תהיה ערך 48. הערוך השולחן תפס שגובה אדם בינוני הוא ערך 160 ס"מ. והערוך השולחן הסתמך בזה על הממשלה של מדינת רוסיה שחושבין שני ארשין וד' וורשקס לאדם בינוני לענין עבודת הצבא.

בשיעורין של תורה (סי' ד') כתב להוכיח שגובה 160 אינו אדם בינוני, ששמע אומרים על אחד שהיה גבהו 160 והיה קשה לו בענין השידוכין מפאת היותו נמוך וקטן ע"כ.

★ ★

ותי' וז"ל: "הנראה לי שאין לאסור חצי שיעור בדבר הנזכר שיעורו בתורה בפי', כגון טלטול ד' אמות דילפינן משבו איש תחתיו כתחתיו וכו', דאם התורה התירה בהדיא לא מצינו שרז"ל יאסרוהו מפני חצי שיעור וכו', וכן אין ענין חצי שיעור בדבר שאין לו עיקר כלל בתורה בלאו כגון כל שיעורי טומאת אוכלין וכו' וכיו"ב דאסמכיהו בקרא בארץ חטה וכו' מ"מ לא אמרו רז"ל השיעורים רק לענין דאין בהם טומאה בפחות וכו', וכי קאמרין בחצי שיעור אסור וכו' ושר"י מה"ת וכו' היינו בדברים שעיקרן אסורין מדאורייתא רק רבנן קבעו בהו שיעור וכו' באלו ס"ל לר"י דחצי שיעור אסור מדאורייתא וכו'" עכ"ל.

★ ★

ויש לציין למש"כ בס"ד בספר "דף על הדף" (שבת ג' ע"א) בענין ח"ש במלאכת הוצאה ובמעביר ד"א ע"ש.

★ ★

בגמ': כדתניא שבו איש תחתיו וכו' שלש אמות ואמה וכו'.

כתב רבינו החתם סופר וצ"ל בחדושו (ריש שבת): והנה בהך קרא דאל יוציא יש לי מקום עיון, דמשמע בעירובין דף מ"ח ע"א דקאי אמצעיר ארבע אמות ברשות הרבים שאל יוציא אדם חפציו ממקומו שהוא יושב שם שהוא תופס ד' אמות ע"ש ולזה נתכוונו תוס' לקמן דף ד' ע"א ד"ה והא בעי עקירה וכו' ע"ש וא"כ הוה מעביר ד' אמות דאורייתא ממש וצ"ע ריש פרק הזורק מפיק ד' אמות ברשות הרבים הלכתא גמירי ליה וליכא שום קרא וצ"ע לכאורה.

שוב מצאתי שנתקשה בזה בספר מרכבת המשנה פרק י"ג מהלכות שבת הי"ז וכו' שהוא רק אסמכתא ולע"ד לא משמע כן מתוס' דף ד' ע"א ד"ה והא בעיא עקירה וכו' - וי"ל ביושב במקומו ומוציא הכלי ע"י הושטת ידו חוץ למקומו דהיינו ד' אמות זה הוא מפורש בקרא שבו איש תחתיו ואל יוציא איש ממקומו, דמקומו של אדם הוא ד' אמות. אך אם האדם תופס החפץ בידו והולך ומעבירו ד' אמות זה אינו מפורש בקרא דהרי אינו מוציא כלי ממקומו של עצמו שהרי בכל מקום שהוא הולך מקומו עמו ואין החפץ יוצא ממקומו של אדם ולזה הוצרך הלכתא גמירי ריש פרק הזורק עכ"ד וע"ש עוד מש"כ.

★ ★

בעיקר דין עירוב, דעירוב הוא שיחשבו כל הדרים כאלו דרים בבית אחד וכל החצרות מיוחדים לאותו בית, והשתא אם מניחים עירוב בב' בתים א"כ הרי הן חולקות לשתי בתים לכל בית ובית שהעירוב מונח בו והרי הם לאחר העירוב כמו קודם העירוב שהיו אסורים לטלטל בעיר ובחצרות, והברכות שמברכין על העירוב הן לבטלה ועוברים על ל"ת, והמטלטלין בעיר במבואות ובחצרות המשותפים עוברים על תקנת שלמה המע"ה ומחללים שבת באיסור דרבנן, ובהדיא אמרינן בעירובין מ"ט החולק עירובו אינו עירוב ומבואר שם אפילו בבית א' כש"כ בשני בתים.

וכתב עוד שם, דאין לחלק ולומר דדוקא באופן שכל אחד ואחד נותן משלו הוא דאין רשאי לחלק, אבל במזכה א' לכלם אף דחולקין את עירובן בשני בתים מהני מטעם דלכולם יש זכי' בכל א' מהחצרות או מהבתים - מלבד דאי איתא להך מילתא ל"ה שתיק תלמודא מיני' וגם לא נמצא אפילו ברמז לא' מהפוסקים, עוד א"א לאומרה כלל מטעם עיקר דין העירוב, דהרי מפורש אמרו דענין העירוב הוא שאנו רואים כאלו דרים בבית א' וכל הרשות משועבד לזה הבית, וכיון שהעירוב מונח בב' בתים הרי הרשות משועבדת לב' בתים, ועוד דאם אתה אומר דבב' או ג' בתים או חצרות עירובן עירוב, אף אני אומר כל אחד ואחד יעשה עירוב בביתו, דאיזה שיעור אתה נותן לו ואין אלו אלא דברי היתול ובורות, ועוד דשמואל דאמר המקפיד על עירובו אין עירובו עירוב א"כ אף בשכל א' נותן פת משלו ויש לכולם חלק בו ואעפ"כ אמר החולק את עירובו אינו עירוב.

ועיי"ש שכתב ולא הייתי צריך להאריך בזה, אלא כדי לסתום פי שועלים קטנים תלמידים שלא שמשו כל צרכם, ומסיק שם, סוף דבר אסור לתלות שום עוגה כי אם בבהכנ"ס א' מכל בתי כנסיות שבעיר ואותה תהי' לשם עירוב כמצות חכמים עכתו"ד.

ובתו"ד תמה עוד החכ"צ על כך שלא נמצא רמז בש"ס ובפוסקים לענין זה דעירוב שניתן בב' בתים לא מהני.

וכתב בזה בשו"ת משנה שכיר (ח"א סי' מ"ג): על זאת תמה תמה אקרא, כי לדעתי הפעוט הוא ש"ס ערוכה שם בעירובין מ"ח וכן היא הלכה פסוקה בש"ע סי' שע"ח - ז"ל המשנה בדף מ"ה אמר ר' שמעון למה הדבר דומה, לג' חצרות הפתוחות זו לזו ופתוחות לרה"ר, עירבו ב' עם

הגר"מ פיינשטיין ז"ל בשו"ת אגרות משה (חאו"ח א' סי' ל"ט) האריך להוכיח דמעצם הדין אף דהאנשים בצד אחד והנשים בצד אחר מ"מ מה"ת אסורין להיות בלי מחיצה. וטעם האיסור הוא משום קלות הראש (עיי"ש בפנים). והוסיף בזה"ל: "ולכן במחיצה גבוהה עד אחר הכתפיים שמסתבר שאין לבוא לידי קלות ראש יש להתיר. והוא גובה ג' אמות שהן י"ח טפחים כדאיתא וכו' בתוס' עירובין דף מ"ח וכו', והמחמירין להגביה המחיצה עד שלא יתראו גם ראשיהן תבוא עליהן ברכה וכו', אבל בפחות מ"ח טפחים אסור, וצריך למחות בכל התוקף כי אף אם היה אסור רק מדרבנן צריך למחות, כ"ש שלענ"ד הוא מדאורייתא כדהוכחתי לעיל" עכ"ל.

★ ★

בגמ': גופו ג' אמות ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו דברי ר"מ. דין הגאון בעל מנחת יצחק (שו"ת ח"ג סי' ק"ג) בשם גדול אחד (בקובץ שערי תורה - ווארשא, ח"א סי' קי"ג) בשיעור גובה בית כדי להתחייב במזוזה, דהרי בברייתא במס' סוכה דף ג' ע"ב לענין בית איתא דשיעור משך הבית שהוא ד' אמות על ד' אמות, לא מיירי לענין גובה הבית. וכתב הגאון בשו"ת מנחת יצחק דמצד הסברא יש לומר דכיון דבעינן משך הבית שיהי' ד' על ד' אמות משום שיהי' ראוי לדירת אדם, א"כ כמו"כ גובה הבית ג"כ צריך שיהי' ראוי לדירת אדם לכל תשמישו. וא"כ גם הגובה צריך להיות ד' אמות שהוא ג' אמות לגובה האדם ואמה לפישוט ידים. (ועיי"ש שכתב שזה מתאים למ"ש במס' ב"ב (דף צ"ח) וברמב"ם (פכ"א מה' מכירה) דרום כל בית ובית כחצי ארכו וחצי רחבו, וכיון דמשך הבית הוא ד' על ד' אמות חצי ארכו וחצי רחבו ג"כ הוה הגובה ד' אמות).

אבל מסיק דכ"ז הי' מצד הסברא. אבל כיון דיש לנו גמ' ערוכה (בב"ק דף נ"א ע"א) "שאני בית דכל פחות מעשרה לאו בית הוא", א"כ ש"מ דנקטינן לחומרא, ובגובה י' טפחים כבר יתחייב הבית במזוזה.

דף מ"ח ע"ב

בגמ': עד כאן לא קאמרי ב"ה וכו' אבל בשני בתים לא וכו'. רבינו החכם צבי בשו"ת (סי' קי"ב) כותב בחריפות גדולה נגד מנהג האמבורג שנהגו לתת חלת לחם א' לשם עירוב בכל הבתי כנסיות שהיו שם, ואמר להם שטועים

עירוב ראשון עיי"ש - ולדבריו גם בסוגיא דהבאתי לעיל בהאי דשלש חצרות נוכל לומר כן, דמה"ט מהני דגם שם עירוב השני מוסיף על עירוב ראשון וא"ש ג"כ בביאור הסוגיא.

עכ"פ יהי' איך שיהי' הפירוש דסוגיא הנ"ל כדברי שכתבתי לעיל או כפירוש שפירשתי לפי דברי המהר"מ שיק ז"ל, מ"מ מעשה דהאמבורג הוא ממש מעשה דשלש חצרות המבואר בש"ס ובש"ע ויש לה מקום שם בסוגיא הנ"ל עכ"ד.

דף מ"ט ע"א

בגמ': וכגון זה כופין ע"ל מדת סדום.

ופירש"י וז"ל: "מדת סדום. דאפילו מידי דלא חסר ביה לא מהני לחבריה" עכ"ל. וזהו הלשון הכתוב בגמרא ב"ק (כ' ע"ב) זה נהנה וזה לא חסר. ומזה נפוץ הכלל בפי כל "זה נהנה וזה לא חסר כופין אותו על מדת סדום", ובפשטות הפי' דהכפיה הוא על המהנה, דכיון דלא חסר מידי א"כ בזה שאינו רוצה להנות אחרים הר"ז מדת סדום, וע"כ כופין אותו כדי שיהנה את אחרים.

חיד"ש כ"ק מרן אדמו"ר בעל האמרי-אמת זצ"ל מגור ביאור נוסף, דהיכא דהמהנה לא חסר מידי ואילו הנהנה אינו רוצה ליהנות מן המהנה אז יכולין לכופו אותו ליהנות כיון דהמהנה לא חסר מידי.

ומעשה שהיה במלמד של כ"ק אדמו"ר הפני מנחם זצ"ל שלא רצה ליטול שכר מאביו האמרי אמת ז"ל, וע"ז אמר לו האמרי אמת זצ"ל דהרי אי' בחז"ל דהוצאות בניו לת"ת כל המוסיף מוסיפין לו, וא"כ נמצא כשהוא נוטל שכר הלימוד הרי הוא נהנה, ואילו הוא האמרי אמת לא חסר מידי, דהרי מוסיפין לו מן השמים, וא"כ יכול לכפות עליו שיהנה ויטול השכר עכד"ק.



בגמ': אמר רב יהודה אמר שמואל המקפיד ע"ל עירובו אין עירובו עירוב מה שמו עירוב שמו, ר' חנינא אמר עירובו עירוב א"ל שנקרא מאנשי ורדינא.

וכתב הרא"ש (סי' יב) שהלכה כשמואל שאם מקפיד על עירובו אינו עירוב, והביא הרא"ש ראיה לכך מפרק הדר (לקמן דף סח.) שאביי אמר שאינו רוצה לזכות מפיתו לבני המבוי עבור שיתופי מבואות, לפי שאם יבקשו ממנו

האמצעות היא מותרת עמהם והם מותרות עמה וב' החיצונות אסורות זע"ז - ובדף מ"ח הקשה בש"ס ואמאי כיון דערבי להו חיצונות בהדי אמצעות הוי להו חדא, אמר ר"י כגון שנתנה האמצעות עירובה בזו ועירובה בזו, ור"ש אמר אפילו תימא שנתנו עירובן באמצעות כגון שנתנהו בשני בתים (ופרש"י דהשתא לא מיחברן חיצונות בהדדי) כמאן כב"ש, ומסיק הש"ס אפילו כב"ה דעד כאן לא קאמרו ב"ה אלא בשני כלים בבית א' אבל בב' בתים לא עכ"ל הגמרא, וכן נפסקה הלכה זו בש"ע סי' שע"ח וז"ל הש"ע שם בסעי' א' ג' חצרות פתוחות זו לזו ופתוחות לרה"ר ועירובה כל א' מהחיצונה עם האמצעות והחיצונות לא עירבו יחד, החיצונות אסורות זו על זו והאמצעות מותרת עם כל א' מהן והן מותרות עמה, בד"א כשנתנה אמצעות עירובה בזו ועירובה בזו או שנתנו החיצונות עירובן באמצעות בב' בתים עכ"ל הש"ע.

והשתא נחזי אנן, כשנתנה האמצעות עירובה בזו ובזו דשריא בב' החיצונות מטעם כאלו דרה בהן כמבואר בטו"ז בריש סימן הנ"ל והוא מלשון רש"י בדף מ"ח, וא"כ רשות האמצעות משועבדת לשתי החצרות החיצונות ואפ"ה שריא, הרי בהדיא דאינו מוכרח להיות הרשות משועבד לבית א' או לחצר א' דוקא.

וכן יש להוכיח מכאן דשפיר מותר לתת העירוב בב' מקומות, דהא לגבי האמצעות דמותרים בכל החצרות משום דהן מעורבין בכלן מונח לדידהו העירוב בב' מקומות היינו אחד בחצר זו וא' בחצר זו ואפ"ה מהני - ולכאורה יש להקשות על ר"י שהוא מרא דהאי תי' דהאמצעות נותנת עירובה בזו ועירובה בזו, הרי דסובר דמותר לעירוב לנוח בב' מקומות והוא בעצמו אמר לקמן בדף מ"ט דהחולק עירובו אינו עירוב אפילו בבית א' אם חולקים בב' כלים ל"ה עירוב והכא מתיר אפילו בב' מקומות וצ"ע לכאורה (ועיין בתוס' שם ד"ה אבל).

וע"ש שהאריך הרבה בענין זה וביאר כמה אופנים בסוגי' כאן להצדיק לפי"ז מנהג חכמי האמבורג, ובסו"ד כותב: והלום ראיתי בתשובת מהר"מ שיק (או"ח סימן ק"פ) שכתב דאף אי אמרינן דגם במזכה לכלן אין רשאי לחלקו בשתי בתים, אפ"ה א"ש בהאי מעשה דהאמבורג משום דשם ל"ה כלל בכלל חולק את עירובו משום דכל אחד מוסיף על

את הפת אינו רוצה ליתן להם ובטל השיתוף, ומכאן הוכיח הרא"ש שהמקפיד על עירובו אינו עירוב.

ותמה על זה החזו"א (סי' פז ס"ק א) הרי אביי לקמן הביא ברייתא כדבריו שאחד מבני המבוי שביקש יין ושמן ולא נתנו לו בטל השיתוף. וא"כ מדוע הגמ' לא הוכיחה מברייטא זו כדברי שמואל ותיובתא לרבי חנינא, ובהכרח שיש כאן שני נושאים חלוקים ואינם ענין זה לזה, דלקמן מיירי באחד שזיכה עבור כל אנשי המבוי, וע"ז אמרו שאם כשמבקשים ממנו הוא נמנע לתת להם, א"כ אין כאן הקנאה כלל, ואינו שיתוף. אך בסוגי' דידן מיירי שכל אחד נתן מפיתו והניחו הכל בכלי אחד, ובזה חידש שמואל שצריך שותפות נוחה ועריבה ושלא יקפיד כל אחד על חבירו אם אוכל מפת העירוב. ורבי חנינא סבר שדי בכך שנתנו כולם עירובן בכלי אחד וא"צ שלא יקפיד. וא"כ דברי הרא"ש תמוהים, מה השייכות בין שתי הסוגיות, שם מדובר במקנה מפיתו, ולכן כשמקפיד אין כאן הקנאה, אך כאן מדובר שגבו עירוב מכולם, ובזה אפשר שא"צ שלא יקפיד.

ואפשר לבאר בזה עפ"י מה שמבואר באחרונים שהמקנה פת לעירובי חצירות עבור כל בני החצר, הפת לא נהיית שלהם עפ"י דיני הממונות, ואינם יכולים לקדש אשה ע"י זכיה זו, ויש כמה הוכחות בזה, וא"כ אפשר לומר שאביי היה יכול להקנות להם את הפת ועדיין הפת תישאר שלו, וא"כ מדוע אביי לא רצה להקנות להם, הרי הפת תישאר שלו גם לאחר שמקנה להם לפי שאין זה קנין גמור. וע"כ שהמקפיד על עירובו אינו עירוב, וא"כ רק משום הך דינא שהמקפיד על עירובו אינו עירוב, לכן אביי לא הקנה, וא"כ מובן מה שהוכיח הרא"ש משם שהמקפיד על עירובו אינו עירוב.

★ ★

בעצם דברי הגמ' "מה שמו עירוב שמו" צריך להבין איזה טעם הוא זה, ואפשר לומר דהנה מצינו הרבה דברים בהלכות עירובין שאע"פ שעפ"י דין אין כאן קנין גמור, אך סגי בכך לענין עירוב, כמו למ"ד עירוב משום קנין, שאין כאן בעלות של אנשי החצר על הבית, וכמו"כ לענין שכירות איכא מ"ד שדי בשכירות רעועה. וכן מצינו שאף שלענין תחומין צריך מזון שתי סעודות לכל אחד, לענין עירובי חצירות הקלו בגרירת לכל אחד, וכשיש י"ח גרירות סגי

בזה לאלף בני אדם, וחזינן א"כ שאם הצורה החיצונית שיש כאן מעשה קנין ועירוב די בכך להתיר, ואומר שמואל המקפיד על עירובו אינו עירוב "מה שמו עירוב שמו" ומכיון שזה שמו אי אפשר להקל גם לענין זה, ואם נקל גם בזה שאין צריך שותפות נוחה ועריבה א"כ אין כאן אפי' "שם" עירוב, ועד כדי כך א"א להקל.

ורבי חנינא אמר, הרי מצינו אצל אנשי וורדינא שכך היא שותפות, א"כ עדיין לא חסר כאן בשם עירוב, דהרי ישנם אנשים כאלו.

★ ★

בגמ': אמר רב יהודה אמר שמואל החולק את עירובו אינו עירוב וכו' אפי' תימא ב"ה עד כאן לא קאמרי ב"ה התם אלא דמליין למנא ואייתר אבל היכא דמפליג לא.

וכן נפסק להלכה בשו"ע (סי' שס"ו סעיף ד') "צריך ליתן כל העירוב בכלי א', ואם חלקו ונתנו בשני כלים אינו עירוב, אלא אם נתמלא הא' ואז מותר. והוא שיהי' שני הכלים בבית א'" עכ"ל (ועיי' בבאר הגולה (ס"ק ל') דהך סיפא המחבר יליף מדברי המגיד-משנה פ"א מה' עירובין הי"ח שכן משמע מדברי הרמב"ם שם וכ"כ הרשב"א ומבואר בבית-יוסף).

בשערי תשובה (סי' שס"ו סעיף ד') הביא את דברי החכם צבי (שו"ת סי' קי"ב) דכשהגיע לק"ק המבורג ראה (שאחר שכתב הרמ"א (שם סעיף ג') דהמנהג בזה"ז להניח העירוב בביהכ"נ וכן נהגו הקדמונים) שיש הרבה בתי כנסיות בעיר, ובכל ביהכ"נ מניחין לחם א' לשם עירוב ושיתוף. והעיר להם ע"ז באריכות ובחריפות שאין העירוב מועיל כלל והברכות שמברכין ע"ז היה ברכה לבטלה. ועיקר דבריו הוה מהא דלהלכה נפסק דהחולק עירובו אין עירובו עירוב, ואפי' בנידון דב"ה שנתמלא הכלי והניחו בכלי שני עכ"פ צריך שיהי' מונחים ב' הכלים בבית א' וכמ"ש המחבר (שם סעיף ד') וא"כ חלוקת העירוב שבכל ביהכ"נ וביהכ"נ ודאי דלא מהני.

(ועיי' ש בשו"ת דהוסיף וז"ל: "ובמקור ברוך קטן למהר"ב וויז"ל כ' לחלוק ע"ז ולהתיר לעשות כן וכו' שיפה לעשות כן שאם יפול הא' יקום הב', וגם בפרט שכבר נהגו לעשות כן וכו' ואין דבריו מכריעין לדחות דברי החכ"צ ז"ל עכ"ל).

וכ"כ ג"כ המחבר בשו"ע (שם סעיף ג') הבית שמניחין בו עירוב א"צ ליתן פת, וא"צ שיהי' בעירוב שו"פ, ואין מניחין אותו בחצר אלא בבית שראוי לדירה וכו' ואפי' הוא של קטן וכו' עכ"ל.

והק' הט"ז (שם סק"ב) דדין זה דחידש הטור דיש נ"מ בין מ"ד עירוב משום דירה שצריך להניח העירוב בבית דע"ד אמות שראוי לדירה ולא בחצר וכדו', למ"ד עירוב משום קנין שיכולין להניחו גם בחצר וכדו', א"כ מ"ט לא הביאה הגמ' הך נ"מ בין שמואל ורבה.

עוד הק' הט"ז דמשמע מל' הטור (וכ"כ ג"כ הט"ז בסק"א בביאור דברי המחבר) דהטעם דבית שמניחין בו העירוב א"צ ליתן פת דעירוב משום דירה והרי הוא דר שם. א"כ שמואל דס"ל דעירוב משום קנין מ"ט קאמר דבית שמניחין בו העירוב א"צ ליתן פת.

ותי' הט"ז דאפי' מאן דס"ל דעירוב משום קנין, מודה דעכ"פ הקנין צריך להיות שיהי' כולם דרים שם, דהרי זה עיקר העירוב, אלא דס"ל דהעיקר הוה שיכולים לקנות הדירה גם ע"י כלי וצריך שיהי' שו"פ, וע"כ גם שמואל ס"ל שצריך שיהי' העירוב מונח בבית הראוי לדירה ולא בחצר, ובזה אין נ"מ בין שמואל לרבה, וכמו"כ שמואל ג"כ ס"ל דבית שמניחין העירוב א"צ ליתן פת, דהרי הוא דר שם וא"צ לקנות מקום הדירה. (וכ"כ ג"כ הב"ח).

(ועיי') בק"נ סי' י"ג ס"ק כ' ובהג"ה נתיב חיים על השו"ע דמתרץ הקושית השני' של הט"ז באופן אחר. אבל את הקושית הא' אינו מתרץ. ומק' על תי' הט"ז וב"ח ואכזה"מ להאריך).

★ ★

בגמ': אמר שמואל עירוב משום קנין וכו'.

רבה אמר עירוב משום דירה, מאי ביניהו, איכא בייניהו כלי, ופחות משו"פ וקטן וכו'. וברש"י מבאר, דכיון דשמואל סובר שהעירוב פועל משום קנין א"כ צריכים לחול כל דיני הקנינים על העירוב, וכיון שקטן אינו יכול להקנות ואינו יכול לקנות, לכן א"א לשלוח קטן עם פת כדי להניח את העירוב ע"כ.

ובתוס' הקשו, דהרי שמואל עצמו סובר (במס' גיטין ס"ד ע"ב) דקטן זוכה לאחרים בשיתופי מבואות דרבנן, א"כ דברי שמואל סותרים זה את זה ע"כ.

וכתב הגאון מו"ה שלמה קלוגר (בשו"ת האלף לך שלמה או"ח סי' קפ"ד) דיש להעיר, מנ"ל להפוסקים לפסוק בהא מילתא כשמואל, הרי י"ל בשמואל לשיטתו דס"ל דעירוב משום קנין (פי' שכל הדיירים מקנים א' להשני את חלקם), וא"כ אף שלכאורה צריך להגיע דבר הקנין ליד המקנה, ובזה שכ"א יתן חלקו לכלי א', הרי עדיין לא הגיעו כל החלקים ליד כולם המקנים, מ"מ י"ל את הסברא שכתבו התוס' דכיון דנשתתפו יחד ויש קירוב דעת ביניהם, הרי"ז כהקנו זה לזה, ומש"ה בעינן שיהי' כלי א', דאי הוה ב' כלים דזה מוכיח על קפידא שרוצה להיחלק ואין ביניהם קירוב דעת, א"כ שוב חסר כאן הקנין, ומש"ה אין לחלוק העירוב. משא"כ לש"י רבה דקיי"ל כוותיה דעירוב משום דירה, א"כ כיון דב' הכלים מונחים בבית א', ג"כ הרי"ז כאילו כולם דרים בבית א'. וא"כ י"ל דלרבה מותר להניח העירוב בב' כלים, וא"כ כיון דפסקינן כרבה, מהיכן ילפי הפוסקים דפסקינן כשמואל דאין לחלוק העירוב בב' כלים.

וכתב דהפוסקים למדו דין זה מהא דהגמ' אומרת נ"מ בין רבה לשמואל אי עירוב משום קנין או דירה, כלי, פחות משו"פ, וקטן, ולא קאמרי בגמ': עוד נ"מ אי מותר לחלק בב' כלים, ש"מ דאף לרבה אין לחלק העירוב לב' כלים, והטעם כמ"ש שם הט"ז (סק"ד) "דהא שמה עירוב, דהיינו שיהיו כולן מעורבין ומרוצין בו שלא ימחה זה בחבריו (פי' שיהי' מונח עירובו בכלי אחר) אלא שותפות נוחה ועריבה (פי' בכלי אחד)" עכ"ל.

★ ★

בגמ': אמר שמואל עירוב משום קנין וכו' רבה אמר עירוב משום דירה מאי ביניהו איכא ביניהו כלי. ופחות משוה פרוטה, וקטן.

כתב הטור (סי' שס"ו): "אבל התירו אותן ע"י עירוב וכו', שעתה אנו רואין כאילו כולם דרים באותו הבית וכו', ומפני זה הבית שמניחין בו העירוב א"צ ליתן פת שהרי וכו' הוא דר שם, ואינו משום קנין שיחשוב כאילו זה הבית קנוי לכולם, הילכך א"צ שיהי' בעירוב שו"פ, ואין מערבין בכלי ואין מניחין אותו בחצר אלא בבית שיש בו ד' אמות על ד' אמות שראוי לדירה ואפי' הוא של קטן (כתב הב"י דהטור מפ' מ"ש בגמ': וקטן כמו שהביא התוד"ה וקטן שנראה לר"ת פי' הרבינו חננאל)" עכ"ל.

להשכירו. ועי' בדברי חיים (חו"מ דיני מכירה סמ"ג) שג"כ העיר מסוגיין על שיטת התוס' בב"מ.

דף מ"ט ע"ב

בגמ': וקמן.

פירש"י (בע"א) דאם עירוב משום קנין אינו יכול לעשות להקטן לשליח לערב עליו דלאו בר מקנה הוא. האמרי בינה (קונט' בדיני קנינים סי' כ') הקשה מכאן על הנתיבות (סי' קפב) והמחנה אפרים (הל' שלוחין סי' ט"ו) שכתבו דבקנין מעות אפשר לקנות גם כששלחו ע"י מי שהוא לאו בר שליחות, דהשליח מעשה קוף בעלמא קעביד. וכתב דלא מהני קנין כסף בשליח שאינו בתורת קנינים, רק כשולח ע"ד שיקנה לו המוכר, דאז מעשה השליח כמעשה קוף להעביר את הכסף להמוכר, אבל כשדעתו שהשליח יקנה עבורו גרע ע"כ.

השואל ומשיב (תליתאי ח"א סי' שפז) ג"כ נשאל מסוגיין על הנתיבות הנ"ל, וכתב דיש לומר דאיירי באמר לו המשלח תן פת משלך, ואח"כ אשלם לך במעות, ככה"ג א"א להחשיב מעשיו כמעשה קוף, וכתב דלפ"ז מיושב קושיית התוס' על רש"י מסוגיא דגיטין, וע"ש שמיישב באופן אחר לדעת התוס'.

★ ★

בגמ': וקמן.

פירש"י (בע"א) דלמ"ד עירוב משום קנין אין יכול לעשות הקטן לשליח דלאו בר מקנה, ותמהו התוס' (ד"ה וקטן) דהא שמואל שסובר הכא עירוב משום קנין, קאמר בגיטין (סב:) דקטן זוכה לאחרים בשיתופי מבואות.

והנה בקצות החושן (סי' רמ"ג ס"ק ז') תי' קושית התוס', דודאי אפילו בשיתופי מבואות דקטן זוכה, היינו רק במידי דאיתיה בדנפשיה (עיין תוס' גיטין סד. ד"ה שאני), וקטן אין לו רק קנין משיכה, וכדאיתא בחו"מ (סי' רל"ה ס"ב), אבל לא חליפין וכדאיתא בחו"מ (סי' רמ"ג ס"ט), וכן אין לו קנין מעות אפילו לענין מי שפרע, וכיון דלית ליה בדנפשיה למיקני ע"י דמים, ה"נ אינו זוכה לאחרים אפילו בשיתופי מבואות דרבנן, דעירוב משום קנין היינו או חליפין או מעות (עי' בתוס' בע"א ד"ה עירוב).

ותי' הגאון מטשעבין זצ"ל בספרו דובב מישרים (ח"ב סי' מ"א) באופן נפלא את קושית התוס' הנ"ל על רש"י. דהנה הגמ' בגיטין דף מט אומרת: הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין. חכמים תיקנו שקטן יוכל לקנות ולהקנות מטלטלין משום שאם הקטן יהיה מנוע מלמכור ולקנות מטלטלין יהיה הקטן מוגבל מבחינת אפשרות המחיה, משום "כדי חייו", ואעפ"כ אומרת הגמ' אצלינו בעירובין, מאן דאמר עירוב משום קנין לא יכול הקטן לזכות בעירוב, משום שהעירוב צריך להקנות את הבנין לכל בני החצר, ודירה דינה כקרקע, ובקרקעות לא תיקנו לקטן את התקנה של קניה ומכירה. וא"כ מובנים דברי הגמ' כאן שקטן אינו יכול לזכות בעירוב (למ"ד עירוב משום קניין).

והנה במסכת מעילה דף ד' מבואר ששיטתו של שמואל היא, שכל בנין הבנוי בקרקע אין לו דין של מחובר אלא דין של תלוש, כי סובר שמואל שתלוש ולבסוף חברו חשיב כתלוש.

יוצא א"כ שלפי שמואל יוכל הקטן לזכות בעירוב, משום שלבית יש דין של תלוש, ובמטלטלין יש לקטן אפשרות של קניה ומכירה, ומה שהגמ' אצלינו אומרת שאליבא דשמואל שסובר עירוב משום קנין לא יכול לזכות בעירוב, היינו משום שפסקנו דלא כשמואל במס' מעילה, ואנו סוברים שכל תלוש ולבסוף חברו מחובר הוא, ולכן לא יכול לזכות הקטן בעירוב, אבל שמואל עצמו יכול לומר במס' גיטין שהקטן זוכה בשיתופי מבואות, משום ששמואל לשיטתו במעילה שכל בית נחשב לתלוש ולבסוף חברו דינו כתלוש, ולכן לגבי קנין וממכר של הקטן דינו כמטלטלין שמקחן מקח ומיושבת קושית התוס' עכ"ד.

★ ★

מאי ביניהו איכא ביניהו כ"ל.

פירש"י למ"ד משום קנין יכולין לקנות בסודר כדרך שאר קנין. הרמ"א (חו"מ סי' קצה סע' ט') הביא דעת התוס' פ"ק דב"מ דאין שכירות נקנה בקנין סודר, ועי' באולם המשפט (שם) שתמה על שיטה זו מסוגין דמבואר דיכול להשכיר לו רשותו בקנין סודר. ועוד דלכאור' משמע דלמ"ד עירוב משום קנין יכול לערב בפת ואפילו כשיש לאחד מן השכנים בית שכור, ואע"ג דבע"כ אינו יכול להקנותו אלא

ר"ת בשם יש אומרים וכן השיטה האחרת ואינו מכריע, ולכן כפי הנראה אין לנו לסמוך על שיטת ר"ת עפ"י דעת התוס' והרא"ש והריטב"א והה"מ שדוחין דברי ר"ת. ולכן תמהתי מאין הי' להגאון המנוח מהרנ"צ זלה"ה להתיר לסמוך על דעת ר"ת.

וראיתי אח"ז בספר חיי אדם שהכריע לסמוך על דעת ר"ת, ויודע אני שהגאון הי' עניו ביותר וסמך לפעמים גם על ספר חיי אדם, אך אנכי יודע שאין לסמוך על ספר כזה וראיתי כאן מה קאמר ומה טעמי וראיתי שאין בדבריו ממש כלל וח"ו לסמוך עליו, כי ז"ל שם בכלל ע"ו ונ"ל דבשעת הדחק אפשר דיש לסמוך על המקילין, שהרי אפי' לענין טילטול ד"א ברה"ר דהוא דאורייתא לכ"ע אפ"ה כתב הב"י סי' שמ"ט בשם הראב"ד דבשעת הדחק מותר הן ואלכסון וא"כ כ"ש בתחומין דלכ"ע אינה אלא מדרבנן וצ"ע עכ"ל.

ודברים אלו לא ניתנו לאומן כלל, דהרי גם לשיטת רש"י עיקר החילוק הוא דבהעברה ליכא למיתב פאות משא"כ בתחומין וכמבואר שם בדברי רש"י דף נ"א, וא"כ מאי ק"ו דמייתי, וגם דברי הראב"ד שהביא א"א לפרש כדבריו, דהריטב"א מביא שיטת הראב"ד שהוא בשיטת הרשב"ם שהביא התוס' ואם מעביר כנגדו ביושר חייב בד"א אך דברי הראב"ד המובאים בב"י היינו שמתיר בשעת הדחק הן ואלכסון היינו בשיור האלכסון ניתר בשיעור האלכסון וביושר היא רק בד' אמות ולאפוקי המקילין אפי' שלא במקום הדחק עי"ש לכן אין לדבריו שורש ועיקר:

אלא שמ"מ מסתברא שבעת הדחק יכולין לסמוך על שיטת ר"ת שכפי לשון עבודת הקודש ויש מן הגאונים שהורו כו' עי"ש נראה שעוד יש כמה גאונים שמחזיקין בדעת זו והם עוד מן הגאונים שקדמו לר"ת, ולכן מי יאמר שלא נוכל לסמוך עליהם בשעת הדחק, ולכן הסומך עליהם אין מזניחין אותו אולם העצלנין משובחין יותר עכ"ד.

★ ★

במשנה: אמר ר"מ אנו אין לנו אלא עני (פי' שיכול לערב ברגליו) רבי יהודה אומר אחד עני ואחד עשיר לא אמרו מערבין בפת אלא להקל על העשיר שלא יצא ברגליו.

הביא בשו"ת בנין ציון (החדשות סי' נ"ג) שאלת השואל, דביו"ט סוכות שצריך שיוכל לאכול העירוב ביה"ש, והרי במקום שמונח העירוב אין לו סוכה, ואינו יכול לאכול, דהרי אסור לאכל פת חוץ לסוכה, וכמו"כ בליל יוהכ"פ

אבל בגיטין איירי בקטנה, וקטנה שפיר קונה בחליפין, מאחר דיש לקטנה קנין חצר, וכדאיתא בחו"מ (סי' רל"ה ס"ו), וע"כ שפיר זוכה הקטנה את העירוב לאחרים. (מיהו עי' בש"ך סי' רלה סק"ג שנקט דאין לחלק לענין חליפין בין קטן לקטנה). ועי' בנתיבות (שם סק"ו) שתמה על הקצה"ח, דהא בעירוב צריך לקנות את הבתים שהם קרקע, ובקרקע אפילו קטנה אינה יכולה לקנות, ושוב דומה קטנה לקטן דליתיה בדנפשיה.

★ ★

במשנה: אלפים אמה לכל רוח עגולות וכו' וחכמים אומרים מרובעות וכו'.

הנה להלן (נא ע"א) נחלקו רש"י והר"ת בתוס'. דדעת הר"ת (בתוס' ד"ה כזה וכו') כי לעולם רשאי להלך אלפים ושמנה מאות אמה כמידת האלכסון, ואפילו הולך אל עבר פניו או לעבר פני העיר ע"כ. והרמ"א (סי' שמ"ה ס"ב) הביא דעת הר"ת להלכה. אך רש"י חולק שם (ד"ה ואלכסונו וכו') וס"ל שאין לו אלפים אמה ושמנה מאות אלא כשהולך באלכסון תחומי העיר. או באלכסון תחום מקומו. אבל במהלך אל עבר פניו או על עבר פני תחומי העיר אין לו אלא אלפים אמה בלבד ע"כ.

ובשו"ע (סי' שצ"ט ס"י) הביא דעת רש"י להלכה. וראה בריטב"א (שם) המבאר דעת רש"י דס"ל דרק לענין העברה ברה"ר דאין להם ריבוע ועיגול נותנין אלכסון לכל עבר, וא"כ בערובי תחומין דשייך בהם ריבוע ועיגול נותנין אלכסון רק לקרנות. וכ"כ בדעת רש"י הגר"א בבאוריו בשו"ע סי' שמ"ה סק"ה וסי' שמ"ט סק"ג. וכן ס"ל להרמב"ם ה' שבת פי"ב הי"ח ופכ"ז ה"ב כמבואר במ"מ שם.

ובשו"ת בית שלמה (או"ח סי' נ"ז) הביא דהחיי אדם (כלל ע"ו סעיף ב') פסק דבשעת הדחק הלכה כר"ת, והבית שלמה דחה דבריו ע"ש.

ובשו"ת מגדל השן (סי' י"ב) כותב: ע"ד אשר שאל אותי אם לסמוך ע"ד ר"ת המיקל בעירוב לילך אלפים ות"ת אמה בעת הדוחק:

הנה אחרי אשר עיינתי בספרים בכל מקום אשר דעת ר"ת מובאת שוברה בצידה, כולם מתמיהין עליו ומניחין בתימה, זולת בעבודת הקודש להרשב"א ה' עירובי תחומין נדפס כעת אצל שיטת מקובצת ביצה מביא שני השיטות, שיטת

אלא מחמת חסרון שא"א לקדשם לתודה, א"כ אז בודאי כשהי' פ' חלות ביחד מ' חטים ומ' שעורים וקידשם בב"א, חל הקידוש על החלות של החטים.

★ ★

בגמ': והרי מעשר בהמה וכו'.

וברש"י: דאם אמר חצי טלה חולין וחציו מעשר לא אמר כלום. ליקדש לחצאין, דכתיב "העשירי יהיה קודש" שיהיה כולו קודש ע"כ.

והקשה הגאון ר' מנחם זעמבא זצ"ל-ה"ד במכתבו להגר"א וסרמן זצ"ל-ה"ד (שנדפס בקובץ תלפיות - שנחיי ובקובץ שעורים ח"ב): צ"ב דמאי רבותא דמעשר, הלא בכל הקדשים כן. דכשאומר חצי חולין נעשה כולו קודש מצד פשטה. ואין סברא להיפוך דיגרע מעשר משאר קדשים, דאם אמר לחצאין לא יקדש כלל. דזה אינו. דהרי עכ"פ מצד קדשים פשטה, ושוב הרי נתקיים כולו קודש דאמר רחמנא וכעין דאמרינן בקדושין (ז' ע"א) דהמקדש חצי אשה אינה מקודשת ומ"מ פריך דנימא פשטה עיי"ש. והיינו דשוב לא יהיה חצי, דכולה מקודשת, וה"נ במעשר.

והנה שם פלפל הגרמ"ז זצ"ל בענין אי אמרינן פשטה קדושה בקדושה הבאה מאליה שלא ע"י פיו. וכתב הגרמ"ז זצ"ל לפי"ז: אולם אי נימא דפשטה רק בקדושת פיו, שוב בעשירי דמאליו קודש והוי קדושה הבאה מאליה, הגם דמצוה להקדישו בפיו, מ"מ הוי כבכור דג"כ מצוה להקדישו ומיקרי קדושה הבאה מאליה כנדרים (י"ז ע"ב) ועי' ר"ן נדרים (י"ח ע"ב) בד"ה אם וכו' ובתו"י (שם) ד"ה ואם וכו' עיי"ש. וא"כ נהי דמהני פיו למנוע שלא יחול המעשר מאליו בחציו, אבל מ"מ זה שחל הוא קדושת התורה, דכל דלא עכב בפיו מאליו קדוש, וא"כ לולי דין זה דמעשר דליתיה לחצאין לא היה קדוש כולו, דבקדושת התורה לא אמרינן פשטה, ולפי"ז ראייה לסברא זו דפשטה רק בקדושת פיו.

או"ם ברש"י קידושין (נ"א ע"א) ד"ה דליתא לחצאין פירש: כשמנה ט' אינו יכול להוציא שנים ולומר חצי דכל אחד יהיה מעשר עכ"ל. הנה שינה ז"ל ולא פירש הא דמעשר ליתא לחצאין בטלה אחד, רק בהוציא שנים. והיה נראה לכאורה מזה, דענין פשטה לא שייך רק בדבר שאפשר להיות, כמו באומר מקצתה עולה דאפשר לקדושת עולה

שא"א ביה"ש לאכול הפת, האם נימא שבכה"ג יכול לערב רק ברגליו, או משום דקיי"ל כר"י או משום דכיון דא"י לאכול העירוב מחמת מצות סוכה או יוהכ"פ, א"כ יש לו דין עני דאפי' לר"מ ג"כ יכול לערב ברגליו. או דיש אפשרות גם לערב בפת.

והשיב לו דיש אפשרות לערב בפת, דביו"ט סוכות האפשרות היא או ע"י שיבנה שם סוכה, או דכשנמצא אלפיים אמה מחוץ לעיר הרי יש לו דין של הולכי דרכים הפטור מן הסוכה וממילא יכול לאכול שם את העירוב ומהני עירוב ע"י פת.

ולענין יוהכ"פ, י"ל דהרי על ענין העירוב בסוף התחום דמהני הוה משום דכיון דהוא הניח שם פתו הרי זה הוכחה דרוצה לדור שם דהיכן שנמצא פתו שם הוא ביתו. והרי ביוהכ"פ גם בביתו בפועל לא יכל לאכול סעודתו, דהוה יוהכ"פ, וא"כ כשמניח פתו בסוף התחום שמגלה דעתו דשם דירתו שפיר מהני אף שא"י לאכלו, דהרי כל אחד בביתו ביוהכ"פ ג"כ אינו יכול לאכול פתו.

דף נ' ע"א

בגמ': גופא אמר רבה כ"ל דבר שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו וכו'.

כתב החת"ס (שו"ת קובץ תשובות סי' מ"ח) דדין זה דרבה הוה רק היכא שכל א' בפ"ע לחוד הי' יכול לחול המעשה. ורק זה אחר זה אין יכול לחול אחד על השני. אז שייך הדין דאפי' בב"א ג"כ לא חל על א' מהן. כגון בנידו"ד גבי קידש פ' חלות לתודה, דכל מ' בפ"ע יכול הי' לקדש, רק בזא"ז א"י לקדש, דאחר שקידש מ' הראשונים א"י לקדש אח"כ המ' אחרונים, אז אמרינן דכשקידש כל הפ' בב"א לא חל הקידוש ואפי' מ' מתוכם לא קדשו.

(וה"ה נמי קידש ב' אחיות בב"א, דכל אחד בפני עצמה ראויה להתקדש ורק זא"ז א"י לקדש השניה, אז בב"א גם על א' מהן לא חל הקידושין), דהחסרון שא"י לחול הקידוש על השני הוה משום שזה הוה אחר זה, אבל כשא' מהן אין ראוי לחול הקידוש כגון הי' מ' לחם מחטים ומ' משעורים, דהשעורים א"י להתקדש לחלות תודה א"כ ל"ש לומר דכיון שזא"ז אחר שקידש החטים א"י לקדש את השעורים אז ג"כ בב"א אין חל הקידוש של החטים, דהרי הא דהשעורים לא נתקדשו לא הוה מחמת חסרון של זא"ז,

כתיב קרא מיוחד עשירי יהי' קודש דמשמע שכולו יהי' קדוש. עכ"ד וע"ש עוד הרבה בענין זה.

★ ★

ברש"י (שם) להלן כתב: ולבי אומר דאינו מברך על התנופה ועל הסמיכה דלא ליהוי ברכה לבטלה וכו'.

הנה הגאון בשו"ת נפש חיה רוצה להוכיח מדברי רש"י כאן, דאף במחויב לעשות המצוה מספק, מ"מ אינו מברך על המצוה, וזה דלא כדעת שאר הראשונים ע"כ.

וכתב באמרי כהן (פר' בחוקותי אות י"א): ולענ"ד אפשר למדחי ויש לחלק בין הא דספק עשירי וי"א ובין ספק קרא ק"ש, דשאני הכא בספק קרא ק"ש, דכיון דחויב רבנן הי' במיוחד בדין זה, שאמרו ספק אמר אמת ויציב חוזר וקורא, הרי נעשה מספק זה ודאי חויב דרבנן עכ"פ, ועל חויב דרבנן מברכין או מלא תסור או משאל אביך ויגדך. כדאי' בשבת (כג.), משא"כ בספק עשירי ספק אחד עשר דסומך ומניף תרופי' מספק, אין כאן ספק אם מחויב להניף ולסמוך, דודאי חייב, אלא הספק הוא איזה משניהם מחויב, וספק זה נשאר ספק גם אחר שחייבנו אותו להניף ולסמוך, ובכל אחד שהוא מניף וסומך הוא עושה מצד ספק, שפיר כתב רש"י דלא יברך מחשש ברכה לבטלה כיון דא"א לו לסמוך על שניהם ביחד, דהרי צריך לסמוך על כל אחד ואחד בב' ידי ובכל כחו, וכן התנופה א"א לו להניף שניהם בבת אחת שלא יהי' חציצה (ע' מנחות צ"ד ע"א) וז"פ וברור לענ"ד ע"כ.

★ ★

בגמ': ואמר רבה יצאו שנים בעשירי וקראן עשירי, עשירי ואחד עשר מעורבין זה בזה.

ופירש רש"י (ד"ה והרי) שאחד מהם דינו כמעשר ואחד דינו כשלמים ואין אנו יודעים מה מעשר ומה שלמים, ולכן צריך לעשות לשני הכבשים דין שלמים ומעשר, ומה בין שלמים למעשר שהשלמים טעונים סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק וכו' משא"כ במעשר. ומוסיף רש"י ואומר ולבי אומר דאינו מברך על התנופה ועל הסמיכה דלא להוי ברכה לבטלה.

מבואר ברש"י חידוש גדול, שהעושה ברכה על התנופה והסמיכה, והניף מספק בהמה אחת, ואח"כ את

להיות גם בכולה. אבל במקדיש הקדש כזה שאי אפשר להיות בכולה לא אמרינן פשטה. ועי' תוס' גיטין (מ"ג.).

ולכן יתכן דאדרבה, דבאמת גם בהקדש מאליו אמרינן פשטה, דלהכי סבר רש"י ז"ל בקדושין דהא דטלה אחד חציו חולין וחציו מעשר אין ענינו להא דמעשר ליתא בחצאין, דבלא זה כולו מעשר מצד דין קדשים, דגם בקדושת מעשר דמאליו אמרינן פשטה. ולזה פירש בהוציא שנים והוא מקדיש שניהם לעשירי, דהוי דבר שאי אפשר להיות שיהיה לשניהם קדושת עשירי, וממילא בכה"ג ל"ש פשטה, ואילו היה מעשר לחצאין, היה נשאר דיבורו שבכל אחד יהיה חציו חול, וקמ"ל דעשירי מאליו קדוש בכולו דאין מעשר לחצאין, וצ"ע עוד בזה ואכ"מ עכ"ד.

★ ★

והגאון ר' מרדכי יהודה לוברט ז"ל בספרו הנפלא מלחמות יהודה (סי' ס"ב ס"ק ד') הביא את קושית הגרמ"ז זצ"ל הנ"ל וכתב ליישב בזה בכמה אופנים ונביא קצת מדבריו: והנראה לדעתי בזה די"ל בפשטות, דהנה מעשר בהמה חלוק מכל שאר הקרבנות שקדוש קדושת הגוף אף אם הי' מתחלה במומו, דלא יבקר בין טוב לרע אמר רחמנא, וא"כ מבואר דדין מעשר בהמה אינו מחמת ההקרבה, ומעתה טובא יש לחלק בין מעשר לשאר קדשים, שהרי בשאר קרבנות אם הי' בכל מום מעיקרו לא יתכן להקדיש אותם למזבח שיחול עליהם קדושת הגוף, ורק תחלת הקדישן ע"כ להקרבה הוא, וא"כ בזה נשמע מהקרא דכל אשר יתן ממנו לה' יהי' קודש, דקדושת ההקרבה מתפשטת בכולה, אבל במעשר בהמה דאין קרבן זה מדין הקרבה דוקא, שוב לא הוה ידעינן דגם בקדושה שאינה להקרבה נימא פשטה בכולה, וכמו שבאמת מחלק הש"ס בערכין (ה ע"א) דמשו"ה בקדושת דמים לא אמרינן פשטה, ומבואר מסוגיית הש"ס דשם דאפילו במקדיש אבר שהנשמה תלויה לא נימא פשטה, דאיירי התם באומר ראש פרה הקדש עי"ש, ועי' בלח"מ פ"ה הל' ערכין וחרמין הל' י"ד שכתב כן.

ודשנא א"ש היטב, דנפק"מ באם הי' המעשר בכל מום באופן שלא יהי' להקרבה ואפ"ה הוה מדין קרבן מעשר בהמה משום דלא יבקר אמר רחמנא, ובזה לא הוה ידעינן דנימא פשטה כבשאר קדשים, להכי אשמעינן רש"י דגם בזה ע"כ שכולו יהי' מעשר, משום דבמעשר בהמה

המורכב הוה מעשה שאינו מצוה וכדיבור דמפסיק בין הברכה לקיום המצוה. ע"כ. אולם יש לחלק ולומר דמתי הוי מעשה הפסק כדיבור לרש"י, כשעושה מעשה (שאינו קשור לברכה) בלבד, דאז הוי היסח הדעת, אבל כאן שנוטל האתרוג (המורכב, שאינו מקיים בו מצוה), עם הלולב (שמקיים בו מצוה), וא"כ ליכא היסח הדעת ולא הוי הפסק.



ובספר תבואות שור הלכות שחיטה (עמוד צג) דין באחד ששחט בהמה ונתנבלה בידו, ורוצה להמשיך ולשחוט בהמה אחרת על סמך ברכה שבירך מתחילה, ודין התבוא"ש האם מה ששחט נבילה נחשב הפסק, וכתב שם דלא הוי הפסק מכיון שעסק בענין השחיטה, והביא ראיה מברכת שופר, דאע"ג דכל סדר התקיעות ספיקא נינהו, אפ"ה מברכים, ואם באמת תש"ת או תר"ת הם העיקר א"כ בתשר"ת לא עביר ולא מידי, ואפי' תקיעה ראשונה אינה עולה לו וא"כ הוי הפסק. ומסיק התבוא"ש "אלא דכ"ז שעוסק במצווה זו אפי' לצאת ידי ספיקא לא הוי הפסק כיון שמוכרח הוא לזה, ומינה נמי אפי' נתקלקל לגמרי (כלו' בשחיטה) מ"מ עסק באותו ענין". עכ"ל.

מבואר מדבריו דאם עוסק באותו ענין ולא עוסק בדבר אחר לא נחשב הפסק, ודבריו נסתרו לכאור' מדברי רש"י אצלינו שאפי' כשמניף מחמת ספק את אחד הבהמות ואינו עוסק בדבר אחר, אפ"ה מיקרי הפסק. והרי לדברי התבוא"ש בכה"ג לא הוי הפסק כלל.

ובדרך אחרת אפשר לחלק בין תקיעת שופר לדברי רש"י כאן, שבתקיעת שופר כך היא צורת המצוה שניתנה לנו מדברי חכמים, הן אמת שתקנו כך מחמת שנסתפק להם, אך כשתקנו לנו צורת תקיעת שופר תקנו לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת, וא"כ בוודאי שאפשר לברך על זה, משא"כ כאן שנתערב לו לאדם דרך מקרה, ע"ז כתב רש"י דהוי הפסק בברכה. ולפי"ז גם כששחט ונתנבלה בידו יצטרך לברך. ויש לפלפל בזה.

וע"ז תוס' פסחים קטו. (ד"ה מתקיף) שכתבו דעיקר התקיעות הם תקיעות דמעומד שהם על סדר הברכות, ועליהם קאי הברכה, ואין התקיעות דמיושב שתוקעין מיד אחר הברכה הפסק בינתיים ע"ש.



הבהמה השניה, אם כלפי שמיא גליא שהראשונה שהניף אינה טעונה תנופה, נחשב הפסק בין הברכה למצווה. ודין הפסק בין הברכה למצוה אינו רק כדיבור, אלא גם כשמפסיק במעשה תנופה שאינו מחויב בה נחשב הפסק.

ובספר מקראי קודש (סוכות ח"ב סי' ט) הביא בשם הגר"ח מבריסק שפסק לאחד שהיו לו שני אתרוגים, אחד מהודר וספק מורכב, והשני לא מהודר ואינו מורכב, שיטול קודם את המהודר כדי שיצא במהודר (על הצד שאינו מורכב), דהרי אם יטול קודם את האתרוג שאינו מהודר, הרי וודאי יצא את המצוה, ואחרי שכבר יצא ידי חובת מצותו לא יקיים עכשיו את ההידור. והקשה הגרצ"פ שם הרי לפי רש"י כאן מבואר שיש בזה הפסק, וא"כ איך יטול קודם את הספק מורכב. ותי' הגרי"ז שבד' מינים אפשר ליטול שלא בבת אחת, ולכן לא הוי הפסק. ועיי"ש מה שהמשיך להקשות ע"ז.

ובהגהות הררי קודש שם הקשה מתקיעת שופר שאנו עושים מספק תשר"ת תש"ת או תר"ת ומברכים ע"ז, והרי אם באמת התרועה האמיתית היא תש"ת או תר"ת הרי יש כאן הפסק לברכה, (לפי השיטות שרק אחד מהם כשר עיי"ש).



ובציץ אליעזר (חלק ו' סי' ל"ט אות י') הביא הערה זו מהרש"י כאן על פסקו של הגר"ח מבריסק לגבי אתרוג בשם הגר"א סילבר ז"ל. וכתב בציץ אליעזר (שם) דיש לדחות קושי' זו, (והוסיף דהגאון מו"ה ר' צבי פסח פרנק זצ"ל והגאון ר"י אברמסקי זצ"ל הסכימו לדבריו) עפ"י מ"ש בשו"ע או"ח (סי' תרנ"א סעיף י"ב) דכיון דעיקר הברכה הוה על נטילת לולב. ע"כ מותר ליטל אותם א' א' וג"כ יצא יד"ח, דכיון דבירך על הלולב ונטלו כבר חל הברכה על המצוה, ושאר המינים סגי שיהיו מצוים אצלו לפניו ואח"כ יטלם. וא"כ לפי"ז כשנטל את האתרוג המורכב לא הוה הפסק, דהרי נטל כבר את הלולב ויצא יד"ח הברכה שחל על המצוה.

והק' הגר"ע יוסף שליט"א (שם) על תי' זה, דהרי הרמ"א מסיים בזה"ל: "ואם סח ביניהם צריך לברך על כל אחד בפני עצמו", וא"כ לפי"ז רש"י דכל מעשה שאינו מצוה הוה כדיבור והר"ז הפסק, א"כ הדק"ל דנטילת האתרוג

תפילין א' כרש"י וא' כר"ת, וכתב וז"ל: "שאם אינו יודע לכוון המקום ולהניח שניהם יחד, יניח כדברי האחד של יד ושל ראש (ויש לשים לב במה שכתב יניח כדברי האחד, והיינו דאין נ"מ אי האחד הזה יהי' כשי' רש"י או כשי' ר"ת), ויסלקם מיד, ויניח האחרים על סמך ברכה ראשונה. ואע"פ שמפסיק בין של יד לשל יד ברכת התפילין של ראש, זה טוב יותר מלהניח לגמרי שלא להניח כלל" עכ"ל.

ובהו"א רצו הגאונים מו"ה רצ"פ פרנק וצ"ל (בשו"ת הר צבי או"ח א' סי' ל"ו) ויבלחט"א הגר"ע יוסף שליט"א (בשו"ת יביע אומר שם) ללמד דבעה"ת והסמ"ג פליגי על שי' רש"י כאן בסוגיין, דהרי לשי' רש"י מעשה הנחת התפילין של זוג הראשון הוה הפסק בין הברכה להנחת תפילין של זוג השני. (ובפרט שהסמ"ג ובעה"ת כתבו דהברכה על של ראש על זוג הראשון הוה הפסק בין של יד לשל יד, וש"מ דס"ל דמעשה ההנחה לא הוה הפסק).

ולבסוף מסיק בהר צבי (שם) דאין הדבר כן. מב' טעמים, א' מ"ש בספר סם חיי (סי' א') דהרי הסמ"ג ובעה"ת ס"ל דאין נ"מ בין תפילין של רש"י לשל ר"ת, דשניהם שקולים הם, וע"כ כל זוג שמניח אחר הברכה בזה קיים מצוות תפילין, וא"כ אין שום הפסק בין ברכה לקיום המצוה דאין נ"מ איזה זוג שהוא מניח ראשון בזה קיים המצוה.

★ ★

עפ"מ"ש הדרישה (סי' ס"ז סק"א) לענין ברכה על ספק מצוה מה"ת. דהיכא דהספק הוא אם לגמרי יש כאן קיום מצוה, כגון כיסוי דם של כוי, שאז הספק אי לגמרי יש חיוב מצוות כיסוי הדם בהך כוי, אז אין מברכין, דהרי יש סברא לומר דשמא אין כאן שום חיוב מצוה. אבל היכא דיש ודאי חיוב, מצוה רק יש ספק אי קיים כבר המצוה אי לא, או יש ספק אי באופן כזה מקיים המצוה או לא, בכה"ג שפיר מברכין אפי' על ספק, וא"כ לפי סברא זו י"ל דאין שום מחלוקת בין הסמ"ג ובעה"ת לרש"י, דבנידון דרש"י הרי הספק הוא על כל קרבן אם חייב לגמרי בסמוכה בתנופה דהרי מעשר אינו חייב, וא"כ כיון דיש ספק דאין שום חיוב לעשות מעשה זה ע"כ כתב רש"י דכיון דא"צ לברך ע"ז א"כ המעשה הוה הפסק בין הברכה למעשה, משא"כ בנידון דהסמ"ג דהספק הוא אי קיום המצוה הוא כשי' רש"י או כשי' ר"ת, והרי לפי"ד הדרישה מחמת ספק

השער המלך (הל' מעשה"ק פ"ג הי"ג, מצוין בגליון הש"ס) תמה על הא דמבואר ברש"י דאפשר לעשות סמיכה מספק אלא דלא יברך, דאין סומך מספק, והא קעביד עבודה בקדשים על הצד שהוא עשירי ואינו חייב סמיכה, וכדמבואר בזבחים (עב:) בקרבן שנתערב ולא ידוע מי הבעלים.

ותי' דרש"י לשיטתו דס"ל לרבי יוסי (דקי"ל כוותיה) דס"ל דנשים סומכין רשות, דיכולות לסמוך אפילו בכל כוחן, וליכא משום עבודה בקדשים, דכך גזרה התורה מצות סמיכה לאנשים חובה ולנשים רשות, והכי נמי ס"ל לרש"י לענין מעשר בהמה, דאע"ג דנתמעט מסמיכה, ה"מ מסמיכת חובה, אבל מ"מ רשות לסמוך עליהם. (ולפי דבריו לכאורה מוכח דס"ל לרש"י דאין נשים מברכות על מצות שהזמן גרמא אע"ג דיש להם קיום גמור, דאל"ה איך חשש רש"י לברכה לבטלה, מאחר דגם על הצד שהוא מעשר יש לו קיום סמיכה, וי"ל).

★ ★

האחרונים למדו מדברי רש"י דס"ל דכל מעשה שעושין בין הברכה להמצוה, הרי זה כדיבור, דהוה הפסק בין הברכה להמצוה. דמה"ט כשיש לחוש שמא הראשון יהי' מעשר והשני שלמים, וכשהוא יברך לפני הסמיכה, הרי הסמיכה על המעשר הוה הפסק בין הברכה לסמיכת השלמים.

ועוד ילפינן מדברי רש"י, דאע"פ שלמעשה יש שייכות להמצוה, דהרי נעשה מחמת ספק שמא זה המצוה, דהרי הא דסומך על הראשונה הוה מספק שמא זה השלמים, עכ"ז ס"ל לרש"י כיון דבפועל אין מעשה זה קיום המצוה הר"ז הפסק בין הברכה להמצוה.

ודייק מזה הגר"ע יוסף שליט"א (בשו"ת יביע אומר ח"ה או"ח סי' ד') דלפי"ז בין תפילין של יד לשל ראש להמברכים ברכה אחת על שניהם, אין להפסיק במעשה של נתינת צדקה לעני וכדו' או להפשיל השרוול של יד כדי לקיים והי' לך לאות ולא לאחרים. דכיון דמעשה הוה כדיבור, הר"ז כמפסיק בין הברכה להמצוה.

וכמה הערות יש באחרונים בדברי רש"י אלו

א' הב"י (או"ח סי' ל"ד) הביא דהסמ"ג ובעה"ת כתבו כמ"ש הרא"ש שירא שמים יעשה ב' זוגות

זה יש לברך בין כשמניח תפילין דרש"י ובין שמניח תפילין דר"ת, וממילא אין שום הפסק בין הברכה למצוה דהרי מעשה ההנחה של זוג הראשון ג"כ הוה חלק מהמצוה.

והוסיף הגרע"י שליט"א (שם) דזהו סברת הגאון מהר"ש גרמזאן (שו"ת משפטי צדק סי' צ"ד) דמי שיש לפניו ב' ינות א' טבל ודאי וא' ספק טבל (כגון שא"י אם כבר הפריש ממנו תרומה), ובירך והפריש תחילה על הספק דאין כאן שום הפסק, אע"פ שעשה מעשה בין הברכה להפרשה על הודאי ולרש"י הפסק מעשה הוה כדיבור, מ"מ עפ"י הסברה שכתב ההרצ"ב עפ"י יסוד דברי הדרישה י"ל דנידון זה הר"ז דומה לנידון הסמ"ג ובעה"ת, דכיון דהוא חייב לקיים מצוות הפרשה ויש רק ספק בקיום המצוה אי קיים כבר אי לא, דהדין הוא דחייב לברך על הספק, ממילא אין זה הפסק בין הברכה להפרשה על הודאי.

★ ★

הביא הגרע"י יוסף שליט"א (שם) (בשם ס' שו"ת שדה הארץ ח"ג חאו"ח סי' י"ג) שדן עם הגאון מהר"ר אליעזר נחום ז"ל (בעל חזון נחום) במי שבירך על הדלקת נ"ח, ולפני שהדליק הנרות הדליק את נר השמש, האם לפי"ד רש"י הר"ז הפסק במעשה בין הברכה להדלקה, כיון שהדליק נר נוסף שאינו שייך למצוות הדלקת נ"ח. או שנאמר דכיון דהדלקת נר השמש הוה לצורך הדלקת נ"ח כדי שלא ישתמש לאורם, ע"כ י"ל דלא הוה הפסק.

וכתב שם (בשו"ת הנ"ל) וז"ל: "נראה שמצד הדין בודאי הי' חייב לחזור ולברך קודם הדלקת נ"ח, כיון שהדלקת נר הנוסף אין לה שייכות כלל ומצוה עצמה (דהרי זה רק למנוע איסור להשתמש לאורה), שגר זה הו"ל כחול ממש וכו', הוי הפסק וכו', אמנם מיראי הוראה אני ונ"ל שראוי להורות להלכה ולמעשה שלא יברך פעם אחרת כיון שהנר הנוסף מענין הדלקת נ"ח שבא לגדר ולסייג שלהם והו"ל קצת צורך למצוה. (א"ה: נלע"ד להוסיף דבפרט דמשתמש בנר הנוסף להדליק הנר חנוכה, ואע"פ שיכול להדליק הנרות במה שמדליק נר השמש, הרי י"ל דאת השמש הוא מדליק בגפרורים ואת נ"ח יש המהדרין להדליק בנר שעוה, א"כ י"ל ודאי דלהדליק נר השמש הוה קצת צורך מצוות הדלקת נ"ח) עכ"ל.

★ ★

דן בספר דבר אברהם (ח"א סי' ל"ד) ומובא בהרצ"ב (או"ח א' סי' ל"ו) וביביע אומר (ח"ח או"ח סי' מ"ה) במי שנסתפק ואינו יודע איזה ספירה היום. האם יכול לברך ולספור שתי ספירות כגון היום ד' לעומר היום ה' לעומר. והביא דנחלקו בזה האחרונים,

דיעה א' ס"ל דשפיר יכול לספור מספק, דהרי ממ"נ הוא סופר ספירה הנכונה וקמי שמיא גליא, והוכיחו שיטה זו מדברי בעה"מ והר"ן סוף מס' פסחים דהק' מ"ט בני חו"ל לא סופרים כל יום ב' ספירות מספיקא דיומא כמו יו"ט שני, ותירצו משום דע"ז אתי לזלזל ביו"ט שבועות, דאי יאמרו ביום א' דיו"ט שבועות היום מ"ט ימים לעומר, א"כ יחשבוהו לחול, ואתי לזלזל בקדושת יו"ט. (עיי"ש ביביע אומר שהביא בשם הגאון מהר"א יצחקי המובא בברכי יוסף (סי' תפ"ט סוסק"ד) דעל שביעי של פסח ל"ח לזלזולי, כיון דהוא סופר בשש"פ היום ה' לעומר היום ו' לעומר, הרי הוא עצמו אמר דיש ספק אולי היום יו"ט דהוה ו' לעומר, ומש"ה לא אתי לזלזולי, ורק ביו"ט א' דשבועות דסופר רק היום מ"ט יום, אז יש חשש דאתי לזלזולי). ומוכח מזה דס"ל לבעה"מ והר"ן דאפשר לספור ספירת העומר מספק, דאי לא מהני ספירה מספק, אין כאן שום קושית מעיקרא, ולא הול"ל מטעם חשש זלזול, אלא הול"ל בפשטות בספירת העומר ב' ספירות מספק לא מהני.

דיעה ב'. דאין לספור ב' ספירות מספק, דהרי ענין הספירה לא הוה כמצוות אמירה בעלמא שצריך לומר היום כך וכך לעומר. אלא מצוות הספירה היא שצריך להיות לו מבורר שהיום כך וכך לעומר, וכל שלא ידע בבירור איזה יום הוה לעומר לא הוה כלל שם ספירה.

וכתב בהרצ"ב (שם) דאין להק' על דיעה זו מדברי בעה"מ והר"ן הנ"ל, דגם הבעה"מ ס"ל דמספק אין לספור ב' ספירות, רק קושית דילהון הוה לבני חו"ל דאנן ידעינן בקביעא דירחא ויודעים בודאי דהיום כך וכך לעומר כמו שיודעים היום מתי חל היו"ט, ועל כן הקשו כשם שנשאר דין יו"ט שני בחו"ל לזכר, כך יהא נוהג ג"כ בספירת העומר. וע"ז תי' דהוה הטעם כדי לא לזלזל ביו"ט דשבועות.

והוסיפו בהרצ"ב וביביע אומר דאפי' לדיעה הא' כשסופר ב' ספירות מספק הרי יש כאן הפסק בין הברכה לקיום המצוה, דהרי אולי היום ה' לעומר, ומה שאמר ד' לעומר ודאי דהוה הפסק דהרי זה דיבור בפועל שאין מקיים

מקדושת שבת, לא מן האדם, אין אוכל נפש של האדם דוחה אותו. עכד"ק.



בגמ': תוד"ה ומר סבר דלקרבן גדול מכיון.

הקשו התוס' וז"ל: "הקשה הר"ר אפרים ל"ל לפרושי טעמא דר' יוחנן משום דלקרבן גדול נתכוון, תיפוק ליה דר' יוחנן לית ליה ברירה, דקסבר האחין שחלקו לקוחות הן, ואומר ר"י דלא שייך כאן ברירה, דלא צריכין לבירורן, דקדשי כל היכא דאיתנהו בתערובתן" עכ"ל.

יסוד בדיני ברירה כתב כאן התוס' (וכדברים האלו כתבו גם התוס' לעיל דף ל"ז ע"ב ד"ה אלא מעתה) דדין ברירה שצריך להשתמש בו דכשקיי"ל אין ברירה אין משתמשין בברירה, הוה רק היכא שצריך באמת לברר ולהוציא א' מכל התערובות, אז צריך להשתמש בדין ברירה, כגון המקדש א' מבנותיו לאיזה שארצה שצריך לברר את המתקדשת ולהוציאה מן הכלל. מכיון דרק אחר שירצה האבא או יתברר מיהו המתקדשת, בכה"ג משתמשין בדיני ברירה, וכיון דקיי"ל דאין ברירה אינה מתקדשת, אבל היכא שלא אכפת לן לברר ולהוציא את הדבר, כמו בנידו"ד שהוא קידש רק מ' מתוך פ' חלות, דא"צ להוציא את המ' מתוך הפ' דיכול להשאר המ' המקודשין בתוך הפ', דיכול לאכול כולן בקדושת חלות תודה (וכמ"ש שם התוס' דגם בהפרשה לכהן לתרומת לחמי לתודה יכול להפריש אפי' כשאנו יודע איזה מהמי מקודשות), והרי קמי שמיא גליא מה הן החלות המקודשות, וע"כ כיון שא"צ להוציא ולברר את המקודשין, שפיר מהני ההקדש אפי' למ"ד אין ברירה.

וציין הגאון בעל שו"ת ציץ אליעזר (חלק ז' סי' ד'), דעם סברא זו של התוס' הסכימו התוס' רי"ד בקידושין דף נ"א, והכס"מ בפ"ד מה' מעשר שני הט"ו בשם מהר"י קורקוס כתב דסברא זו ס"ל גם להרמב"ם. (ועיי"ש שהביא בשם ספר שרשי הים על הרמב"ם לגאון ספרדי מפורסם תלמיד חבר של השעה"מ שתמה (בח"א של קנטרסו הגדול שורש ברירה סעי' ש"ו) מ"ט לא הביא הכס"מ דהתוס' כבר כתבו סברא זו) ועוד אחרונים.

ועפ"י כל הנ"ל סיכם שם בציץ אליעזר, בנידון השאלה אם יכול אדם לקרא קר"ש בזמנה בלי ברכה

בדיבור זה שום מצוה. וע"כ עדיף לספור ב' פעמים בלי ברכה כדי לקיים עכ"פ את המצוה בוודאות, אף שמפסיד עי"ז את הברכה.

דף נ' ע"ב

בגמ': היה מכיר אילן או גדר אומר שביתתי בעיקרו כו'.

כתב הגאון אב"ד קוז'יגלוב זצ"ל (בשו"ת ארץ צבי (ח"א סי' כ"ו)

מדי כותבי בענין זה עלה על דעתי הערה לדעת הראב"ן, דהא דשבת אסור אוכל נפש משום דקביעי וקיימא, ויו"ט מותר אוכל נפש משום דישאל מקדשי ליה, א"כ תוספת שבת דישאל מקדשי ליה כל אחד בקבלתו, שוב יהי' מותר מלאכת אוכל נפש. וניחא לי לפי המבואר במד"ר פ' בא (פרשה ט"ו סי' כ"ד) דהא דישאל מקדשי לזמנים, הוא כעין כלי שרת שמקדש הנותן לתוכו, נראה מזה דקדושת ישראל מתפשט על היו"ט והר"ח כמו דקדושת כלי שרת מתפשט על הנותן לתוכו. אך כלי אין לו חיבור עם החפץ אלא כשנותן לתוכו או כשמשתמש לו, כמו סכין דמקדש לדם כסוטה (י"ד), אמנם אדם המקדש שדעתו על הדבר שמקדש, יש לו חיבור עם הדבר שמקדש באמצעות הדעת שמכוון אליו.

וב"ק אדמו"ר בעל אגלי טל זצוקלה"ה הביא ראייה מעירובין (נ'): ה' מכיר אילן או גדר אומר שביתתי בעיקרו וכו', דבמקום שדעתו של אדם שם חשיב כאלו גוף האדם ה', שם ובוזה נלע"ד לבאר דעת תוס' רי"ד קדושין (ח'): דאם בעל נותן לה גט והאשה אומרת תנהו ע"ג סלע ל"ח טלי גיטך מע"ג קרקע, דכיון דנתנו שם מדעת האשה, כאלו נתנו בידה דמי. והדבר צריך ביאור. ונלע"ד ע"ד הנ"ל, כיון דדעתה על מקום זה לענין נתינת הגט, חשוב כאלו היתה במקום זה והגיע הגט לידה, או לתוך חיקה או לא' משאר איברי', דכל איברי הגוף קונין מטעם יד כמש"כ תוס' כתובות (ל'): :

ולפי זה יש חילוק גדול, דיום טוב דישאל מקדשי ליה, חשיב קדושת יום טוב חלק מגוף ישראל, ועל כן אוכל נפש של ישראל קודם לו להיום טוב, דהסיבה קודם להמסובב, משא"כ קדושת תוספת שבת, שהוא התפשטות

אז גורם לשכינה שתסתלק מישראל דכל שלא שמע מרבו חידוש דין זה אין לו לאמרו. וכדמצינו במס' סוכה (דף כ"ז ע"ב) ומס' יומא (דף ס"ו ע"ב) דר' אליעזר לא רצה לומר האם מותר לפרוש סדין על הסוכה להגן מן החמה, וכן כמה שאלות ששאלוהו במס' יומא ולא רצה להשיב, וקאמר בגמ': דטעמו "דלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם" וא"כ לכאורה אין ממס' כלה שום קושית לדין דיליף המג"א מסוגיין.

ומש"ה ציין המג"א לתר"י דשם כתב בזה"ל: "האומר דבר שלא שמע מפי רבו ר"ל שלא שמע ממנו ואומר אותו בשמו" דשפיר כפי שפי' תר"י הך ברייתא דמס' כלה מבואר דאין לאמור בשם רבו שום דין כ"ז שלא שמעו מפי רבו, ובזה שפיר הך המג"א דנמצא דברייתא במס' כלה סותר לסוגיין ולסוגי' דמס' פסחים.

ומעמו של התר"י י"ל דהוה בפשטות דאם חידוש דין שחידש מעצמו אסור לו לאמרו אפי' בשם עצמו משום דלא שמע דין זה מרבו וכדמשמע פשטות הברייא, א"כ כ"ש שאסור לו לומר שדין זה רבו אמרו אחר שלא שמע זאת מרבו.



ובע"ל הקרבן העדה בחיבורו שיורי הקרבן (מס' נזיר דף ל"ד ע"א ד"ה איתניה) תי' את קושית המג"א דמסוגי' דמס' פסחים קושית המג"א קשה רק לפירש"י דשם, אבל לפי' הרשב"ם לק"מ, דהרי הרשב"ם מפ' התלה באילן גדול למוד בפני רב ואמור שמועותיו בשמו, וא"כ לא מיירי הרשב"ם כלל לומר חידושי דינים של עצמו בשם רבו, וא"כ ל"ק מידי מברייא דמס' כלה (א"ה: וגם לפירש"י י"ל דלק"מ ממס' כלה, די"ל דרש"י לא יפ' כפי' התר"י המובא במג"א וא"כ הך ברייתא דמס' כלה ג"כ לא מיירי מענין לומר חידושי דינים של עצמו בשם רבו, וא"כ ממס' כלה ג"כ ל"ק אסוגי' דפסחים).

ומסוגיין כתב השיורי הקרבן וז"ל: "והאי דעירובין ל"ק דרבה א"ל ברייתא בשם ר' יוסי כי היכי דליקבלו מיניה ויסמך עליו כר' יוסי נימוקו עמו. י"ל אחר שסמך עליו, גילה לרב יוסף דלאו ר' יוסי אמרה אלא סתמא תניא" עכ"ל. ופי' התי', דאין הפי' בגמ': כאן דסתמא דגמ' מספרת לנו דרבה אמר לר"י הברייא בשם ר' יוסי כי היכי דליקבל

ולהתנות דאי אח"כ בזמן שיאמר הברכה יהי' עדיין זמן קר"ש יצא יד"ח בקר"ש השניה ובאם יאחר הזמן יצא ידי חובתו בקריאת קר"ש הראשונה, דאין לו לחוש להא דקיי"ל אין ברירה, דהרי המתנה א"צ לברר בפועל להוציא קר"ש א' ורק בו להשתמש, אלא צריך לצאת יד"ח קר"ש וקמי' שמיא גליא באיזה קר"ש יצא יד"ח, וע"כ גם למ"ד אין ברירה יכול להתנות.

דף נ"א ע"א

בגמ': א"ל פמוך ע"י וכו' דתניא ר' יוסי אומר אם היו שנים א' מכיר וא' שאינו מכיר וכו', ו"ל הוא לא תנא ליה כר' יוסי אלא כי היכי דליקבל ליה מיניה משום דר' יוסי נימוקו עמו.

ציין הגר"י פיק ז"ל במסורת הש"ס להמג"א (או"ח סי' קנ"ו) שכתב וז"ל: "אם שמע דין ונראה לו שהלכה כך, מותר לאמרו בשם אדם גדול כי היכי דליקבלי מיניה (עירובין דף נ"א ופסחים דף קי"ב), ובסוף מסכת כלה (א"ה: סוף פרק שני) איתא האומר דבר בשם חכם שלא גמרו ממנו גורם לשכינה שתסתלק וכ"ה בברכות דף כ"ז ע"ש בתר"י וצ"ע" עכ"ל המג"א.

ובהבנת דברי המג"א יש לציין לגמ' מס' פסחים (שם) דכתב בזה"ל: "אם בקשת ליחנק היתלה באילן גדול", ופירש"י וז"ל: "אם בקשת ליחנק, לומר דבר שיהיה נשמע לבריות ויקבלו ממך: היתלה באילן גדול. אמור בשם אדם גדול" עכ"ל. והרשב"ם כתב וז"ל: "לומר דבר שישמע לבריות ויקבלו ממך וכו' היתלה באילן למוד בפני רב ואמור שמועותיו בשמו" עכ"ל.

ומב' סוגיות אלו, סוגי' דילן וסוגי' דמס' פסחים יליף המג"א דאם שמע דין ונראה לו שהלכה כך מותר לאמרו בשם אדם גדול כי היכי דליקבלי מיניה.

ומה דמק' המג"א הוא דבפ"ק דכלה דשם כתב בזה"ל: "ר' אלעזר בן יעקב אומר וכו' והאומר דבר שלא שמע מפי רבו וכו' גורם לשכינה שתסתלק מישראל" עכ"ל, וברייא זו מובא גם במס' ברכות דף כ"ז ע"ב בזה"ל: "ר' אליעזר אומר, (והרי"ף רבי אלעזר בן חסמא אומר) וכו' והאומר דבר שלא שמע מפי רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל" עכ"ל. והנה מפשטות ל' הברייא משמע דאם א' חידש דין ולא שמע את הדין הזה מרבו רק זה חידוש שלו,

לו לומר דבר בשם רבו כשרבו לא אמרה, הר"ז גורם ח"ו לשכינה שתסתלק.

(ועיי') ביביע אומר (ח"ב חו"מ סי' ג') דהביא בשם תשובות רמ"ע מפאנו (ס"ס ה') דמחמת חומר הקושית האין מותר הי' לר"פ לשנות ולתלות בשם רבא דהלכה כב"ה בזמן שידע דהלכה כב"ש ורק כדי שלא יתבייש שינה הדברים, דהדבר מעורר תמיה, דמ"ט לא נהג ר"פ כפי שנהגו האמוראים להודות בטעותם. וע"כ פירש דלא כפירש"י דמחמת הבושה אמר כן, אלא ר"פ עצמו ס"ל דהלכה כב"ה וכדי שיקבלו דבריו אמר דהכי אמר רבא דנהג כפי שרבה נהג כאן בסוגיין וכפירש"י במס' פסחים היתלה באילן גדול. מ"מ קושית השיירי הקרבן עומד בעיניו, דמ"מ הר"ז סתירה למ"ש במס' כלה כפי שפי' התר"י וכקושית המג"א).

ומת' בשירי קרבן דלשי' רש"י יש לתרץ (גם את הקושית ממס' פסחים. וגם את הקושית ממס' ברכות מ"ג ע"א) דס"ל לרש"י דהתנא דהך מס' כלה הוא ר' אליעזר, וא"כ הפי' בברייתא לא הוה כפי שפי' תר"י, אלא הוה כפי שנהג ר"א בעצמו מנהג זה במס' סוכה כ"ז ע"ב ויומא ס"ו ע"ב לא לומר שום דין כשלא שמע דין זה מרבו. וכיון דזה הי' רק מנהג דר"א נהג לעצמו, והוא ג"כ אמר דהר"ז גורם לשכינה שתסתלק, מ"מ אין הלכה כברייתא זו, דר"א יחידאה הוא, ומותר לא רק לומר חידוש דין שלא שמע מרבו, אלא אפי' לומר זה בשם רבו כי היכי דלקבלו מיניה.

אב"ל הרי"ף דמפ' הברייתא כפי' התר"י, דס"ל דהלכה כהך ברייתא, משום דלהרי"ף ר"א בן חסמא הוא התנא דהך ברייתא, א"כ במס' פסחים הוא יפרש כפי' הרשב"ם, ובמס' ברכות הרי הרי"ף לא גורס הך ולא הוא וכו', ומסוגיין ג"כ לק"מ וכת' השיירי הקרבן דלעיל, וא"כ אף דדינא דהמג"א אזלא מקמה הך במס' כלה. אבל עכ"פ ל"ק לסוגיית הגמ' מהך מס' כלה. ע"כ.

★ ★

וע"ש בפמ"ג שהביא מהאליה רבה שתי' את קושיית המגן אברהם בשלשה אופנים:

(א) במסכת כלה איירי כשהשומעים יקבלו ממנו את ההלכה גם כשלא יתלה באילן גדול.

מיניה דמינה ילפינן דמותר לשנות ולומר חידוש דין בשם רבו אלא רבה עצמו א"ל לר' יוסף דמה"ט אמר לו דר' יוסי שנה הדין בברייתא כדי שיקבל מיניה דר' יוסי נימוקו עמו.

★ ★

(יש) לנו לאנהיר עיינין בתי' דהשיורי קרבן, דהנה במסורת הש"ס מציין להתוספתא דשם כתוב בפירוש דין זה בשם ר' יוסי, ובהג"ה שם מרא דמתניתא כתב וז"ל: אסוקי בתלמודא דלאו ר' יוסי אמרה אלא סתמא איתמר" עכ"ל. ולפי"ז יש לת' קושית המג"א עפי"ד השיורי הקרבן דרבה כשא"ל לרב יוסף את הברייתא בשם ר' יוסי אמר דבר נכון, דהרי באמת בתוספתא כתוב ברייתא זו בשם ר' יוסי, רק בסוף א"ל רבה לרב יוסף דגם מ"ש בברייתא ר' יוסי אומר אין זה משום דר' יוסי אמר הדין אלא משום דר' יוסי נימוקו עמו וכדי שיקבלו את ההלכה תני לה בשם ר' יוסי).

★ ★

ואולם בשיירי קרבן (שם) הקשה קושי' אחרת מברייתא דמס' כלה. והוא מ"ש במס' ברכות (דף מ"ג ע"ב) "במחלו" ב"ש וב"ה אי מברך על השמן קודם, כשי' ב"ש, או על ההדס קודם, כשי' ב"ה, דאמר ר"ג אני אכריע (דהלכה כב"ש), ואר"י הלכה כדברי המכריע. ואי' התם ר"פ איקלע לבי רב הונא בריה דרב איקא אייתי לקמיה שמן והדס, שקל ר"פ בריך אהדס ברישא והדר בריך אשמן, א"ל לא סבר לה מר הלכה כדברי המכריע (היינו כב"ש דמברך אשמן ברישא), אמר ליה הכי אמר רבא הלכה כב"ה ולא הוא לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד" ע"כ סוגיית הגמ' התם. ופירש"י: "וז"ל ולא הוא, לא אמר רבא הלכה כב"ה אלא רב פפא אכסיף לפי ששעה והשמיט עצמו בכך" עכ"ל. והרי"ף כתב וז"ל: "אמר ר' יוחנן הלכה כדברי המכריע (דפסק כב"ש), רבא אמר הלכה כב"ה והלכתא כרבא דבתרא הוא", וכתב התוד"ה הכי וכ"כ הב"ח והגר"א בהגהותיהן ובשי' הריב"ב על הרי"ף דמזה מוכח דהרי"ף לא גריס בגמ': הך ולא הוא וכו', אלא ס"ל דרבא באמת אמר הלכה כב"ה.

ולשי' הרי"ף אין כאן מעיקרא שום קושית. אבל לשי' רש"י דגריס הך ולא הוא, א"כ חזינן דרב פפא אמר בשם רבא דין שלא אמרו רבא, ור"פ לא אמרה כדי שיקבלו ממנו הך הלכה, אלא רק כדי שלא התבייש, וא"כ ק' האין מותר

ובאמת גם הרמב"ם בפ"ב מהל' שבת הל' ט"ו הביא ג"כ דברי ר"מ ותמה עליו בכסף משנה למה פסק כר"מ לגבי ר"י, ותי' דהרמב"ם מפרש הא דאמר איכא בינייהו מצומצמות כמו שפירשו הרי"ף והרא"ש דלר"מ מצומצמות ולר"י גדולות, וכיון דאסיקנא בריש עירובין דמשחינן לחומרא בטפחים עצבות ולא מצומצמות לכן פסק כר"מ.

והתינח להרמב"ם אבל לפי מה שפירש"י כנ"ל דלר"י מצומצמות א"כ בודאי דהלכה כר"י לגבי דר"מ ולחומרא, א"כ למה הביא רש"י דברי ר"מ. ובדפוס ראשון הנוסחה היא שבו איש תחתיו, מכאן סמכו חכמים ארבע אמות ליוצא חוץ לתחום אל יצא איש ממקומו, אלו אלפים אמה, ולא במפורש וכו'.

וגם מה שבדפוסים שלנו הד"ה הוא אל יצא וגו' הגם שתיבת וגו' בא לרמז על סוף הפסוק מ"מ נכון יותר לפי מה שהוא בדפוס הראשון, מאחר שכל דיוק הגמ' הוא מתיבת מקום כנ"ל, אמר רב חסדא למדנו מקום ממקום. ע"כ.

★ ★

בגמ': פאות כתיבין וכו'.

וברש"י: דכתיב פאות (נגב). ופאת משמע מרובע ע"כ.

בשו"ת בית אפרים (ח"מ סוף סי' ס"ד) מביא שאביו שמע מהגאון ר' יצחק הלוי אב"ד דוקלא זצ"ל שהקשה דלכאורה יש לתמוה. למה נקט רש"י הפסוק פאת נגב, הרי בש"ס נקט הפסוק פאת קדמה, וגם הוא קודם בתורה. ותי' בזה בהקדם מה דאמרינן בפסחים דף י"ב ע"ב, בשעה שית יומא בקרנתא קאי, ופירש"י, דדבר עגול אין חילוק ארבע רוחות ניכר בו ומזרחו מתעגל עד חצי דרומו וחצי צפוניו ומיחזי פלגא דרום בסוף מזרח וראש מערב, ולכך קאמר בקרנתא קאי, ולא קאמר, במצעי דדרום קאי, ע"ש. הרי בדבר עגול אי אפשר לעשות ממנו כי אם שני קרנות, או מזרח ומערב, או צפון ודרום, כי בדבר עגול הקרן תופס בחצי העיגול כמדתו לכל רוח.

וזהו כוונת רש"י במס' עירובין, דבש"ס נקט הפסוק את פאת קדמה שהוא מזרח, ורש"י נקט פאת נגב שהוא דרום, וא"כ מוכח דהני פאות מרובעין הן, דבעיגול אין מציאות להיות פאת מזרח ופאת דרום, רק מזרח ומערב או צפון ודרום. (ואע"ג דבקרא בלא"ה קחשיב הפאות לארבע

(ב) בסוגיין מיירי ששמע סתם ואינו יודע ממי שמע, אבל במסכת כלה איירי כששמע מחכם אחד, דאסור לשנות ולאמרו בשם חכם אחר.

(ג) במסכת כלה איירי בסברת עצמו, ודוקא סברת עצמו אסור לתלות באילן גדול, וע"ע במחזיק ברכה שם.

★ ★

בגמ': הני אלפיים אמה היכן כתיבין וכו'.

כ"ק אדמו"ר מצאנו זצ"ל בעל דברי יציב (הו"ד בירחון צאנו גליון רפ"ה) הקשה במש"כ רש"י בשבת (ל"ד ע"א) ד"ה בעירוב תחומין וכו' וז"ל: תיקון מעליא דאסמכיה רבנן תחומין אקראי ואפי' למ"ד תחומין דרבנן כדאמרינן בעירובין (דף נ"א ע"א) ילפינן מקום ממקום וכו' ע"ש, ולא זכיתי להבין מה שכתב רש"י דהוי אסמכתא, דהרי נקט בגמ' כאן: היכי כתיבין ומותיב ומפרק. וראיתי בריטב"א כאן שכתב, היכן כתיבין פירוש היכא רמיזי והיכן אסמכינהו רבנן למאי דקיימ"ל דתחומין דרבנן ע"ש, ועדיין צ"ב, וכי כל דרבנן בעי אסמכתא בתורה עד שהקשה כ"כ בפשיטות היכן כתיבין ושקיל וטרי בהילפותות.

ואפשר דהש"ס כאן קאי על המשנה בשבת שם שע"כ עירובי תחומין חמירי יותר מעירובי חצרות, וע"כ משום דהך דרבנן דתחומין יש לו אסמכתא בתורה, ולזה שאל, היכן כתיבין ודו"ק. ע"כ.

★ ★

בגמ': דתניא שבו איש תחתיו אלו ד' אמות. אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה וכו'.

הנה ברש"י (שמות ט"ז, כ"ט) עה"פ שבו איש תחתיו וגו' כתב: מכאן סמכו חכמים ד' אמות ליוצא חוץ לתחום, ג' לגופו וא' לפשוט ידים ורגלים: אל יצא וגו', אלו אלפים אמה של תחום שבת, ולא במפורש וכו'. ע"כ.

כתב הגר"מ ברכפלד ז"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ג' קו' ה' ע' מ'): הנה דברי רש"י מקורם בברייתא בגמ' דעירובין (כא): וכו'. ויש לתמוה על פירש"י למה הביא בכלל ההוא דשלש לגופו וא' לפשוט ידים שלא נאמר שם בברייתא, ואם רצה להביאו לפרש תיבת תחתיו כתחתיו, למה הביא דברי ר"מ ולא דברי ר"י שהלכה כמותו לגבי ר"מ.

הרוחות, נקט רש"י פאת נגב, דמהא לבד נמי מוכח מילתא, וכדרכו ללמד בכ"מ בדרך קצרה). ע"כ.



בגמ': תני רב חנניה אומר כזה יהו כל שובתי שבת.

בספר נחלת צבי על חו"מ (סי' רס"ח ס"ב) כתב דמה דאי' שם לגבי מציאה דד' אמות קונין לו וכן בקידושין ובגירושין ד' אמות שאמרו הן ולא אלכסונן, דאע"ג דגבי שבת קיי"ל ד"א שאמרו הן ואלכסונן, שנמצא שהם חמשה אמות וג' חומשים כדאי' בא"ח סי' שמט, התם כדמפרש טעמא במס' עירובין תני ר"ח כזה יהיו כל שובתי שבת עכ"ד.

ובספר שו"ת מגן שאול (סי' ט"ז) מעיר ע"ז מהא דהביא בחי' הרשב"א בפ' הזורק (שבת צ"ו:) בשם בעה"מ דהטעם דאסור להוציא חוץ לד"א ברה"ר "לפי שד"א בכל מקום קונות לו וכרשותו דמייך, וכשמוציא חוצה להן בזורק או במעביר כמוציא מרה"י לרה"ר דמי" עכ"ל. הרי דמדמה ד"א בשבת לקנין דזה כל המקור דהוי הוצאה חוץ לרשותו, ולפי"ז מוכח דבקנין ד"א גם הן ואלכסונן.

וכתב שם במגן שאול, דבאמת הרי יש להקשות עוד דהרי ברה"ר קיימינן, וברה"ר ד"א אין קונה, וא"כ בלא"ה קשה על טעם בעה"מ דנותן זה הטעם על מעביר ד"א ברה"ר, אלא ע"כ צ"ל דלא דייק בעה"מ בלישני, וכוונתו דלענין איסורי שבת קונין ד"א לאדם כמו בישן בפ' שהוציאוהו (לעיל מ"ה) ובסי' שצ"ו ס"א, אבל לא לקנינין, וע"ע במג"א סי' ק"ב ס"ק א' לגבי עומד בתפלה דצריך להתרחק ד"א לכל רוח בעיגולה, ובפמ"ג שם מביא פר"ח שהרב אברהם אמיגו ז"ל כ' המקור לזה מהרמב"ם פ"ב מה' שבת דין י"ח, וכתב ע"ז הפמ"ג דאם נילף משבת דמותר לטלטל אלכסוני ה' אמות וג' חומשין, יצא חומרא הא דמרחיקין מצואה ד"א דצריך הרחקה באלכסון ג"כ, וזה לא שמענו כלל, ע"כ אין ללמוד משבת וצ"ע עכ"ד ע"ש. ועייך עוד שם באשל אברהם להגאון מבוטשאטש.

דף נ"א ע"ב

בגמ': רבי יהודה אומר אחד עני ואחד עשיר מערבין ברגל כו'.

דנ' הפוסקים במי שמערב ברגליו אי מברך על מצות עירוב, דעייך בפרי מגדים (סי' ת"ט משבצ"ז סק"ז תט"ו) אשל אברהם סק"ד) שאין לברך על עירוב ברגליו, דהרי אינו צריך

לעשות שום מעשה, אלא בעמידתו שם בלבד קונה שביתה מאליו, וגם אינו צריך לומר שום דבר כמבואר ברא"ש (סי' י"ג עיי"ש) ונפסק כן בסי' ת"ט סעיף ז', וא"כ אין זה אלא דברים שבלב, והרי הבית יוסף סי' תל"ב כתב דלכן אין מברכין על ביטול חמץ כיון דהוי דברים שבלב אין מברכין על דבר שבלב, ולכן גם על עירוב ברגליו אין מברכין, אמנם בתוספת שבת (סי' תט"ו סק"י) נקט דמברכים גם על עירוב ברגליו, ועייך בס' נתיבות שבת פרק מ"ו סק"ה.

דף נ"ב ע"א

בגמ': אר"ה הב"ע כגון שיש לו שני בתים וביניהן שני תחומי שבת וכו' תנ"ה מי שיש לו שני בתים וביניהן שני תחומי שבת כיון שהחזיק בדרך קנה עירוב וכו'.

כתב הטור (סי' ת"י) וז"ל: "מי שיש לו בית מכאן ובית אחר לסוף ד' אלפים אמה והחזיק בערב שבת בדרך לילך לביתו שבסוף ד' אלפים, אפי' לא יצא אלא מפתח ביתו וכו' וחזר בו יכול לילך שם למחר, שכיון שהחזיק בדרך כדי לילך שם ויש לו בית שם ודאי גמר בלבו לקנות שביתה בסוף אלפים וכו'" עכ"ל.

והרמב"ם (פ"ז מה' עירובין ה"ח) כתב וז"ל: "אנשי העיר ששלחו אחד מהן להוליך להן עירובין למקום ידוע והחזיק בדרך, והחזירו חבירו ולא הוליך עירובין. הן לא קנו שביתה וכו', והוא קנה שם עירוב שהרי הוא בא בדרך ונתכוון לשבות שם והחזיק בדרך וכו'" עכ"ל.

וכתב במגיד-משנה וז"ל: "ומדברי רבינו נראה דכשאמרו (פי' בגמ'): שיש לו שני בתים, אורחא דמילתא נקט. אבל הרשב"א ז"ל כתב דכל שלא אמר בפירוש שביתתי במקום פלוני וכו', אם אין לו בית שם, כל שחזר ולא הלך אני אומר נמלך שלא לילך שם עד שיאמר בפירוש שביתתי במקום פלוני וזו סברא שלו ז"ל" עכ"ל.

והב"ח כתב דהטור ס"ל כשי' הרשב"א (וע"כ סיים הטור וכתב דאפי' לא אמר שביתתי במקום פלוני הוי כאילו אמר) "דס"ל דדוקא קתני ברייתא מי שיש לו ב' בתים וכדאוקימנא למתני' אר"ה הב"ע כגון שיש לו ב' בתים, דהתם ודאי גמר בלבו לקנות שביתה שם, כיון שהחזיק בדרך לילך שם אע"פ שלא אמר שביתתי במקום פלוני וכו'. אבל הרמב"ם סובר כיון דבמשנה: שנינו בסתם, משמע ודאי

ובדרך, אלא אפי' נמצא בביתו כל שירד מן העליה כדי לצאת בדרך הר"ז נק' החזיק בדרך.

ופמך לדבר הביא בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' מ"ו) מסוגיית הגמ' במס' הוריות (דף ד' ע"א) אמר התם רבא החזיק בדרך איכא בינייהו (פי' דהתם נחלקו בן עזאי ור"ע, בא' שיצא לדרך ולא שמע שבי"ד חזרו במ מהוראתם להתיר החלב, האם פטור מלהביא קרבן היכא דהחזיק בדרך), לב"ע חייב דהא בביתיה איתיה (פי' דכיון דעדיין נמצא בביתו, הו"ל לדעת דבי"ד חזרו בהם, וע"כ הוא חייב בקרבן אף שעשה עפ"י הוראתם), לר"ע פטור דהא החזיק בדרך (פי' שהוא טרוד בללכת בדרך ולא יכול לדעת שבי"ד חזרו במ). חזינן בפי' בסוגי' זו דהוריות דאע"פ שבפועל הוא נמצא בביתו כמ"ש בגמ': דהא בביתיה איתיה, מ"מ הר"ז נקרא החזיק בדרך (וכן הביא ראי' זו בשו"ת אגרות משה חאו"ח ב' סי' כז).

וציין (שם) בשו"ת הנ"ל לדין תפלת הדרך. דז"ל הגמ' (ברכות דף ל' ע"א) ואמר רבי יעקב אר"ח כל היוצא לדרך צריך להתפלל תפלת הדרך וכו', אימת מצלי אמר רבי יעקב אר"ח משעה שמהלך בדרך וכו'. והרא"ש (שם סי' י"ח) והרי"ף (דף כ' מדפי הרי"ף) גרסי "משעה שיאחז בדרך" (וכבר העיר במעדני יו"ט שם ס"ק צ' דגי' הגמ' משעה שמהלך בדרך).

והנה ז"ל הטור (סי' ק"י) "ויש לאמרה אחר שהחזיק בדרך", ואחריו נמשך המחבר (שם סעיף ז') "אומר אותה אחר שהחזיק בדרך", ונחלקו הפוסקים בביאור דברי הטור ומחבר, דהמג"א ס"ק י"ד כתב וז"ל: נ"ל דלא יאמרו בתוך עיבורה של עיר וכו', דעיבורא דמתא כמתא וכו' עכ"ל, והיינו דס"ל דמ"ש הטור ומחבר החזיק בדרך, הפי' שיצא לגמרי מחוץ העיר אפי' מעיבורה של עיר. והט"ז (ס"ק ז') פליג עליו וכתב בזה"ל: "ויכול לומר אותה אפילו בעיר קודם שיצא לדרך, ומ"ש שיחזיק בדרך פי' שיהיה מוחזק בודאי לילך" עכ"ל. ובהג"ה עטרת זקנים (שם) אחר שהביא שי' המג"א שמקורו הוה בספר עמק ברכה (לאביו של השל"ה דהסכים עמו השל"ה) כתב וז"ל: "ועיי' בס' באר שבע דף ק"ח. ול"נ אף שהכין את עצמו לילך לדרך ועדיין לא הלך יש לומר תפלת הדרך, וכן פירש"י בהוריות בפ"ק החזיק בדרך איכא ביניהו וכו'", וכוונתו מבוארת דלשון

דברייטא ואוקימתא בגמ': לאו דוקא דיש לו ב' בתים אלא אורחא דמילתא נקט" עכ"ד.

★ ★

דן בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קס"ח) בדברי השואל מו"ה הגאון המפורסם ר' משה נחום ז"ל ירושלמסקי מקעלץ שרצה להתיר אדם שהפיל את עצמו למים שאין להם סוף להשיא את אשתו, משום שרצה לדייק דמ"ש נפל למים שאל"ס אשתו אסורה, הוה "נפל" דוקא, אבל הפיל א"ע כדי למות אשתו מותרת. ולא הסכים עמו המהרש"ם. וציין לשי' הרמב"ם בסוגיין כפי שביארו ההב"מ והב"י דמ"ש בגמ': היו לו ב' בתים הוה רק אורחא דמילתא, וא"כ י"ל דמי דמ"ש נפל למים שאל"ס אורחא דמילתא נקט וה"ה הפיל א"ע ג"כ אשתו אסורה.

וכמו"כ ציין להש"ס מס' נזיר דף ס"ו ריש ע"א וסנהדרין דף ס"ז ע"א דחזינן התם דאפי' על פסוק שבתורה ג"כ אמרינן דהוה אורחא דמילתא עיי"ש בפנים.

וכן ציין לשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' ל"ח) שכתב דהא דכתיב בגמ': (ברכות דף נ"ט) לגבי ברכת החמה הרואה חמה בתקופתה וכו' אומר ברוך עושה מעשה בראשית, דחיוב הברכה הוה אפילו כשהעננים מכסים את החמה באותו שעה ואינו רואה ממש את החמה. משום דמ"ש בגמ': הרואה חמה בתקופתה, אין הפי' דוקא רואה חמה למעוטי מכוסים בעננים, אלא הכוונה לרואה אור השמש המאירה ביום ונהנה ממנה ביום שנתלה במקומה הראשון שהוא הנקרא בתקופתה כמ"ש רש"י (שם) ורא"ש ורמב"ם. והביא ראי' מסוגיין דעפ"י דהרמב"ם מ"ש היו לו ב' בתים הוה לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט כמ"ש הרב המגיד. וכן מ"ש בגמ': (דף ס') כי שמע תרנגול אומר ברוך שנתן לשכוי בינה, דכתבו התוס' דה"ה כי לא שמע בפועל דאין ברכה זו, אלא להבחנה על הנאת האור שהתרנגול מבחין, והאדם נהנה מן האור.

★ ★

בגמ': כיון שהחזיק בדרך קנה עירוב וכו' שבקיה עד דנחית דרגא וכו'.

הנה הפוסקים הטור (סי' ת"י) ורמב"ם (פ"ז מה' עירובין ה"ט) פסקו להלכה כדמשמע כאן מסוגיין דמ"ש החזיק בדרך, אין הפי' שיצא דוקא מפתח ביתו והלך בשדה

עירובין ה"ט) בזה"ל: "אפילו ירד מן העליה לילך לאותו מקום וכו'" עכ"ל, דמשמע דס"ל שצריך לירד מכל הסולם, וכן משמע מל' הטור (שם) דכתב "או רק שירד מהעליה לבית וכו'" דמשמע דעכ"פ צריך לירד מכל העליה. אמר ליה בית הכא למחר קדים ואזיל כמאן כרב יוסף ואליבא דר"י בר"י, לא כרבה ואליבא דר' יהודה.

ופירש"י דללישנא קמא (היינו לפי ר"ת) פי' שאלת הגמ' כמאן היינו הא דר"נ בר אושעי' המתין עד דנחות דרגא דהיינו שיהי' ר"י בר אישתתא עכ"פ החזיק בדרך, ואז א"ל בית הכא, כרב יוסף ואליבא דריב"י, דס"ל לרב יוסף בשי' ריב"י שצריך גם החזיק וגם שיאמר לו חבירו בית הכא, ואז הוה השביתה. וע"ז שפיר תי' הגמ' לא, כרבה ואליבא דר"י, והיינו דהרי גם לרבה ס"ל לר' יהודה שצריך גם להחזיק בדרך וגם לומר לו לין פה.

אב"ל ללישנא בתרא (היינו לפי הר"י שהסכימו לזה כל הפוסקים), פי' שאלת הגמ' הוה כמאן כרב יוסף ואליבא דריב"י עז"ה, דהרי חזינן הכא בסוגי' דר"י בר אישתתא לא אמר שביתתי במקומי ואעפ"כ קנה את מקומו כיון דהחזיק בדרך, דהרי נחת דרגא. וא"כ ש"מ דס"ל כרב יוסף ואליבא דר"י בר"י דס"ל דסגי בהחזיק בדרך ואצ"ל שביתתי במקומי, דהרי לשי' ר' יהודה ס"ל לרב יוסף שצריך לומר שביתתי במקומי, ולרבה ס"ל לכו"ע שצ"ל שביתתי במקומי, וא"כ הא דחזינן בהך מעשה דר"י ב"א ור"נ ב"א דלא הצריכו לומר שביתתי במקומי הוה כרב יוסף ואליבא דריב"י.

וע"ז תירצה הגמ' "לא כרבה ואליבא דר' יהודה" וכתב רש"י (וביתר בהירות ביאר הרא"ש את גירסת רש"י) דהביאור בתי' הגמ' הוה כך. לא (פי' לא כפי שאתה סובר שבהך מעשה ר"י בו אישתתא לא אמר שביתתי במקומי). הב"ע דאמר שביתתי במקום פלוני (פי' דהמעשה היה שר"י בר אישתתא כן אמר שביתתי במקום פלוני), וכרבה אליבא דר"י (פי' והא דר"נ המתין עד שר"י ב"י נחית דרגא, והיינו דנוסף על אמירה שביתתי במקום פלוני צריך שיהי' גם מוחזק בדרך, משום דס"ל לר"נ כרבה בשי' רב יהודה שצריך גם לומר שביתתי במקום פלוני וגם להחזיק בדרך).

והק' רש"י דאם ס"ל לר"נ שצריך גם להחזיק בדרך וגם לומר שביתתי במקומי, א"נ מ"ט נקטה הגמ' משום דס"ל לר"נ כרבה ואליבא דר' יהודה, הרי גם רב יוסף מסכים

החזיק בדרך חזינן בהוריות דאין הפי' כשיצא מן העיר, אלא אפי' בביתו ג"כ נק' החזיק בדרך.

וכתב בשו"ת שבות יעקב (שם) דאין קושית לשי' המג"א מגמ' דהוריות. דודאי אי הי' כתיב בגמ': בזמן תפלת הדרך "משהחזיק בדרך" ודאי הי' מסכים גם המג"א דהכוונה כשיצא אפי' מן העליה ע"מ לצאת לדרך כדחזינן בסוגיין, אלא מכיון דהלשון בגמרא הוא משהלך בדרך, והרי"ף ורא"ש גרסי משאחז בדרך, דהפי' הוא שם ודאי דכשיצא מן העיר והוא נמצא בדרך ולא כשנמצא בעיר. וע"כ אף דטור ומחבר כתבו משהחזיק בדרך, ודאי כוונתם למ"ש הש"ע ורי"ף ורא"ש שכבר נמצא בדרך, ואין לדייק בלשונם דכוונתם החזיק אפי' עומד לצאת.

ויש' לציין בזה מש"כ בשדי חמד (כלל ל' סוף אות קט"ו) שכמו שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, ה"נ לשון חכמים לחוד ולשון הפוסקים לחוד, וא"כ אף שבלשון חכמים "החזיק בדרך" היינו שמתכוון לצאת לדרך, בלשון הפוסקים (הטור והמחבר) שפיר יש לפרש דהיינו יצא לדרך ממש.



בגמ': תנ"ה מי שיש לו שני בתים וכו' כיון שהחזיק בדרך קנה עירוב דברי ר' יהודה. יתר ע"ל כן אמר ר' יוסי ב"ר יהודה אפי' מצאו חבירו וא"ל לין פה וכו' למחר משכים והולך.

וממשיך הגמ': אמר רבה לומר כו"ע ליה דצריך, כי פליגי בלהחזיק, ורב יוסף אמר להחזיק דכו"ע ל"פ דצריך, כי פליגי לומר וכו'. (ועיי' פירש"י דפי' ב' לשונות במח' דרבה ורב יוסף. ובתוס' כתבו דר"ת ס"ל כפי' הא' של רש"י, ולר"י נראה עיקר פי' אחרון דרש"י, ואחר פי' זה נמשכו כל הפוסקים רי"ף, רא"ש טור ומחבר) רב יהודה בר אישתתא (הרי"ף גורס "רב יהודה איש ברתותא") וכו' כי הוה אזיל שבקיה עד דנחית דרגא (בהגהות והערות על הטור סי' ת"י (ס"ק ב') העיר דיש מחלוקת רש"י ורמב"ם מה הפי' עד דנחית דרגא, דרש"י כתב בזה"ל: "נחת דרגא, מעלה מן הכבש שהיה יורד מן העליה דהו"ל החזיק בדרך" עכ"ל, ומשמע דס"ל לרש"י דאפי' לא ירד מן הכבש שבעליה אלא מעלה א' כבר הר"ז נק' החזיק בדרך, ובשלטי גבורים בשם ריא"ז פי' כרש"י, ואילו הרמב"ם כתב (פ"ז מה'

דר"נ מורי דר"י בן אשתותא אמר שביתתי במקום פלוני דנוסף על שהחזיק בדרך צ"ל ג"כ שביתתי במקום פלוני. וע"כ הטור דאחר דהביא שיטת הרמב"ם שאצ"ל שביתתי וכו' כתב בזה"ל: "ולרש"י צריך שיאמר שביתתי במקום פלוני", משום דג"כ ס"ל כהרא"ש דנקטינן להלכה לחומרא כשיטת רש"י, וע"כ הביא דברי רש"י לבסוף שנוסף על שהחזיק בדרך צריך ג"כ לומר שביתתי במקום פלוני.

דף נ"ב ע"ב

במשנה: שאין המשוחות ממציין את המדות מפני הטועין.

עפ"י ד המשנה כאן כתב הגאון ר' משה ליב ליטש ראזענבוים זצ"ל בספרו אמרות ה' (בפרשת בא). לפרש הא דכתיב ולמען תספר "באזני" בנך, דמשמע דמיירי בדבר הנאמר בחשאי.

וביאר דהנה אי' במדרש דע"י מכת הארבה ידעו עד היכן מגיע גבול מצרים. ולכאורה מאי נפקא מינה לישראל בזה. אלא הנפק"מ הוא לגבי האיסור לשוב מצרימה, דעד היכן שהארבה הגיע אסור להם לשוב.

והנה במשנה: כאן אמר ר' שמעון דאין המשוחות ממציין את המדות מפני הטועין, ואם בתחומין דהוי דרבנן מכניסין מהתחום קצת מפני הטועין, עאכו"כ באיסור דאורייתא שאין לפרסם גבול המצומצם ממש. ועל כן אמר הקב"ה למשה ולמען תספר באזני בנך דהיינו בחשאי, והיינו דהקב"ה רמז לו דע"י הארבה ידעו גבול המצומצם של מצרים עד היכן יהי' אסור להם לשוב אח"כ, אבל דבר זה אין לומר בגלוי מפני הטועין, אלא צריך לספר באזני בנך דהיינו בחשאי, עיי"ש.

★ ★

עוד כתב שם הגאון הנ"ל (בפרשת מסעי), דכל זה דאין המשוחות ממציין את המדות, הוא רק בערי ישראל, אבל בערי הלויים שהיו צדיקים וזריזין ואין חשש שיטעו היו ממציין את המדות, וזה הטעם שתחום שבת אלפים אמה נלמד מערי הלויים דוקא כדרש ר"ע במשנה: בסוטה (פ"ה מ"ג), כי רק שם היו ממציין את המדות, וע"ש שביאר בזה הא דדרש ר"ע דרשה זו ביום שהעמידו את ראב"ע לנשיא עיי"ש.

עם רבה בהא מילתא דלר"י צריך גם להחזיק בדרך וגם לומר שביתתי במקום פלוני, וא"כ היה הגמ' יכולה לתרץ דס"ל כרב יוסף ואליבא דר' יהודה (ודלא כסברת המקשה דס"ל כרב יוסף אליבא דר"י בר"י) ומ"ט נקט הגמ' דוקא כרבה ואליבא דר"י

ותי' דעדיף לגמ' לאוקמא ההיא מעשה כרבה, משום דקיי"ל דרבה ורב יוסף הלכה כרבה לבר מתלת, שדה, ענין ומחצה.

★ ★

והנה ז"ל הרי"ף (אחר שמפ' מחלוקת רבה ורב יוסף כפי' הב' של רש"י והר"י), "והלכתא כרב יוסף ואליבא דר' יוסי בר"י דהאמרינן רב יהודה איש ברתותא וכו' למחר ואזיל כמאן כרב יוסף ואליבא דריב"י" עכ"ל. וזה פשוט כמ"ש הבית-יוסף (סי' תי') דלהרי"ף לא גרסינן כלל בסוגיין "לא כרבה ואליבא דר"י", וע"כ שפיר קאמר מדכתב כמאן כרב יוסף ואליבא דריב"י ש"מ דזה ההלכה.

והרמב"ם (פ"ז מה' עירובין ה"ט) ג"כ פסק כהרי"ף דז"ל: "זה שאמרנו שצריך הקונה שביתה בריחוק מקום שיחזיק בדרך וכו' אפי' ירד מן העליה וכו' הר"ז החזיק וקנה שביתה, וכל הקונה שביתה ברחוק מקום אינו צריך לומר שביתתי במקום פלוני, אלא כיון שגמר בלבו והחזיק בדרך כל שהוא קנה שם שביתה" עכ"ל.

והרא"ש (סי' ט"ו) כתב ע"ד הרי"ף וז"ל: "וקשה אמאי לא חשיב ליה בהדי שדה ענין ומחצה דהלכה כרב יוסף".

★ ★

אגב, דבר מענין חזינא הכא. דבהרי"ף כשמביא מחלוקת דרבה ורב יוסף כתב שם בהגהות מא"י דגרסינן רבא. וכ"כ בעה"מ שם בזה"ל: "ולא קיי"ל כרבא אלא כרב יוסף ממעשה דר' יהודה איש ברתותא" עכ"ל. ויש לומר דמה"ט גרסי בהרי"ף רבא כדי שלא יהיה קשה קושית הרא"ש.

ורש"י גרס לא הב"ע דאמר שביתתי במקום פלוני וכרבה אליבא דר' יהודה עכ"ל.

וכתב הב"ח (שם סי' נ"ו) דמשמע דהרא"ש מחמת הקושי' על הרי"ף הסכים להלכה כגירסת רש"י דגם במעשה

פרק חמישי

דף נ"ג ע"א

בגמ': חד תני מעברין וחד תני מאברין וכו'.

בשפת אמת על אבות (פ"ו מ"ג) על המשנה: הלומד מחבירו פרק אחד או הלכה א' וכו' או אפילו אות אחת צריך לנהוג בו כבוד כתב: הקשו הלא התם הוה שני דברים ומנין אות א'. ונראה כי למד מדקראו ב' שמות אלופי ומיודעי א"כ לדבר א' עכ"פ צ"ל שם א', ואות א' הוה דבר א' כמו כיצד מאברין מעברין ובגמ' (שם) למדתי דבר א' ע"כ.

והיינו שלמד ממנו אות א' ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': וגשרים ונפשות וכו'.

ופירש"י: "או גשרים או נפשות, כעין שעושין על הקבר: ובתוס' ד"ה וגשרים כתבו וז"ל: "בערוך מפרש נפש ציון, כדאמרינן בירושלמי אמר רשב"ג אין עושין נפשות לצדיקים אלא דבריהם הן זכרונם" עכ"ל.

כתב הרשב"א (שו"ת סי' שס"ט) דמותר לתת על גוף המת סיד למהר עיכול בשרו וכו' שאין כאן שום צער, שאין בשר המת מרגיש באיזמל (שבת י"ג ע"ב) וכ"ש סיד.

והקושית המתבקשת מאליה הוא ממה דאיתא (שם) והא"ר יצחק קשה רמה למת כמחט לבשר החי, ותי' בתוס' יו"ט (פ"ב דמס' אבות מ"ז ד"ה מרבה רימה) וז"ל: פירש המדרש שמואל בשם הר"י בן שושן לא שדעתם שהמת מרגיש, אלא כל מי שדעתו נקיה יש לו להצטער בחייו על ניוול במותו (ע"י הרימה), ויחשוב וירגיש מעתה הרימה שתנשכנו במותו, כמו שמרגיש המחט בבשר החי וכו'. ולא הבינותי מה יתאונן אדם חי על ניוולו, והוא לקבר יובל טמון בעפר, ואין רואה ומי ידע בכל אלה האם רמה

תשלטנו או תולעת תאכלנו, והואיל ואין רואה בניוולו וכו' לאיזו סיבה א"כ יצטער על זה בעודו בחיים חיותו. אבל דבריהם נאמרים באמת שלמת עצמו קשה, ולא שקיימו בזה ההרגשה למת מה שאינו ישנו, אבל אמרו הקושי הזה כלפי נפשו של המת, הרואה בניוולו של הגוף ומצטער מאד על זה, והרי הנפש הוא קיים וכו', וע"ז כווננו באומרם קשה רמה למת, שר"ל מצד הנפש היודעת זה, ותדע שכן הוא דעתם ז"ל שבמת לא הזכירו בשר ובחי אמרו בבשר החי וכו' עכ"ל.

והא דהגמ' לא תירצה תירוצו זה. כתב הרדב"ז (שו"ת ח"א סי' תפ"ד) דאה"נ הגמ' יכלה לתרוץ הקושית באופן הנ"ל אלא הגמ' תירצה תירוצו אחר שיהי' יותר מתאים למ"ש שם בבב"א לדמות ענין בשר המת להסביר מ"ט אין אנו כותבין מגילת תענית לצרות דילן.

(ועיי"ש ברדב"ז שכתב וז"ל: "לעולם אימא לך שאין בשר המת מרגיש באיזמל, ושאני רמה דהויא מיניה וביה כדי להענישו על מעשיו, ולכן מרגיש בה, אבל שאר דברים אינו מרגיש, וזו מפלאות השגחתנו ית' עכ"ל).

ובנוסף על זה דהנפש מרגישה מצער הנעשה עם הגוף, הביאו המקובלים (מהרח"ו שער המצוות פ' ויחי, מעבר יבק שפת אמת פ"א) דנוסף על מ"ש בשבלי הלקט (ה' שמחות סי' נ"א) בשם פרקי דר' אליעזר שכל ז' ימי האבל הנפש מהלכת וחוזרת מביתו למקום קבורתו, גם אחר ז' ימי האבל נשארים אורות המקיפים של הנפש ע"ג המצבה, ומה"ט בסוגיין נקראת המצבה בל' נפשות ודו"ק.

ועייין במלאכת שלמה (שקלים סוף פרק ב') שיש לנקד נפש, ולפי זה יש לפרש שהוא מלשון "שבת וינפש", ששם הוא משכן המת במנוחתו האחרונה.

★ ★

בגמ': ויקם מלך חדש על מצרים רב ושמואל חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזירותיו.

הביאו הפוסקים דברי התורת חיים שכתב דיש נ"מ לדינא במחלוקת זו של רב ושמואל לענין מקח וממכר, דהאומר לחבירו בית חדש אני מוכר לך, ולמעשה ה' הבית ישן אלא שסיידו וכיירו ושינה בו חלונותיו וכדו', דלמ"ד חדש ממש, לא עומד המוכר בתנאי המכירה דהרי א"ל בית חדש אני מוכר לך ויכול הלוקח לחזור בו. ולמ"ד נתחדשו גזירותיו, א"כ כל שנתחדש הרי הוא ג"כ בכלל חדש, א"כ גם בית ישן שחידשו הוה בית חדש שא"ל המוכר, וא"כ אינו יכול הלוקח לחזור בו.

וכתב ע"ז המהרש"ם (שו"ת ח"ג סי' שנו') דלפי"ז י"ל דכיון דנחלקו בזה רב ושמואל ואין ידוע לנו מה שי' רב ומה שי' שמואל כדי שנלך בחר הכללים של הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני, א"כ במה שנוגע לענין ממון דהו"ל ספיקא דממונא ואזלינן לקולא.

ונחלקו עליו האחרונים וביביע אומר (ח"ב או"ח סי' ג, ח"ז או"ח סי' י"א ה"ה) הביא מדבריהם והם ס"ל דכל היכא דהגמ' מביאה שמות של תנאים ואמורים שנחלקו באיזה ענין חד אמר וחד אמר, האמורא המוזכר ראשון הוא בעל המימרא שהוזכר ראשון, ולפי"ז רב הוא בעל המימרא דס"ל חדש ממש, וא"כ נמצא דלרב יכול הלוקח לחזור בו ולשמואל א"י לחזור בו, והלכה כשמואל בדיני.

אולם יש לדון בכל דבריהם, דהרי הרא"ש כתב בבבא קמא (פ"ד ה"ד) דהיכי דנחלקו רב ושמואל בדבר שנוגע הן לענין איסור הן לענין ממונות, אם הנידון העקרי שהובא בגמ': הוא לענין ממונא הל' כשמואל, ואם לענין איסור הלכה כרב, דחז"ל קיבלו דשמואל ה' דיין ונחית לעוקמא דדינא, ורב התעמק יותר באיסור, ולכן תלוי במה ה' עיקר פלוגתתם. וא"כ כאן דנחלקו לענין מילתא דאגדתא, אע"ג דמסתעף ממנה נק"מ לענין ממון, מהיכ"ת לומר דבזה הלכה כשמואל, כיון דעיקר פלוגתתם לא היה לענין ממונות. וצ"ע.



ובספר בן יהוידע כתב עוד נ"מ לדינא בהא, דיש דין דמי שבנה בית חדש ולא חנכו חוזר מעורכי המלחמה. דמ"ד חדש ממש חוזר רק על בית חדש ממש ולא על בית

שנתחדש, ולמ"ד נתחדשו גזירותיו חוזר אף על בית שנתחדש.

ועל פי הנ"ל כתב בבן יהוידע לתרץ קושיות המשנה למלך (ה' מלכים פ"ז ה"ח) על הא דלא הביא שם הרמב"ם דינא דר' יהודה בפ"ח ממס' סוטה דבית שסתרו וחזר ובנאו על מכוננו דאינו חוזר דאין זה נק' בית חדש. משום דס"ל להרמב"ם דאין הלכה כר"י בזה וכמ"ש בפ"י המשניות.

והק' המל"מ וז"ל: "ואעיקרא דדינא שפסק רבינו דאין הלכה כר"י לא ידעתי מנ"ל דת"ק חולק בזה וכו'" עכ"ל. ובנוסף מ"ש החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א דף קמ"ג) דאשתמיט להמל"מ דבתוספתא פ"ז דסוטה מפורש להדיא דת"ק פליג אדר"י, כתב בבן יהוידע דיש לתרץ הקושיא בפשטות. דכיון דלמ"ד חדש ממש ה"ה בענין עורכי המלחמה חוזר רק על בית חדש ממש. וכיון דרב המוזכר ראשון בשמות החולקים הוא דס"ל חדש ממש, דהוה הדין המוזכר ראשון. ונמצא דנחלקו רב ושמואל אי חוזר בבית שחדשו, דרב ס"ל כר"י דאינו חוזר דבעי ממש, ולשמואל גם נתחדש הוה בכלל חדש וחוזר, וכיון דקיי"ל הלכה כשמואל בדיני, ס"ל להרמב"ם דדין חוזר מעורכי המלחמה שייך לענין דיני דהלכה כשמואל, ומש"ה פסק דלא כר"י.

בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן שנו) מובא דברי התורת חיים הנ"ל לענין בגד שנקרע על אב או אם שמתו, שקיי"ל (יו"ד סי' שמ סט"ו) שאינו מאחה לעולם, שנשאל שם אודות אבל על אמו תוך יב"ח שנתן בגדו לחייט, וא"ל לחייט מה תעשה עם הקרע, והשיב יש לי עצה לזה וחתך המקום של קרע ונתן חתיכה אחרת, כמ"ש הט"ז סי' ש"מ סק"י, אלא דהתם לא התיר אלא לאחר יב"ח וגם הברכ"י חולק על הט"ז. והאריך בענין זה האם יש להתירו בדיעבד, מאחר שיש בזה מחלוקת הפוסקים - הט"ז והברכ"י.

ומסיק המהרש"ם: "ומכל מקום נ"ל שיצבע הבגד מחדש, ואז יהיה דינו כבגד אחר, ופנים חדשות באו לכאן, דבדברבנן קייל"ן 'חזותא מילתא', ומצאתי בתורת חיים לעירובין נ"ג בפלוגתא דרב ושמואל אם מלך חדש ממש או שנתחדשו גזירותיו דיש נ"מ למקח וממכר. שאם מכר לו בית חדש וסייד וכייר בית הישן עד שנראה כחדש למ"ד דנתחדשו גזירותיו הוי חדש ה"נ בזה ע"ש. וה"נ בצבע את הבגד כו', והכי נמי בנידון דידן, וכיון דרב ושמואל פליגי,

דברי תורה כלשון בנ"א ע"ש, וכן מצאתי בשד"ח קה"כ מערכת ל' שהביא כן בשם ספר טהרת מים לרב גדול משאלוניקי שכתב כן בשם ספר מנחת יהודה..., ולפי זה היה אפשר ליישב קצת דברי התורה חיים הנ"ל, דס"ל דחדש הנאמר בפי לשון בנ"א לא ברור לן מה הוא אי כונתו חדש ממש או אפי' כעין חדש כגון סיידו וכיידו, ומאחר דלא ברור לן לשון חכמים חזרינן אכללא דהולכין אחר לשון תורה, ולכן כתב הגאון דזה תלוי בפלוגתא דרב ושמואל אי חדש דוקא או שנתחדשו גזירותיו וכנ"ל, ודוחק, דסוף סוף אין דרך התגרין לקרא בית שסיידו וכיידו בית חדש".



והנה בתוס' סוכה (כ"ז ע"ב) ד"ה מהו דתימא וכו' כתבו, מבואר דהא דמבואר בגמ' שם דאם הסוכה נפלה. חוזר ובונה אותה בחולו של מועד, והיא כשרה אף למאן דס"ל דבעי סוכה לכל שבעה, הוא באופן שחוזר ובונה אותה באותן עצים שהיתה עשויה בהם בתחילה עכ"ד.

ובשו"ת נחלת אבי (קונטרס קדושת ביהכנ"ס סי' נ"ז אות ג') כתב דלכאורה מהתוס' נראה ברור דלא כהתורה חיים הנ"ל. דהרי לפי התורה חיים אם סיידו וכיירו וציירו, נקרא חדש למ"ד נתחדשו גזירותיו, וכאן מבואר, דאם משתמש באותם עצים אין זה נקרא דבר חדש. ומכאן זה הוכיח שם דדברי התוס' בסוכה קאי רק לר"א שלית הלכתא כוותי' ולא לרבנן וכמו דקי"ל ע"כ וע"ש עוד מה שמביא בזה מהריטב"א בסוכה שם שכתב כע"ז.



בגמ': וא"ר יוחנן כשהיינו לומדין תורה אצל ר' אושעיא היינו יושבין ארבעה באמה. אמר רבי כשהיינו לומדין תורה אצל רבי אלעזר בן שמוע היינו יושבין ששה באמה.

הביא הגר"ע יוסף שליט"א (שו"ת יביע אומר ח"ה או"ח סי' ט"ו) מ"ש במד"ר (שיר השירים פ"ח סי' י"א) אע"פ שחרב ביהמ"ק לא ביטלו ישראל פעמי רגליהם ג' פעמים בשנה, דמשמע דאפי' אחר חורבן ביהמ"ק עלו בני"י לרגל למקום המקדש, והרי זה הוכחה למ"ש הר"ן במס' תענית דף י'.

ועוד הוכחה הביא מדברי מד"ר (קהלת פר' י"א סי' ב') "ר' אלעזר בן שמוע היה מטייל על כיף ימא והוית עונא דישראל סלקין לרגלא לירושלים", והרי ר"א בן שמוע

ולא נמצא בש"ס איזהו דברי רב, א"כ הוי ספק דרבנן להקל, ואף דבקריעה לא קייל"ן הלכה כהמיקל כדאי' במועד קטן כ"ו ע"ב, היינו ביחיד נגד רבים משא"כ בספק שקול הרי כל ספיקא דרבנן להקל"

ובעיקר דברי התורה חיים העיר המהרש"ם שם: "ולכאורה יש לתמוה על דברי התורה חיים, דהא בש"ס שם פריך מ"ט דמ"ד שנתחדשו מדלא כתיב וימת וימלוך, ומוכח דבדליכא הוכחה מסתמא הוי חדש ממש, אבל י"ל דלבתר דנקט התם קרא חדש על מלך שנתחדשו גזירותיו לבד שוב י"ל דבכל מקום הוי כן. ובצירוף שאר טעמים שכ' רומ"נ"ל להקל ככה"ג וזהו דבר חדש בעזהשי"ת.

בשו"ת מחזה אברהם להגאון ר' אברהם שטיינברג זי"ע מברודי (ח"א סי' כז) צירף גם כן את דברי התורה חיים לענין שאלה שנשאל לפניו אודות בית מרחץ ישן שנתבטל ורק הגג והחומה סביב נשארו עומדים בתקפם, ורצו התושבים להופכו לבית הכנסת ולהתפלל שם בקביעות, האם מותרים לעשות כן, כי אסור להתפלל בבית המרחץ, וצירף גם כן את דברי התורה חיים להיתירא (ועי"ש באריכות, וכן בשו"ת יביע אומר חלק ז או"ח סי' יא)

בשו"ת משנה הלכות להגאון ר' מנשה קליין שליט"א (ח"ב סי' מג) ישנו אריכות גדולה בדברי התורה חיים, ומוכח בדבריו כמה סתירות בענין זה ותיצצם בטוב טעם ודעת, ובסוף דבריו מסיק: "אמנם אי קשי' לי הא קשיא לי, דהא קי"ל בכל התורה כולה לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד ולשון בני אדם לחוד, וא"כ צ"ע האין מייתי ראי' הגאון התורה חיים ז"ל ממה שאמרו בדאורייתא חדש, דהכי נמי כן למקח וממכר, דלמא במקח וממכר אין זה לשון התגרין אלא כשהוא חדש ממש לדברי הכל, ומנ"ל דרב ושמואל פליגי גם בהא".

הגאון הנזכר האריך בדבריו מכמה מקומות שלענין מקח וממכר הולכין אחר לשון בני אדם, ומסיק: "ומעתה תקשה לדעת הת"ח ז"ל, לא מיבעיא אי אמר לו בעל פה 'בית חדש', אלא אפי' כתב לו בשטר בית חדש אני מוכר לך אפ"ה אי ציידו (סיידו) וכיידו ליבטל מקח, מאחר דלשון בנ"א לחוד ולשון תורה לחוד, ומגלן להביא ראי' מדברי תורה, וקצת נראה ליישב לפי מה שכתב השבות יעקב ח"ב סי' פ"א וז"ל: ואף דאיכא למימר לשון תורה לחוד ולשון בנ"א לחוד, מ"מ הכא דלא מצינו בפי' שיש חילוק אמרינן

שמשמע מסוגיין שהי' רבו של רבי, והי' תלמידו של רע בעת זקנותו. א"כ משמע שהי' אחר חורבן ביהמ"ק, וחזינן דהי' עדיין המנהג לעלות לרגל גם אחרי חורבן הבית.

★ ★

כתב המהרש"א (בחדא"ג) וז"ל: "ו' ו' באמה כו', דבר שא"א שהיה כל איש מהם יושב בפחות מטפח, וי"ל שהיה בנס כהנהו מקומות דהמועט מחזיק המרובה בנס" עכ"ל.

וכתב בבן יהוידע דגם אצל ר' אושעיא שהי' יושבין ד' ד' באמה ג"כ הוה בדרך נס, דהרי א"א שישבו ד' אנשים באמה, ועיי"ש דביאר מ"ט אצל ר"א בן שמוע הי' הנס גדול יותר מאצל ר' אושעיא, דאצל ר"א יושבין ד' באמה ואצל ר"א ב"ש ו' באמה, דאצל ר' אושעיא למדו רק ד' סדרים כמו שהיה בימי רב יהודה, וע"כ הי' הנס שישבו ד' באמה, ואצל ר"א בן שמוע למדו כל הששה סדרים, ומש"ה הי' הנס גדול יותר שישבו ששה באמה.

וז"ל החת"ס (שו"ת יו"ד סי' רל"ד): "אפילו בביהמ"ק עצמו עמדו צפופים, רק ההשתחויה היה בנס שמשתחוים רווחים, ובחי' אגדה שלי אמרתי שלא רצה הקב"ה לעשות נס גם בעמידה רווחים, שלא יקופח שכן אגרא דוחקא דבי כלה וכו', ובמ"ש לעיל דעומדים צפופים הי' בנס ליתן שכן להבאים בחצרות בית ה' יוכן דלפמ"ש בתשבץ ח"ג סס"י ר"א דגם בזמנו נראה נס בזה בבה"כ שבירושלים בבואם שם בחג השבועות כל סביבותיהם ולא צר להם, והי' יודע כי עיני ראו בחו"ל דבר זה ולא אוכל לפרש מפני פריצי עמנו, וא"כ מאי רבותא דעשרה נסים נעשו בביהמ"ק, אבל הנס היה עומדים צפופים וכו"ל" עכ"ל.

ובליקוטי הערות שם הביא מכתב מהגרש"ז עהרנרייך משמלוי ז"ל במ"ש שנראה גם בחו"ל נס כזה, שכוונתו הוא לבית מדרשו של החת"ס עצמו, שהי' צר בפועל מלהכיל את כל תלמידיו שנכנסו לבית מדרשו, ועם כל זה באופן פלאי היה מקום לכולם.

★ ★

בגמ': אמר רבא ואנן כי אצבעתא בקירא לסברא.

ופירש"י וז"ל: אצבע בקירא. בשעוה קשה שאין האצבע יכול ליכנס בתוכה אלא מדבק מעט" עכ"ל.

וכתב החת"ס (שו"ת ליקוטים סי' פ"ה) וז"ל: והענין בזה, כי פלפולים אין להם קץ, וכל אדם יכול להשיב על טענת חבירו ויבוא גם זה וישיב על תשובותיו של זה לאהבת הניצוח. ואמרו הקדמונים אנו כאצבע בקירא לסברא ר"ל קירא שעוה (ר"פ במה מדליקין), וכמו האצבע בשעוה לכל אשר יחפץ יטנו, ה"נ סברת האחרונים אינם חזקים וקיימות כי כל איש יטה סברתו לאשר לבו חפץ" עכ"ל.

★ ★

בגמ': אמר רב אשי אנן כי אצבעתא בבירא לשכחה וכו'.

וברש"י: כשם שהאצבע נוח ליכנס בפי הבור כך אנו מהירין לשכוח ע"כ. וכתב הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בספר מנוחת שלום (חלק י"א סי' כ"ט): ויש לי לבאר בס"ד דברי רב אשי באומרו על עצמו אנן כי אצבעתא בבירא לשכחה, עם מעשה שהיה עמו דאמרו בכתובות (כ' א'): "תנו רבנן כותב אדם עדותו על השטר ומעיד עליה אפילו לאחר כמה שנים, אמר רב הונא והוא שזוכרה מעצמו, רבי יוחנן אמר אף על פי שאין זוכרה מעצמו, וכו' כי הא דרב אשי הוה ידיע ליה בסהדותא לרב כהנא, אמר ליה מי דכיר מר האי סהדותא. אמר ליה לא, ולא הכי והכי הוה, אמר ליה רב אשי לא ידענא, לסוף אידכר רב אשי אסהיד ליה", וכו', והיינו דאמר רב אשי "כשם שהאצבע נוח ליכנס בפי הבור, כך אנו מהירין לשכוח" ודו"ק היטב.

ובזה אני מבאר לעצמי הא דאמרו במסכת בבא מציעא (ע"ה ב'): "אמר רב יהודה אמר רב כל מי שיש לו מעות ומלוה אותן שלא בעדים עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול, וריש לקיש אמר גורם קללה לעצמו שנאמר תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק. אמרו ליה רבנן לרב אשי קא מקיים רבינא כל מה דאמור רבנן. שלח ליה [רב אשי] בהדי פניא דמעלי שבתא לישדר לי מר עשרה זוזי דאתרמי לי קטינא דארעא למזבן. שלח ליה [רבינא] ניתי מר סהדי ונכתב כתבא, שלח ליה [רב אשי] אפילו אנא נמי, שלח ליה כל שכן מר דטריד בגירסיה משתלי, וגורם קללה לעצמי".

ויש לומר דרבינא שהשיבו לרב אשי: "כל שכן מר רב אשי דטריד בגירסיה משתלי" וכו', על סמך עובדא דרב כהנא עם רב אשי דכתובות דלעיל אמר זאת, דחזינן דרב

וגם הגאון יעב"ץ עמדין ז"ל בהגהותיו לעירובין כתב, מבלי שראה בזמנו את המאירי, וז"ל: דגלי מסכת, נ"ל לפרש, שהיו מגלים לתלמידים מסכת שילמדו ויעיינו בה קודם שילמדוה מפי רבם, כדי שיתנו תחלה לבם עלי' ויהיו יודעים לשאול ולהשיב בה, בהיותם לומדים אותה, כדי לברר ספיקות שיפלו, לפי שכבר היא שגורה בפייהם, והיו גמרי והדר סביר וכו', עיי"ש.

וראה גם בשו"ת הרי בשמים ח"ב בהקדמת רא"ש הה"ר, להגאון מסטרי וסטאניסלוב ז"ל, במה שכתב עפ"י הגמ' דעירובין הנ"ל, לפרש בטוב טעם את מאמרם של חז"ל במס' ע"ז דף ל"ה, למה הת"ח דומה לצלוחית של פלייטון, כשהוא מגולה ריחה נודף, מכוסה אין ריחה נודף, וכתב שהכוונה היא עפ"י דברי הש"ס בעירובין הנ"ל, בדוד דגלי מסכתא כתיב ב"י יראיך יראוני וישמחו, ופירש"י, דגלי מסכתא כדאמר בברכות שהי' יגע בתורה ומורה הוראות, כדאמר ידי מלוכלכות בדם ושפיר ושליא וכו', וז"ש כשהוא מגולה, פירשו דגלי מסכתא, שמיגע את עצמו בלימודו וכו', להחזיק במעוז ההוראה, אז וכו' הוא מפיק ריח טוב ונעים לכל עובר, כלומר שרצוי הוא לעמו, והכל מתבשמים בתורתו, עכ"ל עיי"ש.

ובדברי הש"ס דע"ז דף ל"ה הנ"ל, הסברתי גם דברי הכתוב, ילכו יונקותיו ויהי כזית הודו וריח לו כלבנון, ודו"ק ע"כ.

★ ★

הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בספרו יחי יוסף (סי' ט"ז אות ד') הביא ביאור חדש בגמ' כאן ואלו דבריו: ומצאתי בס"ד פירוש חדש ויקר בספר הנדפס מכתב יד, חדושי הרב המאירי ז"ל לעירובין (שם דף ה') שכתב בשם רב נסים גאון ז"ל: "בני יהודה דגלו מסכתא פירשו שמלמדים לאחרים שזכו ללמד. פירוש אחר שמקדימים לתלמידיהם ומודיעים להם תחלה באיזה דבר רוצין לדרוש ברכים או איזה מסכתא רוצין לשנות כוונת מה שהם רוצים לשנות ומתוך כך מיישבים התלמידים לבם להבין טעמי הדברים ויודעים הדבר על בוריו ויודעים להשיב ומתוך כך יצטרך הרב להוציא הדבר לאמתו.

דוד דגלי מסכתא פירוש שהיה מקדים לתלמידיו ואומר קודם שישנה באיזה דבר רוצה ללמוד ומתוך כך

אשי שכח עדותו לרבו רב כהנא, ועל דברי רב אשי שהעיד על עצמו אנן כי אצבעתא בבירא לשכחה ודו"ק היטב. עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': בני גליל דלא גמרי מחד רבה לא נתקיימה תורתן בידם וכו'.

כתב הרה"ק ר"צ הכהן מלובלין זצ"ל בספרו אוצר המלך על הרמב"ם הלכות דיעות (ושנה הדברים בפ"ד הכ"א ובפ"ו הכ"ג) להסביר את דברי הגמ' מדוע לא נתקיימה תורתן בידם.

כי ידוע דשמן זית מסוגל לזכרון כבגמ' הוריות (י"א ע"ב) ולכן בא"י היו יותר בקיאים מבני בבל, כי היה מצוי שמן זית בא"י, והיה להם טוב לזכרון.

ובבבב' לעומת זה היה יותר גדולים בעמקות ראה שם דבריו.

והנה כתבו התוס' בחגיגה (כ"ה.) ד"ה בגלילא שבגליל היה שמן זית לרוב.

א"כ בהכרח היו בעלי זכרון, ושפיר שואלת הגמ' מפני מה לא נתקיימה תורתן, כי מדרך הטבע היה צריך להועיל להם השמן לזכרון ושתלמודם יתקיים בידם עכד"ק.

★ ★

בגמ': בני יהודה דגלו מסכתא וכו'.

כתב הגאון רבי מרדכי יפה שלזינגר זצ"ל בחידושו (שנדפסו בקובץ כרם שלמה אייר תשנ"ט): הנה רש"י פירש מש"כ דגלו מסכתא: למדו לאחרים, כך שמעתי, ל"א, מפרשין שמועותי' ומדקדקין בטעמו של דבר עד שמתיישב בלבן. - אולם המאירי פירש שם, אחרי שכתב מקודם כפירושו הראשון של רש"י, ויש מפרשים דגלו מסכתא, כשהיו דורשים ברכים, מודיעים מקודם באיזה ענין ובאיזו מסכתא הם דורשים, כדי שירגישו השומעים ויעיינו בדבר עד שידעו להשיב, ומתוך כך הענין יוצא לאמתו, והרב מודה בדרך זה שנוח לו להיות תלמידיו משיבין לו, כדי שיבא הענין לידי בירור, והוא שדרשו, דוד דגלי מסכתא כתיב ב"י יראיך יראוני וישמחו, שהרי הי' גורם להם שלא יתביישו, שאול דלא גלי מסכתא, כתיב ב"י בכל אשר יפנה ירשיע, שהי' מעמידם בחזקת רשעים ועמי הארץ עכ"ל.

דף נ"ג ע"ב

בגמ': בני גליל דלא דייקו לישנא מאי היא, דההוא בר גלילא דהוה קאזיל ואמר להו אמר למאן אמר למאן, א"ל גלילאה שומה חמר למירכב, או חמר למשתי, עמר למילבש, או אימר לאיתכמאה.

דן בשו"ת עין יצחק (ח"א אה"ע סי' כ"ג) במעשה שהי' באשה שאח בעלה הי' צריך לייבמה. והי' היבם בצבא, ושמו הי' נחמיה שלאמאויטש, והעיד עד א' על א' שהי' עמו בצבא ועפ"י כל הסימנים המדובר הי' ביבם זה, ואולם הוא העיד ששם האיש הי' נחמיה אבראמאויטש.

והאר"י הגאון הנ"ל (שם) להתיר לקבל עדותו לומר שהיבם מת ולהתירה להנשא, דכיון דעפ"י עדותו ניכר שהיבם הזה מת ורק יש רעותא א' בהא שאמר את שם המת לא בשמו האמתי. וכיון דהמעשה היה שם שגביית העדות נעשתה אחרי יותר מל' שנה אחר מיתת היבם, י"ל דטעה העד בשם הנפטר ואין לפסול עדותו ועיי"ש שמאריך מאד בענין, ובתוך הדברים מביא סייעתא מסוגיין דיש מציאות שא' אומר דבר והשומע שומעו באופן אחר מאשר אמר האומר, א"כ י"ל דכיון דבאופן עקרוני שלאמאביץ ואבראמוביץ הם אותם ביטוי, י"ל דטעה השומע והחליף בין שלאמאביטש לאבראמאביטש ואין לפסול עדותו ויכולים להתירה להנשא.



בגמ': ההיא איתתא דאתא לקמיה דדיינא אמרה ליה מרי כירי וכ'.

(פירש"י וז"ל: "ורוצה לומר קירי והוא הדיין ואמרה כירי והוא עבד).

דן הגר"ע יוסף שליט"א (יביע אומר ח"ג אה"ע סי' כ"ג) בסופר שכתב גט ובמקום אות ק' כתב כ' או להיפך (והבעיה הוא בעיקר בשמות שאינם העבריים), ומסקנת דבריו שם הוה דבמקום שמרגישים ע"י דיבורם ההבדל בין כ' לק' ודאי שיש להקפיד ויש לחוש לפסול הגט, אבל במקום שאין מרגישים ע"י הדיבור ההבדל בין כ' לק' אפשר להקל.

ועוד כתב שם דיש ג"כ נ"מ בין אם השינוי גורם למשמעות אחרת, כגון מ"ש בסוגיין דההבדל בין כירי בכ' לקירי בק' הוא משמעות הפוכה, וכן יכול להיות לפעמים ג"כ כן

התלמידים שונים מעצמם אותו דבר ויורדין על כוונת הדברים כפי יכולתם וכדאמרינן (הוריות י"ב ב') גרוסו מקמי דתיתו קמי רבכון, וכשהרב שונה להם יודעים הדבר ויודעין להשיב ומתוך כך מתפלפל הרב להשיב כהלכה וזוכר הדברים וכך עשה דוד ונתקיים תלמודו בידו, ולא עוד אלא שהתלמידים שוב אין מתביישין אחר שראו ההלכה תחילה מעצמם, והיינו דכתיב ביה יראיך יראוני וישמחו, כלומר שמבינים מיד דברי הרב בשמחה בלא בוש.

שאו"ל דלא גלי מסכתא שלא היה מודיע להם באיזה דבר רוצה לשנות היו התלמידים קשין לשמוע לאלתר והיו מתביישין כתוב ובכל אשר יפנה ירשיע, פירוש הוא היה משכיל אלא שהיה מעמיד תלמידיו בחזקת רועי בקר" עכ"ל. וכעין זה כתב בקצרה בספרו בית הבחירה שם. ולפירוש זה מובן היטב מה ענין גלי מסכתא, ומונחים הדברים בתוך לשון התלמוד ודו"ק.

והנני מוסיף כאן מה שמצאתי בס"ד בדברי רב שרירא גאון ז"ל (נדפס בליקוטים בסוף אגרת רב שרירא גאון סימן ה' דף כ"ח) וזו לשונו: "אנחנו אוספים את האלופים ואת החכמים בכל כלה וכלה וגורסים מסכתא דכלה ומגלים עוד מסכתא אחרת. וקובעים פרקים ואוחזים את הגדר שלא יפרץ" ע"ש, ועם דברי רב נסים גאון ז"ל יאירו דברי רב שרירא גאון ז"ל דו"ק היטב.

ואכתוב בקיצור נמרץ את הנ"ל בס"ד פשר חילוק הנהגה זו בין שאול לדוד, ששאו"ל לא היה מגלה מסכתא ואילו דוד היה מגלה מסכתא. והוא על פי אומרם במדרש בראשית רבה (פע"א ס"ה): "לאה תפסה פלך ההודאה ועמדו ממנה בעלי הודאה, יהודה ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני, דוד אמר הודו לה' כי טוב, דניאל אמר לך אלהא אבהתי מהודא ומשבח אנה. רחל תפסה פלך השתיקה ועמדו בניה בעלי מסתירין, בנימין ישפה יש פה יודע במכירתו של יוסף ואינו מגיד, שאול את דבר המלוכה לא הגיד לו, אסתר אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה" ע"ש. חזינן להדיא דבני יהודה בעלי הודאה ואילו בני רחל בעלי שתיקה וצניעות, ומכאן נובע הנהגת דוד להיות גלי מסכתא ואילו שאול לא גלי מסכתא, כך נלע"ד והבן. ע"כ.

בזה"ל: "רבי אבהו אמר התריגו לבהמין" דעפי"ד הירושלמי גרס גם כאן הגר"א לבהמין (ושם כתב הפר"מ דהך התריגו הוא מל' שיגרוס חיטה המחולק לג' חלקים וכשמאכילין זאת לבהמה אינה אוכלת הרבה).

וכתב ע"ז המהרש"ם (שם) דנ"ל עפימ"ש בכמה מקומות הענין שיש אותיות מתחלפות (כמובא בתוס' יו"ט פ"ו דפאה מ"א בענין הפקר הבקר, רא"ש חולין פ' אלו טריפות סוף סי' נ"ז מבוצלות מפוצלות וכדו'), א"כ י"ל דכמו"כ אתריגו לפחמין דבסוגיין באותיות מתחלפות הר"ז כמו התריגו לבהמין שבירושלמי א-ה', פ-ב', ח-ה' מתחלפין, ושניהם הוא כפי שפי' המהרש"ם.

★ ★

בגמ': אמר רבי יהושע בן חנניה מימי לא נצחתי אדם חוץ מאשה וכו' מאי הוא וכו' אמרה לי רבי מפני אינך פועד אמרתי לה כבר פעדתי מבע"י.

בשו"ת תורה לשמה (ס' שס"ד) מובא שאלת השואל, דכיון דמצינו דענין השקר חמור מאד ומצינו שנעשה בו היתר במה שארז"ל מותר לשנות מפני השלום וכדו', על כן יגיד לנו מורינו אופנים אחרים שיש בהם היתר לשנות כדי שנדע את הדרך אשר נלך בו.

והשיב להם בזה"ל: "המצאות של אופנים שיש בהם היתר לא אעשה לכם מדעתי בדבר זה, ורק אביא לכם אופנים הנזכרים בתלמוד ואתם תלמדו מהם" וכו'.

(ובתוך האריכות מציין ג"כ להך מעשה דר"י בן חנניה דבסוגיין) הרי סדרתי לכם שלחן מלא כמה אופנים וכו' הנזכרים בדברי חז"ל להתיירא, ואתם תבדקו בכל דבר ודבר ותלמדו דבר מתוך דבר, אך תשימו יראת ה' על פניכם לבלתי תעשו קולות חוץ מן השורה בדמיון דחוק וכו'" עכ"ל.

★ ★

בגמ': א"ר יהושע בן חנניה מימי לא נצחתי אדם חוץ מאשה ותינוקת (עפ"י הגהות הב"ח) וכו' מאי היא פ"א הייתי מהלך בדרך וכו' אמרה לי לסטים כמותך כבשוה.

כתב החת"ס (שו"ת או"ח סי' קנ"ח) וז"ל "ואידי דאיירי אספרה כמו מ"ש אצלי בחי' אהא דמס' עירובין נ"ג ע"ב (ט"ס שם שכתב י"ג ע"ב) אריב"ח מימי לא נצחתי אדם כו' תינוקת מה הוא וכו' לסטים שכמותך כבשוה, והלא יפלא

בשמות, אז ודאי דיש לפסול הגט, ורק היכא דאין שום נ"מ במשמעות התיבה בין נכתבה בכ' או בק' אז יש אפשרות להקל.

וב"כ המהרש"ם (שו"ת ח"א סי' קכ"ט) דכל שינוי שיש בשם האדם ויש בשינוי משמעות אחרת מאשר השם האמתי, כגון דואג (מל' דאגה) ודויג (שהוא ל' צד דגים), או ערפה (מל' ערופה) הרפה (מל' הריפה שהוא חטין כתושין כמ"ש שם רש"י בסוטה מ"ב עב) אז בודאי יש לפסול הגט, אבל היכא דאין שם שינוי משמעות אז אותיות המתחלפות בהדדי לא מקרי שום שינוי והגט כשר.

★ ★

בגמ': רבי אבהו כי הוה משתעי בלשון חכמה היה אומר הכי אתריגו לפחמין ארקיננו לזהבין, ועשו לי שני מגידי בעלמה.

ופירש"י וז"ל: "הבעירו את הפחמין להיות אדומין כאתרוג שישטחו גחלים הלוחשות על פי הכירה להתחמם כנגדן: ארקיננו, שטחו כמו רקיע: לזהבין, גחלים לוחשות אדומות כזהב: מגידי בעלטה, תרנגולין המודעין עונות הלילה" עכ"ל.

כתב בס' בן יהודע וז"ל: "הא דהוצרך לדבר דבריו אלו בלשון חכמה, ולא הוה אומר בפירוש להביא, נ"ל בס"ד שהיו תלמידים לפניו ואם היה אומר שיבערו הפחמים כדי להתחמם בהם היו קופצים ועושים לו הם בעצמם, אך הוא לא היה רוצה שיהיה להם ביטול תורה, לכך מדבר בלשון רמז שלא יבינו התלמידים ורק אנשי ביתו שהם מלומדים בכך יבינו וישמשו אותו כרצונו" עכ"ל.

★ ★

והמהרש"ם (שו"ת ח"א סי' קכ"ט) ביאר דברי ר' אבהו עפימ"ש התוד"ה כל עיר (לקמן דף נ"ה ע"ב) דמאכל מבושל משביע יותר ממאכל חי, וא"כ י"ל דר"א רוצה חי' להאכיל את פועליו דבר מבושל המשביע ולא יצטרך להוציא כדי להאכילם מאכל חי, וע"כ אמר בדרך רמז שלא יבינו הפועלים רק בני ביתו שרוצה שיחממו את הגחלים ויבשלו המאכל.

והגר"א בהגהותיו (ס"ק א') ציין לירושלמי ספ"ק דמעשרות (דף י"ב ע"א) דסוגי' דהתם מיירי מענין אכילת הפועלים ואכילת הפרה בעת הדישה. וא"י התם

שירדה רביעה היה עיין ב"ק דף פ"א נראה דבא לתרץ הא מצר שהחזיקו בו רבים אסור לקלקלו ותי' דהכא כבשוה בהיתר עד הרביעה וא"כ אינו מצר שהחזיקו בו רבים שהיא ראייה על לעולם.

אך כל זה דחוק, דא"כ מאי דעתיה דריב"ח, לכן נ"ל דהאמת דכבשוה לסטים באונס, ואיתא בירושלמי ריש כתובות והובא בתוס' פ"ק שם דף ט' דאונסא קלא אית לה והוי רוב ברצון מדלית לו קול וזהו שאמרה התינוקת לסטים כבשוה ומסתמא יש קול דבכה"ג לא טענינן דברשות החזיקו כיון דיש קול וכ"ש הוא מאונס זנות דהא בתוס' שם כתבו דגנאי הוא לה לטעון כן, ומ"מ אמרינן דיש קול לכן סברה התינוקת מסתמא שמע גם ריב"ח דלסטים כבשוה לכן אמרה לו לסטים שכמותך כבשוה.

אבל ריב"ח באמת לא שמע כמ"ש תוס' בכתובות שם דאינו רוב גמור מדאורייתא דעל צד המיעוט יודמן שלא ישמע הקול אף דהוה באונס, ואף דגם כנגד קול נאמן להכחיש הקול היינו כשיש לו מגו והוא מוחזק כמ"ש התומים ונתיבות בכללי מגו סק"ב, א"כ בכה"ג מכ"ש דאין טוענין להרבים שודאי החזיקו ברשות אלא צריכים לברר שהחזיקו ברשות, ומה שאמר ריב"ח דהתינוקת נצחתו או משום דלא מהימן לומר שלא שמע כיון דאונס סתמא קלא אית לה, או דעכ"פ הוכרח להסתלק מדרך זה עד שיחקור הדבר אם יש קול. ע"כ.

★ ★

בגמ': אר"י בן חנניה מימי לא נצחני אדם חוץ מאשה ותינוקת (עפ"י הגהות הב"ח) ותינוק וכו' מאי היא וכו' א"ל זו קצרה וארוכה וזו ארוכה וקצרה וכו' נשקתיו ע"ל ראשו ואמרתי לו אשריכם ישראל שכולכם חכמים גדולים אתם מגדולכם ועד קטנכם.

עיי' בס' בן יהוידע דהעיר דבשלמא דנישק רק לתינוק שפיר מובן, אבל מ"ט עכ"פ לא שיבח לאשה ותינוקת על חכמתן. ותי' ב' טעמים א' דלא יאה לשבחם בפניהם שלא תזוח דעתן עליהן, ב' דבכל אופן פגעו מעט בכבודו, האשה הוכחתו בל' שחוק, והתינוקת א"ל לסטים כמותך וכו', ע"כ לא רצה לשבחן משא"כ התינוק לא פגע כלל בכבודו ע"כ שבחו בפניו.

★ ★

מה ספר בזה בשבחן של ישראל שהעידה תינוקת נגד חכמי ישראל לקרותן לסטים, והלא נתחייבה נידוי על זה. אבל י"ל שזה הדרך היה כבוש מרבנים ותלמידיהן ההולכים דרך עיונם ושוגים בדרך כדכתי' באהבתה תשגה תמיד (עיין לקמן נ"ד ע"ב) וכדכתי' אל תרגזו בדרך, ש"מ שדרכם של חכמים לרגז עליהם בדרך, ולדינא יש בזה קצת גזל בזה לילך בשדות אחרים, והנה א"ל אביי לרבה בשבת קנ"ו (ע"א) מר נמי עניש וקטיל, פי' והו"ל אשיר דמא (דאי' התם בגמ': האי מאן דנולד במזל מאדים יהי גבר אשיר דמא, ואמר רבה אנא במאדים הואי וע"ז השיב לו כן אביי). וא"כ כל ת"ח יקרא לסטים שהוא גנב והורג נפשות, לכן דקדקה התינוקת לסטים שכמותך דייקא כבשוה שמסתמא גם אתה כמוהם בעיינך הלכת פה" עכ"ל.

★ ★

כבר נאמר מפי א' מן החבורה על מ"ש רש"י אם בחוקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה, דהכוונה כמ"ש כאן כחת"ס, דע"י ההילוך והעמל ביגיעת התורה, הולכים ושוגים בדרך, חזינן דהליכה פי' עמל בתורה.

★ ★

בגמ': אמרה ל' לסטים כמוך כבשוה וכו'.

כתב במהרש"א כאן: גם שדרך כבושה היה, כיון שדרך שדה זרועה עוברת ה"ל לאסוקי אדעתיה דשלא ברשות כבשוה ולא הוה בכלל מיצר שהחזיקו בו רבים דאסרו לקלקלו דהיינו שמתחלה ברשות נעשה ע"כ.

ובתשו' נטע שעשועים (סי' נ"ב) הביא את דברי המהרש"א הנ"ל והוכיח מהם, דלא תלינן מן הסתם לטעון דברשות נעשה ע"כ.

ובשו"ת תשורת שי (ח"ב סי' ק"י) הביא מהמבואר בחו"מ (סימן שע"ז בהג"ה) דמיצר שהחזיקו בו רבים ברשות אסור לקלקלו, וכתב הסמ"ע כל שרבים מוחזקים בו עתה לפנינו טוענין להם ואמרינן דבודאי ברשות החזיקו בו ע"כ. וזה דלא כמהרש"א.

וכתב בתשובת שי: מן המהרש"א נראה דלא פליג דשאני שדה זרועה כיון שכתב דה"ל לאסוקי אדעתיה דשלא ברשות כבשוה, א"כ בכה"ג מודה הסמ"ע כיון דיש הוכחה דלא ברשות כבשוה, והגאון יעב"ץ כתב שביל הרשות לאחר

ערוכה "בכל" הו"ל כאילו כתיב ערוכה "בקול", ואז שפיר ע"ז משתמרת.

★ ★

המעשה הנ"ל המובא בגמ' כאן מובא במדרש בדב"ר פ' נצבים בתוספת: וראה כי חיים היא למוצאייהם למי שמוציאם מפיו מעשה בתלמיד אחד של ר"א בן יעקב שהיה ממהר בכל תלמודו בשעה אחת, פעם אחת חלה ושכח את תלמודו. מי גרם לו, ע"י שלא היה אומרו מפיו ונתפלל עליו ר"א בן יעקב וחזר כל תלמודו.

בלב שמחה (פרשת נצבים) שהביא בזה: "התלמיד הזה היה ממהר ללמוד הרבה להספיק בכמות ולא שם דגש לחזור ולשנן ולעמול במה שלמד כבר, לכן ר"א בן יעקב דייקא היה יכול לבקש עבורו דאי' משנתו של ר"א בן יעקב קב ונקי היפך מזה התלמיד.

כי חיים הם למי שמוציאם מפיו, לחזור לשנן ולעמול במה שלומד.

והטעם ששכח כל תלמודו, משום שמיהר בלימוד מסוף הספר ולא היה אומרו מפיו לשנן לימודו בעל פה לכן כשחלה ולא יכול ללמוד מתוך הספר לא היה יכול לחזור על תלמודו שלמד כבר שהרי לא למד בע"פ לכן שכח עכד"ק.

★ ★

בגמ': כי חיים הם למוצאייהם אל תקרי למוצאייהם אלא למוצאייהם בפה וכו', ואימתי תשמרם בבטנך בזמן שיכוננו יחדיו על שפתך.

כתב המחבר (שו"ע או"ח סי' מ"ז סעיף ג' ד') וז"ל: "הכותב בד"ת אע"פ שאינו קורא צריך לברך, המהרהר בדברי תורה א"צ לברך" עכ"ל.

הקשה הגר"א בביאורו וז"ל: "אבל כל זה צריך עיון, דכאן מברך על מצוה, וכי ליכא מצוה בהרהור והלא נאמר והגית בו וכו' ר"ל בלב כמ"ש והגיון לבי וכו'" עכ"ל.

ותי' הגר"ע יוסף שליט"א (יביע אומר ח"ד או"ח סי' ח') קושייתו, די"ל דאה"נ גם בהרהור יש מצוה, מ"מ כיון דחזינן בסוגיין דעיקר מצוות לימוד התורה היא להוציאה בפה ובקול, וכדילפינן מקרא חיים הם למוצאייהם, ועיקר הלימוד הוא ג"כ שיהי' מחודד בפיו ולא לשכוח הדברים,

בגמ': ברוריה אשכחתיה להווא תלמידא דהוה קא גריס בלחישא, במשה ביה (פירש"י בעטה בו) אמרה ליה לא כך כתיב וכו'.

ציינו האחרונים למס' פסחים (ס"ב ע"ב) דהיתה בתו של ר"ח בן תרדיון, ומפליגה הגמ' (שם) בשבח ידיעתה בתורה שלמדה ג' מאות שמעתתא ביומא דשותא מג' מאה רבוותא וכו'.

נשאל הגאון בשו"ת תורה לשמה (סי' כ"ז) האם מותר לאשה לומר קדיש דרבנן אחר הלימוד, דרצה השואל לומר דמאחר דמיירי שם בשאלה באשה למדנית ויודעת תורה, א"כ כשם שמותר לאשה לברך על מ"ע שהז"ג אף שפטורה כמ"ש ר"ת במס' קידושין, כך יכולה לומר לכה"פ קדיש דרבנן אחר הלימוד אע"ג שהוא מיוחד לזכרים.

והשיב לו הגאון הנ"ל דאין לה לומר קדיש, וסברתו דיש בזה חשש תקלה שמא יבואו להתיר לה לומר אפי' קדיש בתפלה ותפטור את האנשים בקדיש זה, וזה הרי ודאי דלכו"ע א"י להוציא האנשים בקדיש בתפלה, ומש"ה אין להתיר לה לומר שום קדיש (ובפרט דיש עוד תקלה שמא תכנס לפנים מהמחיצה בין הגברים לומר הקדיש, והר"ז יצא שכר הקדיש בהפסד הצניעות, ע"כ יש למנע ממנה לומר הקדיש. ועיי"ש שכתב לחלק בין ברכה למ"ע שהז"ג שמברכת לעצמה, ששם אין לחוש שמא יבאו לטעות והאנשים ג"כ יצאו ממנה חובת הברכה, משא"כ בקדיש יש לחוש שלא ידעו לחלק בין קדיש דרבנן אחר הלימוד לשאר קדיש).

★ ★

דף נ"ד ע"א

בגמ': לא כך כתיב ערוכה בכל ושמורה אם ערוכה ברמ"ח אברים ש"ך משתמרת.

יש לדייק האין ילפינן מהאי קרא הא דצריך ללמד בקול ולא בלחישא, וכתב המהרש"א בחדא"ג וז"ל: "ואמר ערוכה בקול, דהיינו בכל רמ"ח אברים שהדיבור בקול רם מביא הרגשה ותנועה בכל האברים" עכ"ל.

★ ★

ובדרך צחות שמעתי לבאר בזה, עפ"י הכלל הידוע שיש אותיות מתחלפות, וכ' מתחלף בק', א"כ מ"ש

בגמ': חיים הם למוצאיהם.

בצדקת הצדיק מרבינו צדוק הכהן מלובלין (אות רל"ה) מבאר המאמר חז"ל פה - "חיים הם למוצאיהם בפה", וכותב כי דברי תורה נקרא עץ חיים היינו בסוד הוא"ו דשם שהוא קו המברית מן הקצה לקצה. פירוש כאשר עובר כל חלקי נפש רוח ונשמה שבגופו מים ולב וכלי המעשה, אז נקרא עץ חיים. והיינו כשמוציא בפה זהו במעשה וזה גורם רצון ללב ומחשבה למוח, ואז הוא חיים ומוליד חיות וממילא על ידי זה נדחה מחשבות זרות שהוא היפך החיות וכו'. ועל ידי הוזאת דברי תורה בפה מוליד חיות כדמרגמין לנפש חיה (בראשית ב, ז) לרוח ממללא ושעיקר החיות לעל ידי דיבור.

★ ★

בגמ': חש בראשו יעסק בתורה וכו' חש בכל גופו יעסק בתורה וכו'.

כתב הראשית חכמה (שער הקדושה פי"ז ס"ק נ"ו בסדר החדש) וז"ל: "ואם יאמר מי שיאמר שהתורה מכפרת עוון, הלא דוהמע"ה עוסק בתורה הוה יותר ממה שאנו עוסקים וכו', למה סגף עצמו בחנם ולא סמך עצמו על עסק התורה יומם ולילה שיכפר לו עונו, אלא ודאי מה שאמרו שהתורה מכפרת היא ע"ד שפי' החסיד רבינו יונה בענין מה שאמרו רבותינו ז"ל שהעוסק בתורה ובגמ"ח שמכפרים על עוונותיו, שפירש שתולין לו מהיסורין עד שובו, כן העוסק בתורה הכפרה היא שמאריכין לו עד שישוב, אבל ודאי שצריך לטהר מעוונותיו בסיגופים ובתעניות כדי שתהיה תורתו רצויה" עכ"ל.

וכתב ע"ז בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' שנ"ח) וז"ל: "הנה אם כי דברי ראשית חכמה כולם קדושים מלא יראת ה', מ"מ הכביד הדבר יותר מדאי, כי לדעתי ודאי דד"ת מכפרין, לא מיבעיא אם לומד בסדר קדשים בזה גלוי מאמרם ז"ל בפסוק זאת התורה לעולה וכו', אף גם אם לומד שאר ענינים נראה שמכפר, וכמשאחז"ל וכו' חש בראשו יעסק בתורה וכו', ולמדו מקרא דרפאות תהי לשריך, והנה כיון דלא חשיד הקב"ה דעביד דינא בלא דיינא, ובודאי (מה) שיש לאדם יסורים בזה שחש בראשו) הוי ע"י עוון, א"כ מה יועיל לו עסק התורה אם לא תיקן עונו וכו', וממ"נ

וכ"ז לא מתקיים בהרהור, דחזינן בסוגיין דמשכח תלמודו, ע"כ לא תקנו חז"ל הברכה רק במוציא בשפתיו ולא במהרהר.

★ ★

כתב המג"א (ס"ק א') וז"ל "ואפי' בכותב דרך לימודו צ"ע דהא עכ"פ הרהור הוא" עכ"ל. פי' וא"כ כשם שמהרהר א"צ לברך כך הכותב א"צ לברך, ומ"ט כתב המחבר דהכותב צריך לברך. וכ"כ הט"ז (סק"ב) וז"ל: "לא ידעתי מקור לזה מאין למדו וכו', והלא פסק בסעיף שאח"ז דלא מברכין בהרהור וכו' ובכתיבה ליכא אלא הרהור וכו'" עכ"ל.

ותירין קושי' זו בספר חיי עולם (סי' מ"ז) ובשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (סי' ב'), ובס' ערוך השולחן (סי' מ"ז בק"ו) וזה תוה"ד: דמהרהר בד"ת ואינו מוציאו בפיו י"ל את החסרונות כדחזינן בסוגיין דשוכח תלמודו מתחייב בנפשו כמ"ש המהרש"א בחדא"ג, ונמצא דלימוד כזה מביא ח"ו לידי פורענות, וא"כ הרי אין מברכין על הפורענות, ואפי' בלעדי זה כיון דעיקר המצוה הוא הדיבור שלא ישכחנה וכו', א"כ כשמהרהר אין כאן קיום עיקר המצוה של לימוד התורה ומש"ה אין מברכין על ההרהור, משא"כ בכותב ד"ת הלא אדרבה עיקר הכתיבה הוא כדי שלא ישכח את הדברים. ואין לך כבוד לתורה יותר ממנה כשכותב הדברים ע"מ לא לשכחה, ושפיר זה עיקר מצות לימוד התורה שלא ישכחנה, לכן שפיר פסק המחבר שיש לברך על הכתיבה.

★ ★

ובני הבחור המו' משה מאיר שיחי' העיר די"ל דבכתיבה יש ענין של מעשה, כעין חפצא של תורה, ונחשב "עסק בדברי תורה", גם אם ננקוט כפי' הט"ז (סי' מז) דעסק ר"ל בפלפול וכדו', הרי מ"מ כפשוטו כתיבה יש בה עסק של מעשה, וגם כשאדם כותב בדברי תורה הרי כיון שסגולת ד"ת היא שד"ת פ"ו, א"כ הכתיבה תביא בדרך כלל את האדם להתעמק עוד ועוד ויבוא למחשבה ועיסוק ממש בד"ת ויפה העיר.

★ ★

בראשו יעסוק בתורה, ולא קאמר יעסק בד"ת כמו שאנו אומרים לעסק בד"ת, ויש ליישב בזה עפ"מ"ש במס' נדרים הדיבור קשה לכאב עיניים ולמיחוש הראש, וע"כ אמר גם שא"א לעסוק בדיבור של תורה שהדיבור קשה לו, מ"מ יעסק בתורה במחשבתו או במעשה הנוגע לתורה, ויהיה לו רפואת הנפש ג"כ רפואה לחולי ראשו" עכ"ל.

ובספר תורת חיים (מס' שבועות דף ט"ו ע"ב) הוסיף דלומר פסוקים דרך לחש ודאי דאסור שעושה דברי תורה רפואת הגוף ואינו אלא רפואת הנפש. משא"כ בסוגיין דחש בראשו וכו', מיירי שעוסק בת"ת לש"ש לקיים מצוות השי"ת ללמוד, ומתכוון שיועיל לו זכות הת"ת שיתרפא מחליו בכה"ג שפיר דמי.

וכתב הגאון בעל שו"ת ציץ אליעזר (חי"ז סי' ל') דעפ"י"ד המהרש"א והתו"ח הנ"ל מובן ג"כ ענין אמירת תהלים לרפואת חולה, ובהיהי רצון שאח"כ מבקשין שבזכות אמירת התהלים ישלח השי"ת רפוא"ש לחולה פלוני, ואין בזה משום איסור להתרפאות בד"ת. משום דהרי את התהלים אין אומר האדם דרך לחש לרפואה, אלא דרך תפלה ותחנונים להשי"ת, שהרי זה רצון ה' שירבו בתפלה לפניו בעת צרה. וע"כ מבקש האדם שבזכות עשיית רצון השי"ת בתפלה לפניו ית"ש ישלח השי"ת רפוא"ש לחולה פלוני, וזה שפיר דמי.

★ ★

וכע"ז כתב בקונטרס דבק טוב (בסוף שו"ת משנה שכיר ח"א) סי' ד ד"ה בענין וכו' בשם ספר עיני ישראל על מסכת שבועות דף טו לתמוה על מנהג ישראל לומר תהלים עבור חולה הלוא אסור להתרפאות בדברי תורה, וכתב דכדי ליישב קצת המנהג אני אומר עפ"י מש"כ התורת חיים הנ"ל ע"ש ובשו"ת בצל החמה ח"ד סימן מז כתב דלא קשה מידי דהרי אין המנהג לומר מזמורים מיוחדים ופסוקי תמניא אפי' רק עבור חולה שיש בו סכנה, ובזה מבואר להדיא בתוס' שבועות (דף ט"ו ד"ה אסור) דבמקום סכנה מותר ע"ש.

ונביא עוד את דברי הנועם אלימלך (פר' חוקת) הכותב וז"ל: או יאמר דהנה התורה הוא מרפא לכל. ולכאורה אסור להתרפאות בדברי תורה. אלא שהענין הוא כך שהרשימה הנשארת באדם והקדושה שנרשם בו על ידי לימוד התורה על ידו יכול האדם הזה לרפאות חולים. וזהו

אם עשה תשובה למ"ל התורה, ובלא תשובה מה מהני עסק התורה, ובע"כ מוכח דהתורה מכפר עוון והרי אין רפואת הגוף בלי רפואת הנפש תחילה, דתחילה בא בנפש וממנו מתנוצץ לגוף, ולכך בכל תפלה אנו מקדימין רפואת הנפש ורפואת הגוף, וא"כ מוכח דהתורה הוי רפואת הנפש ומוכח דתורה מכפרת עוון". עכ"ל.

★ ★

כתב בספר שארית נתן להג"ר נתן לוברט ז"ל, מקשין העולם הרי הוא חש בראשו וכיצד יוכל ללמוד. (העיר בזה כ"ק אדמו"ר מגור בעל פני מנחם זצ"ל, עיין רמב"ם וכ"מ פ"א מהל' ת"ת ה"ח. דאיתא התם: כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין בין בחור בין שהיה זקן גדול שתשש כוחו).

ויובן ע"פ מ"ש חז"ל בשבת י"א ע"א כל חולי ולא חולי מעים וכו' כל מיחוש ולא מיחוש ראש, ורש"י מפרש החילוק בין חולי למיחוש דחולי הוא ארוך המתנונה והולך ומיחוש הוא חששא בעלמא לפי שעה וקל. ולפי"ז א"ש דהחש בראשו יעסוק בתורה בזמן שאינו חושש, וממילא אח"כ יצל מן המיחוש (ותורה מגנא אף בעידנא דלא עסיק בה, סוטה כ"א ע"א).

★ ★

בגמ': חש בראשו יעסוק בתורה וכו' חש בכל גופו יעסק בתורה שנאמר ולכל בשרו מרפא.

כתב המהרש"א (מס' שבת דף ס"ז ע"א חדא"ג) וז"ל: "ואע"ג דאסור להתרפאות בד"ת, להגן שאני, כדאמרינן בפ"ק דשבועות (דף ט"ו ע"ב) דריב"ל הוה קרי (פי' ה') קורא לפני השינה שיר של פגעים דהיינו פ' צ"א שבתהילים יושב בסתר עליון) וגני. מיהו ק"ק מההוא דחש בראשו יעסוק בתורה, וכן חש בכל גופו כו' שנא' ולכל בשרו מרפא הא אמרינן דאסור להתרפאות בד"ת, ולפי דרכנו קצת ניחא דודאי אם האדם לומד משום רפואת הנפש שהיא התורה, וממילא יתרפא גוף החולה ברפואת הנפש שרי, ולא אסרו להתרפאות בד"ת אלא בלוחש על המכה ולא נתכוון לרפואת הנפש כלל, וכן משמע בפ' חלק דלא אסור אלא בלוחש לרפואת הגוף בלבד, אבל בלימוד לרפואת הנפש מועיל לרפואת הגוף ממילא. ויש לדקדק גם בזה שאמר חש

זאת חקת מלשון חקיקה הוא רשימה הנשארת באדם מהתורה. אבל באיזה אופן יהיה לימוד התורה שיורשם בו קדושה. וזאת התורה אדם כי כו' פירוש שימסור נפשו עליו בגודל אהבה ויראה כן יזכנו ה' הטוב ללמוד תורתו אמן". עכד"ק.

★ ★

ובני הבחור המו' משה מאיר שיחי' העיר די"ל דעצם המצב שהאדם לומד כראוי, גורם לו לשכוח מהמצב של "חש בראשו" וכדו', ואין זה ענין של רפואה וכדו', אלא מצב מעשי, שע"י הלימוד נעלם ענין זה ממחשבתו ואינו חש יותר בכאביו ואין זה שייך לענין רפואה וכדו' ויפה העיר.

★ ★

בגמ': חש בראשו יעסוק בתורה וכו' חש בכל גופו יעסוק בתורה שנא' ולכל בשרו מרפא.

בספר נפש החיים (שער ד פכ"ט) ביאר בזה, דידוע מה דאיתא בזהר הקדוש שהתרי"ג מצות מכוונים נגד תרי"ג אברים וגידים שבאדם, ובעשות האדם אחת ממצות ה' כראוי, מתקדש ע"ז אותו האבר המכוון נגדה ומחיה אותה, או אם ונזדמן לידו אחת ממצות ה' אשר לא תעשנה ונמנע ופרש ולא עשאה נטהר ונתקדש אותו הגיד המכוון נגדה ומחיה אותו.

אמנם תלמוד תורה כנגד כולם (פ"א דפאה מ"א), וע"כ בלימוד התורה מתקדשים ומזדככים כל אבריו וכל גידיו, וע"כ אמרו כאן דהחש בראש ובגרונו ובמעיו יעסוק בתורה ויחיה בזה את אבריו ואפילו כל גופו וכדכתיב וכל בשרו מרפא. וח"ו ע"י ביטול תורה שהוא גם נגד כולם נפגמים כל האברים, וע"כ אמרו (ברכות ה.) הרואה שיסורין באים עליו יפשפש במעשיו, פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה, דהיינו כשפשפש במצוה המכוונת לאותו האבר ולא מצא שפגם באותה המצוה, יתלה בביטול תורה, שמכוון לכל האברים.

★ ★

הנה מבואר כאן ולהדיא בספר "שימוש תהלים", המיוחס לרב האי גאון, כי ישנם מזמורי תהלים שונים שטוב לאומדם כאשר חולים במחלות מסויימות, או כאשר חשים במיחושים שונים.

וקשה, הלא הרמב"ם (פרק כו מהלכות עבודה זרה הלכה יב) כתב: "הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה... לא די שהן מנחשים וחוזרים אלא שהן בכלל הכופרים בתורה שהן עושין דברי תורה רפואת הגוף ואינם אלא רפואת נפשות... אבל הבריא שקרא פסוקים ומזמור תהלים כדי שתגן עליו זכות קריאתו וינצל מצרות ומזוקים - הרי זה מותר". הרי מפורש, שאין שום היתר לחולה לעסוק בדברי תורה כדי להנצל מתחלואיו, ולא התירו אלא לבריא לעסוק בדברי תורה כדי שזכות הקריאה תגן עליו שלא יחלה ושינצל מצרות ומזוקים?

ותירץ בזה הגרי"ש אלישיב שליט"א: החש בראשו, החש בגרונו וכו' איירי בבריא שטרם חלה ממש, אלא מרגיש שעומד ליפול לחולי, וזהו עדיין בגדר בריא שהתיר הרמב"ם ע"כ.

הגרא"ל שטיינמן שליט"א תירץ: החש בראשו וכו' יעסוק בתורה, אין הכוונה שיעסוק לשם רפואתו, שזה אסר הרמב"ם, אלא שלמרות שהוא חולה לא נפטר מעסק התורה, וזכות זו תועיל גם לרפואתו.

והגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א תירץ: יסוד החילוק גם לדברי הרמב"ם הוא, בין עיסוק בתורה או בתפילה על מנת לעורר זכות לפני הקב"ה, שזה מותר, ובין לוחש על המכה הסבור שלחישת פסוקים על גבי מכתו היא שתועיל ולא הפניה בתפילה אל הקב"ה, וזה באמת יהיה אסור.

ומה שנקט הרמב"ם "בריא" אין זה אלא כי בבריא ברור לנו שלא לחש על המכה למרות ש"קרא פסוקים", אך זה ודאי שגם חולה שעוסק בתורה ולא בקריאת פסוקים יהיה מותר כי רוצה לעורר זכויותיו לפני הקב"ה, וכן כשאומר מזמורי תהלים בדרך תפילה לפני הקב"ה, גם זה יהיה מותר ע"כ.

(מרפסין איגרא ע' רא-ב)

★ ★

בגמ': האי עלמא כבי הילולא דמיו.

כתב בספר בית שמואל אחרון (פר' בהר) בשם אחיו הגאון, יש לפרש דמיון האי עלמא להילולא, דהנה עיקר החתונה הוא קידושי החתן את הכלה, ואגב זה עושים סעודות ומשוררים בכלי זמר. והנה דרך העולם שעל

(ופירש"י "על שמו של אותו תלמיד שטרח בה), מינה ילפינן שכל המחדש חידו"ת חידושים אלו הם כדבר פרטי שלו ויכול לתתו לכל מי שירצה להדפיסם ולהרויח ממון מזה, וכמו"כ יכול לאסור באיסור גמור להדפיס החידושים ללא רשות ממנו או מיורשיו.

ובשו"ת משיב דבר הנ"ל הוסיף לחדש דאף דהוה חידו"ת שלו, הוה רק לענין זכויות שיש בהני חידושים, אבל אין לו הזכות למנע מרבים להנות מהחידו"ת ואין בכוחו לאסור להדפיסם.

וכתב הגר"ע יוסף שליט"א (יביע אומר ח"ז חו"מ סי' ט') דאף דיש דעת פוסקים דחולקים על סברא זו (שו"ת בית יצחק חיו"ד ח"ב סי' ע"ה), מ"מ להלכה יש לפסוק כהפוסקים דס"ל דיש לכל מחדש חידושים זכות לאסור לאחרים להדפיס החידושים.

★ ★

בגמ', ת"ר כיצד סדר משנה, משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו נסתלק אהרן וישב לשמאל משה וכו'.

המורי אבן (מגילה כא.) הקשה דאיך קאמר הכא דאהרן ישב לשמאלו של משה, והא איתא במגילה (שם) דמימות משה עד ר"ג לא היו לומדין תורה אלא מעומד. וכתב דלפי מה שחילק רבא במגילה קשות מיושב ורכות מעומד ניחא, דאפש"ל דהכא בקשות איירי.

עוד יש ליישב לכאורה לפי מה דקאמר במגילה ביישוב הא דכתיב "ואשב בהר" עומד ולומד יושב ושונה, דהיינו דבחזרה שפיר ישב משה, והרי אהרן ישב לשמאלו של משה אחרי שלמד שמועה זו כבר ממשה רבינו, וע"כ שפיר ישב.

★ ★

בגמ': ר"ע אומר מנין שחייב אדם לשנות לתלמידו עד שילמדנו שנאמר ולמדה את בני. ומנין עד שתהא סדורה בפיהם שנאמר שימה בפיהם. ומנין שחייב להראות לו פנים שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם.

בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' קל"ד) הביא את דברי הגמ' במס' סנהדרין דף ז' ע"ב ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם אשר תלמדם מיבעי ליה אמר רבי ירמיה וכו' אלו כלי הדיינים (ופירש"י דשייכא בהו שימה, דבר

הקידושין אינם משגיחים כראוי שיהיה כדין, פעמים מקדש החתן בטבעת שאולה, ופעמים אין עדים רואים הקידושין, ועל הטפל, דהיינו הסעודה והכלי זמר, עיקר הוא אצלם. כן עוה"ז, העיקר שבא האדם לעולם כדי לעבוד את הבורא, וכיון שבא לעולם מוכרח לאכול ולשתות ולהתעסק בסבת פרנסה. והנה על העיקר שבא האדם לעולם אין משגיחים כלל, ודברים הטפלים - צורכי עוה"ז, עיקר הוא אצל בני אדם.

★ ★

בספר נעימת החיים מביא ביאור כאן בשם הרה"ח ר' גד'ל אייזנר ז"ל: העולם הזה דומה לחתונה. בעלי האולם עורכים לפני כל אחד מהמוזמנים שלש צלחות מונחות זו על גבי זו, כל אחת מיועדת למנה אחרת אם אחד מדבר עם חברו ולא שם לב לזמן שחולף, מגיע מלצר ונוטל את הצלחת העליונה... כך גם בעוה"ז מי שלא מנצל את הזמן - הימים הולכים לבלי שוב.

★ ★

הרה"ק רבי יחיאל מאיר מגוסטינין זי"ע, הגיד בשם הרה"ק ר' שמחה בונם מפרשיסחא ז"ל על מאמר הגמרא הנ"ל, כמי שהכין כל צרכי הנשואין, ושכח לקנות טבעת קידושין. נמצא, כל ההכנות ויגיעות הרבות אשר עמל - ללא יועיל ולמפח נפש. כן דומה האדם שמלאו בזה העולם ימיו ושנותיו שבעים שנה, ושכח לקדש את עצמו בתורה ומצוות. ולבסוף, חובק את ידיו ואוכל את בשרו. (אגרא דבי הילולי מ' שניה, תפארת יצחק, אות י"א).

★ ★

בגמ': מאי דכתיב וממדבר מתנה וממתנה נחליאל וכו'.

אם אדם משום עצמו כמדבר זה שהכל דשין בו תורה ניתנה לו במתנה ופירש"י "ולא ישכח" וכיון שניתנה לו במתנה נחלי אל. (ופי' בשו"ת משיב דבר להנצי"ב (ח"א סי' כ"ד) דהכוונה שמסייעים אותו לחדש חידושי תורה, שזה הנחלה שלו, דשייך רק לו, דהרי הוא חידשם.

כתבו הפוסקים (שו"ת שו"מ מהדו"ק ח"א סי' מ"ד, הנצי"ב בשו"ת משיב דבר שם) דכיון דנוסף למ"ש כאן בסוגיין רבא אמר במס' ע"ז דף י"ט ע"א עה"פ כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה (תהלים א') מתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו

המטלטל). רב הונא כי הוה נפק לדינא אמר הכי אפיקו לי מאני חנותאי. מקל (פירש"י למכת מדרות עד שיחזור בו), ורצועה (פירש"י למלקות), ושופרא (פירש"י לשמתא ונידוי) וסנדל (פירש"י לחליצה).

וכתב הסמ"ע (ח"מ ריש סי' א' ס"ק א') וז"ל: "ומהתימא על המחבר ועל מוהר"ם ז"ל שהשמיטו זה. (ובפרט שהטור כתב שם וז"ל: "(אחר שהביא דברי הגמ' בסנהדרין) וכתב רבינו האי ב"ד צריך שיהי' לו מזומן במושב ב"ד מקל לרדות בו ורצועה להלקות בו ושופר לנדות בו" עכ"ל. א"כ שפיר יש תימה מ"ט השמיטו המחבר ורמ"א דין זה). וגם לא ראיתי לרבנן קשישאי נזהרים בזה שיהא לפנייהם אלו הכלים הנ"ל, ואפשר דס"ל דלא הוצרכו לזה אלא לדיינים סמוכים דתשים לפנייהם כתיב, אבל סתימת ל' רב האי הנ"ל והטור המבואר לא משמע הכי וצ"ע עכ"ל.

והקשה הגאון הנ"ל על הסמ"ע דהרי בהדיא אי' שם במס' סנהדרין דר"ה נהג להניח לפניו הנהו כלים, והרי ר"ה לא הי' מוסמך לדון מדקרי ליה רב הונא וכ"כ התוס' בב"ק (דף פ"ד ע"ב ד"ה אית ביה), עוד הערה העיר הט"ז (שם בחו"מ סי' א') דהטור שהביא דברי הגמ' בסנהדרין מ"ט הוסיף ג"כ להביא דברי רב האי גאון, ומה הוסיף רב האי גאון מה דלא כתיב בגמ': בפירוש.

וע"ז כתב בשבות יעקב דקושית חדא מתורצת בחבירתה, ובזה מתו' קושית הסמ"ע ג"כ, והוא דדברי ר' ירמיה א"א לפסוק בהם להלכה, דהרי דרשה זו הוה כדברי אגדה, ואין למדין הלכה מדברי אגדה, ובפרט שבסוגיין בעירובין ילפינן מפס' זה דרשה אחרת שיש להראות פנים לישראל בעת הלימוד, ומשו"ה מציין הש"ס שרק ר"ה נהג הכי, דדייקנן מינה דרק ר"ה נהג הכי, משא"כ שאר האמוראים לא נהגו כן מטעמא דלא ס"ל הך דינא דר' ירמיה להלכה, ומה"ט כתב הטור בשם רבינו האי ג"כ להורות דה"ג ס"ל דינא דר' ירמיה כן הוה להלכה, אבל המחבר ורמ"א ס"ל דלא נהגו כן להלכה ומה"ט השמיטו הדין הזה.



כתב הרא"ש (ריש ה' ס"ת סי' א') וז"ל: "ואומר אני אע"פ שבודאי מצוה גדולה לכתוב ס"ת וכמ"ש הרמב"ם (פ"ז מה' ס"ת ה"א) מ"ע על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו שנא' ועתה כתבו לכם את השירה הזאת, כלומר

כתבו לכם ס"ת שיש בו השירה, לפי שאין כותבים ס"ת פרשיות פרשיות, מ"מ זהו בדורות הראשונים שהיו כותבים ס"ת ולומדים בו, אבל האידנא שכותבים ס"ת ומניחים אותה בביהכ"נ לקרות בהם ברבים, מ"ע על כל איש מישראל לכתב חומש התורה ומשנה וגמרא ופירושיהם להגות בהם הוא ובניו, כי מצוות כתיבת התורה היא כדי ללמד בה שנא' ולמדה את בניי שימה בפיהם, וע"י התלמוד ומפרשיו ידע פירוש המצוות והדינים על בוריים לכן הם הם הספרים שאדם מצווה לכותבם" עכ"ל (והביאו הטור יו"ד סי' רע"ו).

ונחלקו הפוסקים בכוונת הרא"ש, דעת הב"י (שם) דודאי אין הרא"ש פוטר בזה"ז מ"ע של כתיבת ס"ת, דודאי נשאר לדעת הרא"ש חיוב מ"ע של כתיבת ס"ת, אלא דהרא"ש בא להוסיף דגם ע"י כתיבת חומש וגמ' וכדו' ספרי הפוסקים ג"כ מקיים מ"ע דכתיבת ס"ת.

והדרישה (שם) והש"ך שם (סק"ה) פליגי על הב"י, וס"ל בשי' הרא"ש דאין בזה"ז שום מ"ע לכתוב ס"ת, דבזה"ז המצוה רק לכתב ולהדפיס חומשים ושאר ספרים.

וכתב החת"ס (שו"ת יו"ד סי' רנ"ד) וז"ל "ונ"ל הא דנדחק הרב"י וכל הבאים אחריהם להעמיס בל' הרא"ש שיהיה ג"כ מצוה בכתיבת ס"ת, כדי שלא ירפה ידי עושי מצוה כותבי ס"ת עכ"ל.

ועוד חידש החת"ס (שם) דדברי הרא"ש אתיא רק לשי' ר"ש דדרשינן טעמא דקרא, ולכן שפיר כתב הרא"ש דכיון דהך כתבו לכם וכו' הוה מטעם למדה את בניי וכו', א"כ שפיר ע"י חומש וגמ' הוה יותר לימוד ושימה בפיהם, ובזה יש את סברת הש"ך ודרישה לומר דמכח דרשינן טעמא דקרא דרשינן אפי' להקל ומלפטרו מכתבת ס"ת בזה"ז, אבל לדין דלא קיי"ל כר"ש אלא כר' יהודה דלא דרשינן טעמא דקרא, א"כ דינא דהרא"ש לשי' הבית"י יוסף נשאר קיים. דודאי יש מ"ע של כתיבת ס"ת בזה"ז, משום דלהחמיר שפיר דרשינן טעמא דקרא, ושפיר גם ע"י כתיבת חומש וש"ס ג"כ מקיימים המ"ע של כתבו לכם את השירה כדי שיהי' ולמדה את בניי וכו'. אבל להקל, לפטור עי"ז מכתבת ס"ת, בזה לא דרשינן טעמא דקרא, ומה"ט ס"ל להפוסקים כשי' הב"י בביאור דברי הרא"ש.

וכתב ע"ז הגאון ר"ע יוסף שליט"א (יביע אומר ח"ח יו"ד סי' ל"ו) דאין להק' דאיך ילפינן מהך קרא כתיבת

והוא מביא מספר דורות הראשונים (ח"ב כרך ב' פרק ט"ז) שלר' פרידא נוספו תשעים שנה והוא משער לפי"ז שהי' כאן הגירסא שהוסיפו לו תשעים שנה, כדי שיהי' לימוד שנון ורגיל בפיו, שהרי שינון לרגילות הוא תשעים פעם כמו שמצינו בכמה דוכתי. ומהתשעים נהי' ת' (האות הראשונה של התיבה תשעים) עכ"ד.

★ ★

המהרש"א מבאר מדוע הוא למד אתו ארבע מאות פעמים, ע"פ הא דאיתא בחגיגה (דף ט' ע"ב) אינו דומה שונה פרקו ק' פעמים לשונה מאה ואחד. ומסביר המהרש"א, שהענין מבואר בסוד מאה ברכות לנפש רוח ונשמה שיבא חלק אחד ממאה לנשמה בסוד כהן לוי ישראל, שהוא מעשר מן המעשר, נמצא שהלומד מאה פעמים שיש חלק אחד לנשמה, ואיתא לעיל מכאן אמר רבי אליעזר חייב אדם לשנות לתלמידו ארבעה פעמים. וכשהרב רוצה שיגיע לתלמיד גם חלק אחד לנשמה הוא לומד אתו ארבע מאות פעמים ע"כ.

★ ★

דף נה ע"א

בגמ': רבא אמר לא בשמים היא לא תמצא במי שמגביה דעתו עליה בשמים וכו' רבי יוחנן אמר לא תמצא בגסי הרוח.

בחדושי הגר"ר זליג ראובן בענגיס ז"ל (ח"ב סי' ל"ג) ר"ל דרבא פליג ארבי יוחנן ונקט "במי שמגביה דעתו עליה כשמים" לשיטתו דאמר בסוטה (ה.) דצריך שיהא לת"ח קצת מן הגאווה, וע"כ קאמר דדוקא במי שמגביה דעתו עליה כשמים לא תמצא בו תורה, אבל במי שמגביה דעתו קצת, שמינית שבשמינית, שפיר ימצא בו בתורה ע"כ.

★ ★

הנה הרמב"ן (דברים ל, יא) מפרש דהפסוק כי המצוה הזאת וגו' קאי על מ"ע דתשובה ע"ש. ובגמ' כאן נראה ברור דהפסוק הנ"ל קאי על מצות תלמוד תורה ע"ש וא"כ איך כתב הרמב"ן דקאי על מ"ע דתשובה, וראה בספר אורות ימי הרחמים (עמ' קמ"ג) שמביא מהגר"ר אהרן קוטלר זצ"ל שביאר דתורה היא חלק מהמ"ע דתשובה, דעיקר ויסוד התשובה הוא ע"י לימוד התורה"ק ע"ש בדבריו היקרים באריכות. ולפי"ז א"ש דהיינו הך - מ"ע דתשובה ותלמוד

ס"ת או חומשים וכו', הרי בסוגיין ילפינן מהאי קרא שיש לשנות לתלמיד משנתו עד שתהא סדורה בפיו, די"ל א', דמפס' זה ילפינן ב' הלימודים, ב'. די"ל דהלימוד שצריך שיהי' סדור בפי התלמיד יש ג"כ ללמדו מקרא דואלה המשפטים אשר תשים לפניהם.

★ ★

בגמ': רבי פרידא הו"ל ההוא תלמידא דהוה תני ליה ד' מאה זמני וכו' הדר תנא ליה ד' מאה זמני אחרוני וכו'.

כתב הגאון ר"מ פיינשטיין ז"ל (שו"ת אגרות משה חאה"ע ח"ד סי' כ"ו) בזה"ל: "ודברי חתם-סופר על מה שאמר ר"ע ואהבת לרעך כמוך זהו כלל גדול בתורה, הוא בתורה ומצוות דוקא, דבעניני עוה"ז הא דרש ר"ע דחייך קודמין, תמוהין מאד, דבתורה ודאי תורתו קודמת כמפורש בקידושין דף כ"ט ע"ב שאף מלמוד תורה של בנו הוא עדיף, וכ"ש מלמוד תורה דאחרים וכו', ובתורה ברור שאף מי שיודע כבר מס' אחת ואפי' סדר שלם הוא קודם ללמד סדרים האחרים מללמוד האחרים אף אותה המסכת וכו'.

אך הורתי שכל ת"ח, אף שצריך ללמוד לעצמו, והוא גדול מאד, מחוייב ללמד מקצת זמן גם עם אחרים אף שמתבטל מתורת עצמו. והבאתי ראיה מהא דר' פרידא שלימד לתלמיד קשה הבנה שהוצרך ללמד עמו ד' מאה זימני, אף שבזמן הזה היה יותר טוב אם למד לעצמו והיה לו שכר גדול, חי ד' מאות שנה, וכל דורו הביא בזכות זה לעוה"ב, שלכאורה היה אסור, דלעצמו היה עדיף דהוא למד עמו במקצת הזמן שמחוייב לבטל מתלמודו וללמד עם אחרים. ומסתבר לי שהוא ג"כ שיעור מעשר עשירית הזמן שיש לו ללמוד תורה, ואולי יכול להוסיף עד חומש, וצ"ע לענין השיעור. ולענין מצוה אם הוא וחבירו צריכין לקיים מצוה וא"א אלא לאחד, ודאי שאם יתן לחבירו יעבר על העשה לכן לא מובן דברי החת"ס וצע"ג בכוונתו עכ"ל.

★ ★

כתב הגר"ר מרגליות ז"ל בספרו מחקרים בדרכי התלמוד וחידותיו (ע' נח-ס) דלפי זה יוצא דר' פרידא חי מאותו יום והלאה ארבע מאות שנים וזה דבר שלא מצינו. וא"כ הוא חי עד ימי הגאונים, ואיך לא משתמיט אחד מהגאונים שיזכיר דבר פלא כזה, שהכיר חכם בן ד' מאות שנה שעוד הכיר את רבינו הקדוש עורך המשנה.

תורה, וכע"ז כתב בספר פרקי תורה להגר"מ גיפטר ז"ל (ח"ב עמ' שח) ע"ש היטב.

ויש לציין למש"כ בתרגום יונתן בדברים (ל', י"ז) עה"פ: כי קרוב אליך הדבר מאוד וגו' - דזה קאי על פסוק י"א - כי המצוה הזאת וגו' וכתב בתרגום יונתן: ארום קריב לכון פתגמא בבית מדרשיכון וכו' ע"כ וצ"ב איך נכנס ענין בית מדרשיכון לכאן, ולהנ"ל א"ש דר"ל שע"י לימוד התורה בבית המדרש, זה גופא חשיב עשיית תשובה - ושפיר כי המצוה הזאת - היינו תשובה - קרוב אליך הדבר מאוד וגו' ודו"ק היטב בס"ד.

וראה גם ביוסף תהלות לרבינו החיד"א על תהלים קי"ט עה"פ אשרי וגו' המביא בשם רבינו אפרים דח' פעמים תשובה יש בפרשת תשובה וכנגד זה דוד המלך כינה את התורה בח' לשונות ע"ש והיינו כהנ"ל דהתורה עצמה היא חלק בלתי נפרד מענין עשיית התשובה ודו"ק.

★ ★

בגמ': תנו רבנן כיצד מעברין את הערים, ארוכה כמות שהיא, עגולה עושין לה זיוות, מרובעת אין עושין לה זיוות.

מבואר בגמ': שיש חילוק בין עיר עגולה לעיר מרובעת, וטעם החילוק הוא, לפי שמבואר בגמ': (דף נא.) שלענין תחומי שבת התחום אינו עגול, אלא מרבעים אותו כדי שיהיה נשכר לזיוות. וא"כ עיר עגולה אנו צריכים לרבעה, ועיר מרובעת א"צ לרבעה לפי שהיא כבר מרובעת. **ובהמשך** הגמ' אמרין (דף נו.) בא לרבעה מרבעה בריבוע העולם, כלומר כשמרבעים עיר עגולה ומותחים קו ישר סביבות העיר, צריכים לרבע לפי רוחות העולם, שיהי' לעיר קו ישר בצד צפון ובצד דרום בצד מזרח ובצד מערב, ואי אפשר לעשות קוים ישרים לכיוונים אחרים כגון לרוח דרומית מזרחית וכו', אלא צריך שיהיה ביושר לפי רוחות העולם.

והנה לשון רבינו יהונתן הוא: "כלומר שהיתה עגולה וכו' אנו נותנים לו עצה שירבענה בריבוע עולם, אע"פ שאם היתה מרובעת מתחילה ואין ריבועה כריבוע עולם, אין לנו למדוד אלא מריבוע הנמצא לו, אבל כיון שרוצה לרבעה טוב שירבענה לריבוע העולם" ע"כ.

ומדברי רבינו יהונתן אלו דייק הנודע ביהודה (מהדורא תנינא או"ח סי' נא) שכל הדין האמור בגמ':

שצריך לרבעה לריבוע העולם, הוא רק לכתחילה, שנותנים להם עצה לעשות לפי ריבוע העולם. אך אם יסכימו כל אנשי העיר שעדיף להם לרבע שלא לפי ריבוע העולם, כדי שע"ז יוכלו להכניס לתוך התחום מקומות מסוימים שהם מעונינים להכניסם, יכולים כל אנשי העיר להסכים שרוצים לרבע לפי ריבוע אחר ולא לפי ריבוע העולם, אך אם אנשי העיר החליטו לעשות לפי ריבוע העולם לא יכול היחיד לומר שרוצה לרבע אחרת. והובאו דבריו בשערי תשובה (סי' שצח סעיף ג).

והחזו"א (סי' קי ס"ק כג) חלק בתוקף על דברי הנוב"י הנ"ל, וסיים "אינם הלכה וישתקע הדבר" וכן דייק בדברי התוס' (דף נא. ד"ה כזה) שאפי' לענין ד' אמות ברשות הרבים לדעת הרשב"א מרבעים לפי ריבוע העולם, והרי שם בודאי אין זה תלוי באנשי העיר שמסכימים לדבר מסוים, ועיין שם מה שהסיב דברי רבינו יהונתן לכוונה אחרת.

וכן מבואר בחידושי המאירי וז"ל "דאע"פ שאפשר שיהנה יותר אילו מרבעה בצדדים אחרים, וודאי אין לנו ולהנאתו כלום".

★ ★

בגמ': עגולה עושין לה זיוות מרובעת וכו' היתה עשויה כמין קשת או כמין גאם רואין אותה כאילו היא מליאה בתים ומודד ממנו ולהלן אלפיים אמה וכו'. אמר ר"ה עיר העשויה כקשת אם יש בין שני ראשיה פחות מד' אלפים אמה מודדין לה מן היתר ואם לאו מודדין לה מן הקשת.

דנו הגאונים בעל שו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' ל"ג) והרב השואל שם הרה"ג ר' שלום פרידמן שליט"א. בדין עיר עגולה דקיי"ל דמרבעין אותה ואח"כ מודדין אלפיים אמה לכל רוח, מה יהי' הדין בב' עיירות עגולות רחוקות זמ"ז, וכשריבעו אותן הי' הריבועין מובלעים א' בתוך הריבוע של חבירו האם נחשבו ע"י ב' העיירות כעיר א'. והסכימו בודאי שנחשבים לעיר א', כמו דקיי"ל לגבי עיבור העיר (בשו"ע סי' שצ"ח סעי' ז' דב' עיירות שהעיבורין מובלעים זה בתוך זה נחשבין לעיר א' ה"ה כשהריבועים מובלעים ג"כ נחשבים כעיר א', והסברא נותנת דהרי הרמ"א כתב שם (סעיף ה') דקודם מרבעים העיר ואח"כ מרחיקין העיבור (של ע' אמה ושייריים) ומודדין מן העיבור אלפיים אמה. וא"כ הרי זה ק"ו

השבעים אמה ושיריים סמוך לעיר, שנותנים לו מהבית עוד שבעים אמה ומשם יתחילו למדוד אלפים אמה, צ"ע בדבר, דדעת הראב"ד (והעתיקו הרשב"א בחידושיו בלי שום חולק וכ"כ ג"כ הריטב"א), דאף לדעת הסוברים דנותנים קרפף לעיר אחת רק כשאין שם בית בתוך השבעים אמה, אבל כשיש עיבור לעיר מחמת בית שנמצא שם, שוב אין נותנים קרפף ומשלימים רק עד שבעים אמה ושיריים מחומת העיר. ובודאי יש לחוש לדבריהם, כיון דלדעה הראשונה הלא ס"ל דאין נותנים כלל קרפף לעיר אחת. ועיין בביאור הגר"א, שמצדד לעיקר כדעה הראשונה. ובודאי יש לחוש לדבריהם עכ"פ באופן כזה.

★ ★

בגמ': ת"ש א"ו שמתעברין עמה וכו' ובית הכנסת שיש בה בית דירה לחון וכו' והאורוות והאוצרות שבשדות ויש בהם בית דירה והבורגנין שבתוכה וכו'.

מבואר בגמ': שישנם סוגי בתים שנחשבים חלק מהעיר ויכולים לקבוע את המשך העיר, וישנם בתים שאינם נחשבים חלק מהעיר ואי אפשר לצרפו לעיר, ואת ריבוע העיר עושים ללא בתים אלו.

דעת החתם סופר (או"ח סי' צה) שמקום הנחשב "מוקף לדירה" ואפשר לטלטל בו יותר מבית סאתים, מצטרף לעיר ונחשב כהמשך העיר, אע"פ שאין זה דירה גמורה. אך דעת החזו"א (סי' קי ס"ק כ) שלעיבור צריך דוקא דירה גמורה, שבני אדם אוכלים בהם פיתן וישנים שם. ונמצא שנחלקו החת"ס והחזו"א בכל מקום שנחשב מוקף לדירה, כגון שיש דיר וסהר המבואר במשנה: בתחילת פרק עושין פסין שנחשב מוקף לדירה, האם מועיל גם להמשיך את העיר.

הפוסקים הירכו לדון בבתי חרושת הנמצאים בדרך כלל בקצה העיר, האם הם ממשיכים את העיר ומודדים אלפים אמה רק מקצה אזור תעשייה. וישנם אופנים שע"י בתי חרושת אפשר לצרף ערים אחד לשני שיחשבו כעיר אחת ואפשר ללכת ללא הגבלה מעיר לעיר. ומודדים אלפים אמה רק מסוף העיר שחברה ע"י אזור התעשייה.

והחזו"א (סי' קי ס"ק כח) נקט שבתי חרושת שמיוחדים לעבודה, ואין בהם פיתא ולינא, דינם כבית האוצרות ואורוות הסוסים ובית הכנסת, שאם אין בהם דירה

דאם עיבורי העיר המובלעים זב"ז עושין ב' העיירות לעיר א' כ"ש הריבועים שהם קרובים להעיר יותר מהעיבור.

והגאון בעל המנחת-יצחק הביא גם ראי' לזה מדינא דר"ה דאיפסק להלכה בטור ובשו"ע (סי' שצ"ח) בעיר העשויה כקשת דכשיש יותר מד' אלפים בין ב' ראשי הקשת דאין מודדין מן היתר. משא"כ כשיש פחות מד' אלפים כן מודדין מן היתר, והרי כל ענין המדידה מן היתר הוה דנחשב השטח הריק כדין הריבוע דמרבעין העיגול כדי שיהי' התחום שוה, ה"נ אמרינן למדוד מן היתר דרואין השטח הריק כאלו מליאה בתים. ואפ"ה כל שיש פחות מד' אלפים בין ב' ראשי הקשת נחשב הכל העיר א', חזינן מהכא דכשב' הריבועים הוה מובלעין זה בתוך זה הר"ז נחשב לעיר א'.

ועיין בס' קרית אריאל (פרק ו' דף קמ"א ואילך) שהאריך להביא ראיות דאין שתי העיירות נעשות כאחד על ידי ריבוע העיגול. ועיין עוד במחזה אליהו (סי' ע"ד ואילך) לגבי ריבוע העיגול של העיירות גייטסהעד וניוקאסעל.

★ ★

דף נה ע"ב

בגמ': נותנין קרפף לעיר דברי רבי מאיר וחכמים אומרים לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות.

להלכה פסק המחבר (בסי' שצ"ח סעיף ה') כל בית דירה שהוא יוצא מהעיר, אם היה בינו ובין העיר ע' אמה ושני שלישים וכו' ה"ז מצטרף לעיר ונחשב ממנה, וכשמודדין לה אלפים אמה לכל רוח, מודדין חוץ מבית דירה זו. משמע שפוסק כחכמים שאין נותנים קרפף אלא בין שתי עיירות, אבל לעיר אחת אין נותנים קרפף אלא מודדים אלפים אמה מהעיר. והרמ"א כתב וי"א שאין מתחילין למדוד מן הבית, אלא מותחין חוט על פני רוחב העיר נגד הבית ומרחיקין משם שבעים אמה ושיריים ומתחילים, וכן בכל מקום שמודדים, וכנ"ל להקל, עכ"ל הרמ"א.

וכתב בביאור הלכה: שיטה זו היא דעת הר"מ מרוטנבורג (והעתיקו להלכה הרא"ש והמרדכי וכן דעת הרשב"א בעבודת הקודש) דאפי' לעיר אחת נותנים קרפף, ודעת המחבר היא דעת הרמב"ם, וכן הסכים הריטב"א. ולמעשה הנוהג להקל כדעת המקילין בודאי אין למחות בידו. אך מה שהביא הרמ"א את דעת הטור להקל כשנמצא בית בתוך

שם בשביל לעבור בו ממקום למקום, ולפי זה רב החובל והמלחים שדרים שם בקביעות עם בני ביתם ויש להם חדרים מיוחדים לדירה שפיר חייבים במזוזה, או דנאמר דגוף הספינה אינה נקראת דירת קבע משום שעשויי לברוח ואינה מחוברת בקביעות למקום אחד, ולפי"ז גם הדרים שם בקביעות פטורין מן המזוזה. ואפשר לומר שאין ראי' ממה שבית שבספינה העומדת בתוך שבועים אמה ושירים לעיר אינה מתעברת עם העיר שהבית שבספינה אינה דירה, דאפי' את"ל שנחשבת דירה גמורה, מ"מ אינה כחלק מעיר זו כיון דעומדת במים ועשוי לברוח.

★ ★

בגמ': ומערה אין מתעברת עמה וכו' - כשיש בנין על פיה וכו'.
בספר מנחת חן מהרה"ג ר' נח אייזיק אהלבוים שליט"א (או"ח סימן כו) דן אודות אם צריכים עירוב תחומין לקשר את וויליאמסבורג למאנהעטען.

ומביא מהרה"ג ר' יחזקאל ראטה שליט"א להתיר בלי עירוב תחומין דיש מערה ההולכת תחת המים מעיר ברוקלין למאנהעטען, ולפני הכניסה ניכר הבנין שהוא ע"ג הקרקע ויש בו ד' אמות על ד"א, ואם כן הרי הוא מערה שיש בנין על פיה, דמערה מתעברת עמה. ובמגן אברהם סימן שלח הביא דברי התוספות דכל המערה נמדדת עמה. ואם כן הרי מתעברת עמה מחמת המערה, ושרי בנידון דידן.

אבל המנחת חן מפקפק בזה, שלכאורה דאין לצרף הבנין שיש לפני הכניסה למערה, אף שיש בו ד' על ד' כיון דמעולם לא הוקבע לדירה גמורה לשינה ולינה. דאף שכתבו התוספות בעירובין (דף נג ע"א) דאע"ג דלא דייר ביה דירה היא, היינו משום דסתמא קעביד לדירה, מה שאין כן בנדון דידן דכל עיקר הדירה לפני כניסת המערה עבור השומר מעולם לא הוקבע לדירה גמורה. ועיין בחזון איש עירובין (סימן ק"י סקכ"ח) דעיקר דירת שומר היא במה שלן שם. ע"כ.

★ ★

בגמ': והבית שבספינה אין א"ל מתעברין עמה.
ופירש"י וז"ל "לא קביע ליה דוכתא, פעמים שהוא בתוך שבועים לעיר ופעמים שאינו" עכ"ל.

דן הגאון בעל שו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' קס"ג) עם חתנו הרבני מו"ה בעריש ווייס שליט"א בדין חיוב קביעות

מבואר שאינם מצטרפים לעיר, ואף אם אוכלים שם באקראי לא נחשב דירה מחמת זה, ועיי"ש בחזו"א שהסתפק כשקובעים שם סעודתן באמצע היום האם בשביל כן נחשב דירה או לא. (ולכא' צ"ב הרי החזו"א שהזכרנו לעיל משמע מדבריו שצריך גם שיאכלו שם וגם שישנו שם, ואמאי כאן הסתפק החזו"א שאפי' אם אוכלים סעודה אחת נחשב לדירה אע"פ שלא ישנים שם). והחזו"א נוטה שם להחמיר ולא נעשה דירה מחמת אכילה אחת ביום אע"פ שקובעים לכך.

ובספר קרית אריאל (פרק ד') הוכיח שאף לפי שיטת החתם סופר הנ"ל אין בתי חרושת מצטרפים לעיר, דהחת"ס שם נקט שבית הפטור ממזוזה אינו נחשב לענין עיבור העיר דאינו מקום דירה כלל, וכדי להצטרף לעיר צריך שיהיה מקום דירה. והרי מבואר בגמ': (סוכה ח:): שסוכות היוצרים פטור מן המזוזה, ופירש רש"י שזהו מקום שעושה שם מלאכתו, וכן דעת הט"ז (יו"ד סי' רפו ס"ק י') שחנות פטורה מן המזוזה, וא"כ הוא הדין שאינה מצטרפת לעיר.

ובביאור למסכת מזוזה להגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א (ס"ק יח) נוטה לומר שאפי' אם הפועלים לנים שם פטור מן המזוזה, ודייק כן מדברי הגר"א בביאור לשו"ע (סי' רפו ס"ק ד) שדווקא בית "העשוי" לדירה, אך בית שעשוי למלאכה, אע"פ שישנים שם, פטור מן המזוזה, ולפ"ז אף לדעת החת"ס א"א לצרף בתי חרושת לעיר.

★ ★

בגמ': הבית שבספינה.

בשו"ע (סי' שצ"ח סעיף ו') נפסק: היה בית קרוב לעיר בע' אמה ובית שני קרוב לבית הראשון בע' אמה ובית שלישי קרוב לשני בע' אמה וכן עד מהלך כמה ימים הרי הכל כעיר אחת וכשמודדין אלפים אמה מודדין מחוץ לבית האחרון. אבל בית הכנסת והאוצרות שאין בהן בית דירה ובית שבספינה כל אלו וכיוצא בהן אין מצטרפין עמה.

ויתכן שמכאן אפשר להביא מקור להרמב"ם שכתב (בפרק ו' מהל' מזוזה ה"ט) סוכת החג בחג ובית שבספינה פטורין מן המזוזה לפי שאינן עשויין לדירת קבע עכ"ל, והכ"מ לא הראה מקור הלכה זו, והב"ח (בסי' רפ"ו) כתב ומצאתי כתוב דתוספתא היא. ומש"כ הרמב"ם דבית שבספינה מקרי שאינו עשוי לדירת קבע, צ"ע אם זהו מפני שהוא דירת עראי שהרי אינו מתכוון לדור שם אלא יושב

תורה בין דיבור לדיבור כשיעור י"ב מילין (שבת פח:), והא קעברי בזה על איסור תחומין, ותי' דכיון דהוקפו בענני כבוד הרי כל המחנה כחצר אחת, וצ"ע דהא בהדיא מבואר כאן בסוגיא דתוך הענן לא חשיב כחצר אחת ושייך בו איסור תחומין, דאל"ה הרי גם אי נימא דישאל במדבר היו כיושבי צריפין, מ"מ תיפוק ליה מצד הענן שהקיפם.

ויש שתירצו עפ"י מש"כ הנודע ביהודה בדורש לציון (דרוש י"ג) דהחקירה אם יש לענן דין מחיצה, תלוי במחלוקת התנאים (סוכה יא:): דלמ"ד בסוכות הושבתי היינו ענני כבוד, וילפינן מינה דבעינן סכך מדבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ, ע"כ דגם לענן יש דין מחיצה. אבל למ"ד סוכות ממש היו, ליכא ילפותא להחשיב את הענן למחיצה, ולפ"ז י"ל דהכי קושית הגמ' דע"כ אין מודדין ליושבי צריפין מפתח אהליהם, דאל"כ תקשי למ"ד שסובר דאין ילפותא להחשיב את ענני כבוד למחיצה, ע"ש.

וראה בספר דף על הדרף בשבת (פ"ח ע"ב) מש"כ בזה הרבה חדשות בה"ד.



וכתב בשו"ת חדות יעקב (מהדו"ת סי' קמ"ז): הרוקח בסי' קע"ח הקשה על המכילתא דבמתן תורה מקול הדיבור חזרו לאחוריהם י"ב מיל הרי יצאו מתחומן, ותרין ד"ל הואיל ועננים מקיפים אותם הוי' כמחיצת בני אדם וכאלו לא יצאו ע"ש.

ותמה עליו בספר תוספת שבת (סי' שסב) מעירובין דף נה אמר ר"ה יושבי צריפין אין מודדין להם אלא מפתח בתייהם מתיב ר"ח ויחנו על הירדן כו' ואמר רבב"ח לדידי חזי האי אתרא והוי תלתא פרסא ותניא כשהן נפנין אין נפנין אלא לאחריהן א"ל רבא דגלי מדבר קאמר, כיון דכתיב עפ"י ד' יחנו כמאן דקביע להו דמי, ולרוקח מה פריך ר"ח הא כשביל עננים הוי מחיצה.

ואמרתי דלכאורה דברי הרוקח תמוהים דהא מבואר ביבמות פרק הערל דלא מלו במדבר משום דלא נשבה רוח צפונית כדי דלא לבדרי ענני כבוד. א"כ הלא הוי' מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצוי' ואינה מחיצה. גם מחיצה העשוי' בידי שמים ג"כ אינה מחיצה, והעיר מזה בדורש לציון דרוש י"ג.

מזוזה ב"קאראווען" המונח ע"ג אוטו ונייד עי"ז ממקום למקום אי חייב במזוזה.

וניידון השאלה הוא במ"ש הרמב"ם (פ"ו מה' מזוזה ה"ט) בזה"ל: "ובית שבספינה פטורין מן המזוזה, לפי שאינן עשויין לדירת קבע" עכ"ל. ד"ל מצד א' לדייק מהרמב"ם דאם האדם עושה דירתו קבע בהך בית שבספינה שוב חייב במזוזה. ומצד שני י"ל דאין הדבר תלוי באדם אלא בסוג הבית, וכיון דסוג הבית הוא בספינה ואינו דירת קבע פטור ממזוזה אף שהדר בה עשאה לדירת קבע.

וצייין ה"חלקת-יעקב" לדברי המרכבת המשנה (שם) דדייק מל' הרמב"ם שכתב "לפי שאינן עשויים לדירת קבע" דמשמע דמסתכלים על סוג הבית האם הוא עשוי לדירת קבע או לא ולא על האדם ממש, והוכיח את דבריו מסוגיין דאמרו הבית שבספינה אין מתעברין עמה, דאימעיט מבית הואיל ונייד ואין זה בית דירת קבוע. וממילא זהו ג"כ טעם הפטור ממזוזה.

וכתב ע"ז ב"חלקת-יעקב" דאין דבריו מובנים דהרי הא דיכול הבית לזוז ע"י הספינה וכדו' עדיין אין זה גורע ממנו את השם בית דירת קבע, והראי' מסוכה דלר' יהודה בעינן דירת קבע, ואפ"ה כשירה סוכה ע"ג הספינה, אף דמיטלטלת ע"ג הספינה, והטעם דעכ"פ על הספינה הסוכה הוה קבועה, וא"כ י"ל דה"ה לענין מזוזה ג"כ יודה הרמב"ם דמטעם בית קבע שפיר מהני בית קבוע אף דהוה על הספינה, והפטור הוא רק מטעם דהאדם אין דר בה בדרך קבע.

והראי' שמביא המרכבת-המשנה מסוגיין ודאי דקשה להבינו, דהרי הא דאין בית זה מתעבר עם העיר, ודאי דלא הוה מחמת דאין זה נק' בית כיון דלא קבוע, אלא החסרון כמ"ש רש"י דלפעמים הוה בתוך ע' אמה להעיר ולפעמים לא, ורק זהו הטעם דאין הבית מתעבר עם העיר, אבל דירת קבע יש לומר דהוה.



בגמ': מתיב ר"ח ויחנו על הירדן מבית הישימות ואמר רבה בב"ח לדידי חזי ל' ההוא אתרא והוי תלתא פרסי על תלתא פרסי.

האחרונים האריכו מאוד להקשות מכאן על דברי הרוקח (הל' עירובין) שהקשה איך קפצו ישראל במתן

(סי' ע"ב) הנ"ל שהשיג לפי"ז על הנודע ביהודה שהחמיר מאוד בפתיחת הפארסאל (-מטרי') בשבת.

★ ★

בגמ': אר"ה יושבי צריפין אין מודדין להן אלא מפתח בתיהן.

ופירש"י: צריפין, דירה של הוצין וערבה ואינו קבע, הלכך אפילו יש הרבה במקום אחד כשיעור מהלך מאה אמה, אין חשובין עיר להיות כארבע אמות, וכל אחד מודד מפתח ביתו אלפים וכל רוח אם בא לצאת:

נשאל הגאון בעל שו"ת מנחת-יצחק (ח"ג סי' קל"ב) ע"י הרה"ג אברהם מאיר איזרעאל, מה כוונת רש"י בשיעור זה, והיכן מצאנו שיעור זה של מאה אמה.

והשיב לו בזה"ל: "הנה הגם אם מי שהוא יש לו לומר איזה כוונה עמוקה בדברי רש"י, בודאי ראוי להחזיק לו טובה, אבל בפשטות לק"מ כמו דלא יוקשה על דברת הרבינו יהונתן על הרי"ף דכתב "אפי' יש הרבה במקום אחד כשיעור מהלך אלף אמה" דודאי ל"ק מה שיעור הוא זה, דפשיטא דנקט רק מספר גדול לרבותא וכו', כן גם רש"י נקט מספר גדול רק לא כהמספר של רבינו יהונתן וסגי ליה לרבותא המספר של מאה אמה וכו'" עכ"ל.

★ ★

בגמ': אמר רב יהודה אמר רב יושבי צריפין וחולכי מדברות וכו' ונשיהן ובניהן אינן שלהן וכו' מ"ט וכו' ור' יוחנן אמר מפני שמרגישין זה לזה וכו'.

ופירש"י וז"ל: "ומרגישין השכנים ויש רשע רודף אחריהן וכו'" עכ"ל.

ז"ל המהרש"ל (בשו"ת סי' י') וכבר כתב המקובל הגדול בעל רוקח (סי' שי"ז עמ' ר"ב) שיש להסתיר הטבילה וכמ"ש בעירובין נ"ה ע"ב. (דר"י אמר וכו' ארור שוכב וכו' מפני שמרגישין זה לזה וכו'). ואף שפירש"י שם דהתם משום שיש רשע שירדוף אחריהן וכו' אכן יש כמה פנים לתורה ונוכל ג"כ לפרש משום צניעות וכו', ויש בזה משום הרהורי עבירה וכו'" עכ"ל.

ועיי"ש שמהר"י מינץ תיקן שהנשים יכנסו לבית המרחץ בלילה ויחפפו וירחצו את עצמן במשך שעה, ואף שלדעת רש"י צריכים להתחיל הרחיצה מבעוד יום, דאם

לכן נראה דס"ל לרוקח כמו שאמרו הכא שאני מדבר דכתיב "על פי ד' יחנו כמאן דקביע דמי" וכן בשבת ל"א לעולא דאמר דר"י ס"ל סותר על מנת לבנות שלא במקומו לא הוי' סותר ופריך רבה מכדי כל מלאכות ממשכן ילפינן והתם סותר לבנות שלא במקומו הוא, אמר לו שאני התם כיון דכתיב עפ"י ד' יחנו כסותר ע"מ לבנות במקומו דמי ע"ש הכי נמי סובר הרוקח אף דעננים בעלמא לא הוי' מחיצה מטעמים הנ"ל מ"מ במדבר כיון דכתיב עפ"י ד' יחנו משוית לה מחיצה קביע וגמורה כנ"ל.

ולפי"ז להס"ד דמותב ר"ח מיושבי צריפין כו' ולא אסיק אדעת' דעפ"י ד' יחנו משוית לה כקבוע הה"ד אליב' דלא הוי' כלל עננים מחיצה מטעמים הנ"ל ושפיר קמותיב, אבל למסקנא דש"ס דמתרץ לי' כיון דכתיב עפ"י ד' יחנו כמאן דקביע דמי הה"ד משוית לה מחיצה כנ"ל ומיושב קושיית התוספת שבת ודו"ק. עכ"ד.

★ ★

בגמ': א"ל רבא דגלי מדבר קאמרת כיון דכתיב בהו עפ"י ה' יחנו ועל פי ה' יסעו כמאן דקבוע להו דמי.

ז"ל הגמ' ירושלמי (מס' שבת דף נ"ב ע"ב) מה בנין היה במשכן, שהיו נותנים קרשים על גבי אדנים, (ומק' הגמ') ולא לשעה היתה (פי' וא"כ אמאי יהא חייב בבנין שהוא לשעה). א"ר יוסי מכאן שהיו חונים ונוסעים עפ"י הדיבור כמו שהוא לעולם, א"ר יוסי ב"ר בון (ובא לחלק על ר' יוסי וס"ל) מכיון שהבטיחן הקב"ה שהוא מכניסן לארץ כמו שהוא לשעה (פי' דבודאי כל מה שנעשה במשכן אין זה נק' קבע רק לשעה, דהרי הבטיחן הקב"ה שלא ישארו שם אלא יכנסו לא"י, וא"כ אין שום שם קבע על מה שנעשה במדבר). הדא אמרה (פי' ובכל זאת מהא דהי' במשכן בנין קרשים ע"ג אדנים והי' בנין לשעה, וילפינן מינה לחייב משום) בנין לשעה בנין.

בשו"ת יביע אומר (ח"ז או"ח סי' נ"ה) מביא מהאחרונים הכותבים, דאחר דר"י וריכר"ב פליגי בירושלמי אי בנין לשעה קרי בנין, וחזינן בסוגיין דהבבלי נקט רק כתירוצ' זה דר' יוסי ולא הביא כלל דברי ר"י בר"ב, ש"מ דס"ל להבבלי כר' יוסי דבנין לשעה לא הוה בנין. ועיין בחת"ס

ורב נחמן קאמרי כגון אנו לוויין ואוכלין ולא יענה גופו ולא יקנה בשר ודגים, וע"כ אפש"ל דהר"מ הבין דר"ה שהיה תלמידו דרב שפסק בחולין דחייבין לחוש לדברי ראב"ע ולהסתפק בירק שהוא זול ולא בשר ודגים, אבל הר"מ פסק כרבי יוחנן ור"נ.

★ ★

בגמ': אמר רב הונא כל עיר שאין בה ירק אין תלמיד חכם רשאי לדור בה.

ופרש"י: "לפי שהירק טוב למאכל, ונלקח בזול, ויכול לעסוק בתורה", וכן כתבו התוס' בד"ה כל עיר: "פירוש, לפי שניקח בזול ויכול לעסוק בתורה", ועיי"ש בתוס' עוד שהעירו ממה שאמרו בפרק תולין (שבת קמ, ב) 'בר בי רב לא ליכול ירקא משום דגריר', "משמע שגורם לו להוציא הרבה באכילת לחם, התם מיידי בירק חי, אבל מבושל טוב ומשביע בדבר קל".

הגאון ר' יוסף חיים זוננפלד ז"ל נשאל (שו"ת שלמת חיים יו"ד סי' תקג) שלכאורה מאמר זה סותר להבחייתא בשנו חכמים (אבות ו, ד): "כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל אם אתה עשה כן אשריך וטוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא", כי מדברי הגמרא מבואר שיש לתלמיד חכם לדאוג שיהיה לו לאכול במרווח ולא בצמצום, שיאכל על כל פנים ירק שהוא טוב למאכל ונלקח בזול, ואילו המשנה במס' אבות מורה לנו שדרכה של תורה היא לאכול פת במלח לבד. וכיוצא בדבר מובא שם עוד סתירות בזה.

הגאון הנז' השיב על כך שתי תשובות, ראשית, כי מה ששינוי במס' אבות ידוע הוא שאינו אלא ממדות חסידות, ואין בכך משום חובה, ומשום כן אין מקום להקשות סתירה בזה, ותשובה נוספת כתב בזה, שעל כל פנים צריך האדם להתרגל - שאפילו אם לא יהיה לו כי אם לחם צר לא יבטל מן התורה, אבל אין ראוי לדור כי אם במקום שימצא יותר בהרוחה, כי אולי לא יוכל לעמוד בנסיון, והיינו, שכוונת המשנה באבות אינה שהוא תנאי בלימוד התורה, שיאכל אדם פת במלח - וכך יצליח בדרכו בתורה, אלא, שיסודו הוא שכך צריך להיות השקפת האדם על מזונו, שלא יתבטל מלימודו מחמת חוסר מזונו, אכן,

תתחיל בלילה יש חשש שמחמת שהיא מהומה לביתה לא תחפוף א"ע יפה, וישאר עליה חציצה. ומ"מ במקום ההוא שבית המרחץ היתה בחצר בית הכנסת, בכדי שלא ירגישו בטבילתם, התיר שיחפפו בלילה במשך שעה.

ועיי"ש בשו"ת רמ"א (הנ"ל) וז"ל: ונראה פשוט דמאחר דתקנתן קלקלתן, שיבואו לידי איסור המבואר בתלמוד שקרא על בנותיהן ארור שוכב עם כל בהמה, פשיטא ופשיטא דיש לדחות מנהג איסור קלילא (שנוהגין כרש"י לחוף ביום), מפני האיסור החמור כו' כ"ש שזה החכם תיקן חששא זו של רש"י שתחוף כשיעור שעה. ע"כ.

★ ★

כתב בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סי' תתר"כ בסוף תשובה מהר"ר יהודה ז"ל) שיש דברים שאנו מדמים והמעשה רחוק, כהוא דעירובין נ"ה ע"ב יושבי צריפין וכו' ובניהן אינן שלהם וכו'. ואטו יעשה מעשה להפרישם כממזרים ממש, ולא כן נראה מדלא פירשו ממזרות גמורה וכו'.

★ ★

בגמ': אמר רב הונא כל עיר שאין בה ירק אין תלמיד חכם רשאי לדור בה וכו'.

הרה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין זצ"ל בספרו אוצר המלך (הל' דעות פ"ד) תמה, דאמאי לא חשיב ירק כברייתא (סנהדרין יז:) דתניא כל עיר שאין בה עשרה דברים אין ת"ח רשאי לדור בתוכה רופא אומן ומרחץ וכו'. וכתב דשמא ירק נכלל במה שאמר ר"ע שם אף מיני פירות שמיני פירות מאירין את העינים.

מיהו העיר שם דלפי רש"י כאן אין לתרץ כן, דפירש דהא דאין ת"ח רשאי לדור בעיר שאין בה ירק, הוא משום דנמכר בזול, ואין הטעם משום דמאירין את העינים. (אלא דע"ש דהעיר על רש"י מלשון הגמ' למימרא דירק מעליא וכו', וי"ל דאי לאו דירק מעליא הוא אין תועלת דמה שאפשר להשיג ירק בזול).

★ ★

עוד תמה בספר אוצר המלך שם, אמאי השמיט הרמב"ם את המימרא המפורשת של ר"ה כאן, ותי' דמימרא רב הונא תלויה במה שנחלק רב ורבי יוחנן במסכת חולין (פד). דתנא כברייתא אמר ראב"ע מי שיש לו מנה יקח לפסו, ואמר רב צריכין אנו לחוש לדברי ראב"ע, אמנם רבי יוחנן

יתכן שיש לאדם לדאוג שיהיה לו מזונות בריח - שיוכל לעסוק בתורה מתוך הרחבה.

★ ★

אכן, ביאור זה בכוונת המשנה במחלוקת שנויה, כי כן הוא בפירוש רש"י על אבות (שם): "פת במלח תאכל", לא על העשיר הוא אומר שיעמוד בחיי צער - כדי ללמוד תורה, אלא הכי קאמר אפילו אין לאדם אלא פת במלח וכו' ואין לו כר וכסת לישן אלא על הארץ, אל ימנע מלעסוק בה, דסופו ללמוד אותה מעושר", וכעין זה הוא ברמב"ם בפיה"מ ובפירוש מחזור ויטרי אבות (שם). ויש לציין לזה את דברי הספורנו בפסוק (ויחי מט, טו): "וירא מנחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה ויט שכמו לסבול וכו'", וכתב הספורנו: "ואת הארץ כי נעמה", ראה גם כן שארצו מוכנת לתת מזונו בלי טורח ולהתפרנס שלא בצער, 'ויט שכמו לסבול'...עול תורה ועול ציבור".

ואילו בפירוש מגן אבות על מס' אבות להיעב"ץ (אבות שם): "כך היא דרכה של תורה...", ופירשו המפרשים ז"ל, כי עם מי שהשעה דחוקה לו ידבר, כי לו ימתין מללמוד עד שירויח לפרנסתו אולי יכלה זמנו בהרוחת פרנסתו וילך בלא חמדה לעולם שכולו טוב לעולם שכולו ארוך, לכן ראוי לו לצמצם עצמו בדוחק גדול ויאחוז העיקר ויניח הטפל, אבל מי שאפשר לו יהנה כמשפט וטוב לו. והנכון, כי עם הכל ידבר, כי האדם בטבעו נוטה אל המורגשות ונמשך אחריהם, ולא כן אחרי התורה כי הכל בורחין ממנה עד שיכנס חשקה בלבבם, ולכן הזהיר לבא ללמוד שצריך לגרש ממנו כל התענוגים והתאוות אשר נשתתפנו בהם עם הבעלי חיים, וירחיק עד הקצה האחרון, כדי שתמצא התורה הבית פתוח לרוחה בלי יכעיסוה צרותיה באמרם אליה האחד בא לגור וישפוט שפוט, וכשתתחזק הנפש המשכלת בבית כמו הבהמית אז ינוח לשתייה ולא תצר זו את זו, וישוב אל הדרך האמצעי אשר אמר המפרש שיקח תחלה, הגע עצמך שאתה רוצה ליקח אשה על אשתך האהובה לך כמה שנים, היתכן שישבו אתך בביתך שתייה מיד, אבל אם תרצה שיתפשרו ביניהן גרש את הראשונה עד שתתחזק השניה כמוה". ולפי דבריו יש לתרץ גם כן הסתירה מסוגיין, כי הגמרא בסוגיין מדבר במי שהוא כבר תלמיד חכם, וכלשונו: "וכשתתחזק הנפש המשכלת בבית כמו

הבהמית אז ינוח לשתייה ולא תצר זו את זו, וישוב אל הדרך האמצעי".

גם המהר"ל בספרו דרך חיים (שם) הביא מחלוקת זו: "כך היא דרכה של תורה וכו'. רש"י ז"ל פירש לא על העשיר הוא אומר שיעמוד בצער כדי ללמוד תורה, אלא הכי קאמר אפילו אין לאדם אלא פת במלח וכו'. ולשון 'כך' היא דרכה של תורה' - צריך עיון, דמשמע כך היא דרכה וכך ראוי. אבל יראה שר"ל כך דרכה של תורה, והוא מה שאמרו בפרק ר"ע (שבת פ"ג ע"ב) אמר ריש לקיש אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה שנאמר וזאת התורה אדם כי ימות ע"כ לשונו, ופי' דבר זה כי התורה היא שכלית והאדם בעל גוף חמרי, ואין ספק כי השכל והגוף הפכים מתנגדים זה את זה, ולפיכך אין אל התורה קיום בגוף החמרי, שאין יהיה אל התורה שהיא שכל קיום בגוף החמרי כיון שהם הפכים ואין עמידה אל אשר הם הפכים יחד.

ולכך אמר שאין התורה מתקיימת רק אם ממית עצמו על התורה, שכאשר ממית עצמו על התורה עד שמסלק הגוף לגמרי בשביל התורה, ונמצא כי עיקר שלו הוא השכל לא הגוף ואז יש קיום אל התורה, שאין הגוף החמרי מונע אל התורה כלל כאשר האדם מסלק את הגוף החמרי כאלו אינו..., ומפני זה אמר כאן 'כך' היא דרכה של תורה', כי כך ראוי זה אל התורה, במה שהיא תורה שכלית שלא יהיה נמשך כלל אחר התענוגים שהם תאוות הגוף, ואז יש קיום אל התורה, ומ"מ דבר זה מדבר במי שאפשר ויכול לסבול ואין מונע עליו תשות כחו. ואין הפירוש שאם הוא בעל עושר גדול שמחוייב הוא שימית עצמו, שהרי לא אמרו רק אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה משמע שבשביל התורה הוא עושה, ואם אפשר לו כמו שאר בני אדם ויעסוק בתורה והוא טובל פת במלח לא נקרא שהיא ממית עצמו על התורה שאין צריך דבר זה אל התורה. אבל הפי' שכך דרכה של תורה שיהיה ממית עצמו על התורה, ואם הוא עשיר ואין צריך אליו שיאכל פת במלח ואוכל בשר אע"ג שאין זה דרכה של תורה מ"מ מה יעשה, שאם יאכל פת במלח שלא לצורך אין זה נקרא שממית עצמו על התורה, רק אם יניח עשרו וכל עסקיו בשביל התורה דבר זה מורה שהוא אדם שממית עצמו על התורה עכ"ד.

וע"ע שו"ע הרב יו"ד הלכות תלמוד תורה פ"ג ס"ג ובספר הערות וציונים על הל' ת"ת (להגאון רמ"ש אשכנזי

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"ב סי' כ') וזה תו"ד: דהחצות לילה לא משתנה מימים הארוכים דקיין לימים הקצרים דחורף אף לא לרגע אחד, וזה לפי מה שכתבתי בח"א (סי' כד) שחצות היום היא לעולם שוה, והוא כשבא השמש לאמצע הדרום, וזה שוה בכל השנה, רק ששני חצאי היום אינם שוים רק איזה ימים בשנה, ולפעמים חצי הראשון גדול ולפעמים חצי השני גדול, וכן קיבלתי גם מאבי מורי זצ"ל.

וכן מוכח לפי מה שפירש"י בסוגייתנו דבתקופת ניסן ובתקופת תשרי חמה יוצאה בחצי מזרח ושוקעת בחצי מערב. ובשני ימים אלו היום והלילה שוין. אך אחר תקופת תשרי נמשכת מעט לצד דרום ויוצאה ובשקיעתה נמשכת מעט לצד דרום ושוקעת, עד שבתקופת טבת יוצאה בקרן מזרחית דרומית ושוקעת בקרן מערבית דרומית, ואחר תקופת ניסן הוא להיפך. שיוצאה מעט קודם אמצע המזרח ושוקעת מעט אחר אמצע המערב, עד שבתקופת תמוז מהלכת מקרן מזרחית צפונית ג' רוחות עד צפונית מערבית עיי"ש.

והנה אלו המעט מעט שניתוספו או שנגרעו אנו רואים דאינם שוים. הרי דהחצות שהוא באמצע הדרום שוה תמיד. אך החצאים אינם שוים ברוב השנה. וממילא לפי"ז גם חצות הלילה שוה תמיד, והוא אחר שעברו י"ב שעות מחצות היום, עיי"ש. ועיין עוד שם בחלק ד' (סי' סב) שג"כ כתב כן עיי"ש.



דף נו ע"ב

בגמ': ת"ר המרבע את העיר עושה אותה כמין טבלא מרובעת.

בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' נו) דן באופן שרוחב העיר מצפון לדרום הוא אלף אמה, והוא מודד תחום העיר למזרח או למערב, שהרי הוא מודד ממזרח למערב אלפים אמה ורוחבו הוא אלף אמה כרוחב העיר.

(כוונתו) כמו שכתב בביאור הלכה (סי' שצ"ט סעיף י"ג ד"ה כטבלא) דמה שאמרו כאן כטבלא מרובעת היא לאו דוקא, דכשהעיר הוא רחב אלף ואורכו אלפים, נמצא שהתחומין הם ששת אלפים על חמשת אלפים, אלא הכוונה היא מרובעת לאפוקי שלא יהי' עגול אלא בליטות, שיהא נשכר הזוית. ע"כ).

שליט"א) שם הערה 9/א עוד בענין זה, וע"ש שדייק מלשון הרמב"ם בהל' ת"ת פ"ג ה"ו, שהנהגת פת במלח תאכל הוא הנהגה בדווקא, ואין זה רק למי שאין לו מה יאכל שלא ימנע עצמו מן התורה, וזהו שלא כדבריו בפיה"מ. אכן, ראה בספר מעשה רקח על הרמב"ם שלא כתב כן. וע"ע בספר תורתו יהגה על הלכות תלמוד תורה (ירושלים תשנ"ז) ח"א מלואים סי' כב בענין זה עוד.



דף נ"ו ע"א

בגמ': "כל עיר שיש בה מעלות ומורדות, אדם ובהמה שבה מזקינן בחצי ימיהם וכו'.

וברש"י: מפני הטורח ע"כ.

ולפי"ז גם מי שגר בעליה, זיקנה קופצת עליו (וכ"ה בחופת אליהו רבה שבסוף הספר ראשית חכמה (שער שלושה): שלושה מזקינן בלא זמנם, הדר בעליה וכו'. וכ"ה באבות דרבי נתן סו"פ כה שהדר בעליה חייו אינן חיים, וכתב הרה"צ הכהן מלובלין בספר דברי סופרים אות ו' שהוא ע"פ הגמ' כאן. וע"ע מגדים חדשים). [ולכאורה צ"ב שהרי הרמב"ם (פ"ד מהל' דעות הי"ד-יח) כתב: ועוד כלל אחר אמרו בבריות הגוף, כל זמן שהאדם מתעמל ויגע הרבה כו', אין חולי בא עליו וכוחו מתחזק, ואפי' אוכל מאכלות הרעים. וכל מי שהוא יושב לבטח ואינו מתעמל וכו', אפי' אוכל מאכלות טובים ושומר עצמו על פי הרפואה, כל ימיו יהיו מכאובים וכוחו תשש וכו' וקודם שייגע ויתעמל ואחר שייגע ויתעמל וכו'. וינוח ביום ההקזה ולא ייגע ולא יתעמל ולא יטייל. עכ"ל. הרי שמעלת ההתעמלות והיגיעה הרבה שהיא מחזקת הגוף והכוח (ועי' להגר"ח קנייבסקי שליט"א בקרית מלך שם דציין מקור לזה בגמ' גיטין סז: 'גדולה מלאכה שמחממת את בעליה'). וצ"ב:

אמנם נודע מחכמי הטבעים הבדל בין התעמלות מסודרת להתאמצות יתר. ודו"ק]

(יוסף דעת).



בגמ': חמה יוצאה ביום ארוך וכו' זה הוא פני צפון וכו'.

וברש"י זהו פני צפון לפי שהחמה לעולם ביום ממזרח לדרום מהלכת וכו', עיי"ש כל דבריו.

מהר"י קורקוס והכסף משנה למה לא פירש כרש"י, דסוגיין כאן מוכח כן דרך אלפים נתנו להם ורק אלף הי' לשדות וכרמים.

וכתב הכסף משנה: ואע"ג דברייא דכיצד מעברין מסייע ל"י לרש"י, דחאה רבינו מקמי מתני' כפשטה. וכתב שם המגיה תימה לי על התירוק הזה, דהא מתני' סתמא קתני, ואיכא למשמע הכי ואיכא למשמע הכי, וכיון דברייא מפרשה למילתי' הכי הוי לן לאסבורי.

ועיי"ש בהגהות נימוקי מהרא"י שיישב שיטת הרמב"ם על פי מה דאיתא בנדרים נ"ו ע"ב דהנודר מהעיר אסור להיכנס לעיבורה של עיר, דילפינן מקרא דיהושע דעיבורה של עיר כעיר הוא, ומותר להיכנס לתחומה דכתיב ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה, אלמא דרחמנא קרי לה מבחוץ. והשתא אם נימא כשיטת רש"י דהאלפים של השדות וכרמים מדדו מיד מקיר העיר, הא הרי עיבורה של עיר הוא כעיר, ואיך מדדו מקיר העיר, אולם להרמב"ם ניחא, שהרי הי' אלף מגרש ורק אח"כ הי' אלפים שדות וכרמים. ולכן פסק הרמב"ם כסוגיא דנדרים.

ועיינן עוד בהגהות רש"ש שם על הרמב"ם ובקרבן אורה כאן.

★ ★

דף נ"ז ע"א

בגמ': כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא.

וכתבו התוד"ה כל אמתא דאין החשבון מכוון וכו' אלא יש מעט יותר מאמתא ותרי חומשי באלכסונא.

דן הגאון ר"מ פיינשטיין זצ"ל (בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"ב סי' קמ"ו) האם יש להשתמש במכשירים ע"מ לקיים מצוה בשלימות או להמנע מאיסורים, כגון לבדוק ריבוע בתפלין ע"י מיקרוסקופ. וכן לבדוק מתולעים ע"י מיקרוסקופ. או אדם שהפסיק לנשום ונחשב כמת ואולם במכשיר ראדוגרם עדיין רואין תגובות אם נחשב לחי או למת, ומסיק דודאי כיון שבכל הדורות לא השתמשו בהני מכשירין, והרי בודאי קיימו את כל דיני התורה, ודאי דא"צ לבדוק מתולעים ע"י מיקרוסקופ, והשואל הביא משמו של הגר"ח מבריסק זצ"ל, דבע"כ כן הוא, דאל"ה א"א כלל לנשום דהרי ע"י נשימה נבלעים חיידקים הנראים ע"י מיקרוסקופ ולא זהו השקצים והרמשים הנאסרים בתורה.

ופגע בחצי התחתון בכפר שכלתה מדתו בסוף הכפר, שאז נחשב לו הכפר כד' אמות ומשלים חוצה לו אורך התחום, אבל רוחב הכפר אינו כרוחב העיר אלא רק ת"ק אמות, האם נימא דכיון דבעינן שהעיר יהי' כטבלא, כמו שמתרחב עוד אלפים כנגד הכפר, ה"נ מתרחב גם למעלה כנגד העיר, או שרק כנגד הכפר מתרחב, אבל כנגד העיר ישנו רק אלפים אמה מהעיר.

וכתב לחלק, דאם הכפר הוא ממש כנגד העיר, אז מרבעינן כטבלא וכמו שכתב רש"י (נג. ד"ה מוציאין) שאם יש בליטה בקרן מזרחית צפונית מוציאין את המדה כנגדן כאילו יש בליטה אחרת בקרן מזרחית דרומית, "כדי שיהי' התחום שוה לשתי הקרנות אלא יהי' כאן קצר וכאן ארוך" עכ"ל. וא"כ ה"ה כשיש כפר בתוך האלפים אמה מודדים כל רוחב העיר אלפים אמה מכנגד הכפר וחוצה לו.

אבל אם הכפר לא נמצא בהמשך מול העיר, אלא נמצא רק בקרנות העיר, בזה מדדינן מהכפר לחוד אלפים אמה, אבל מהעיר עצמה אין מודדינן מכנגד הכפר אלא רק מכנגד העיר, והביא ראי' לזה מהרמ"א (בסי' ת"ח סעיף א').

ועיינן שם שמסקנתו להחמיר אפילו אם הכפר מקצתו כנגד העיר, שאין מודדינן רק מהעיר עיי"ש. ועיינן עוד בחזון איש (סי' ק"י ס"ק י"ד)

★ ★

בגמ': תניא אמר רבי אליעזר ברבי יוסי תחום ערי לזים אלפים אמה, צא מהן אלף אמה מגרש, נמצא מגרש רביע כו'.

מבואר כאן שרק אלפים אמה נתנו לזים אלף למגרש לשדות וכרמים, וכן מבואר מהמשך חשבונות שבגמרא, וכ"כ רש"י ערכין (ל"ג ע"ב) בפירוש, וכן כתב בפירושו על התורה (מסעי ל"ה, ד): הא כיצד, אלפים הוא נותן להם מסביב, ומהם אלף הפנימים למגרש, והחיצונים לשדות וכרמים. ואע"ג דתנן במתניתין (סוטה כ"ז ע"ב) רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר אלף אמה מגרש ואלפים אמה שדות וכרמים, היינו שהאלפים לשדות וכרמים אלף מתוכה למגרש.

אמנם הרמב"ם פסק בהל' שמיטין ויובלות (פ"א ה"ב): מגרשי העיר כבר נתפרשו בתורה שהם שלשת אלפים אמה לכל רוח כו'. אלף הראשונות מגרש ואלפים מודדינן חוץ למגרש לשדות ולכרמים, ע"כ. וכבר תמזהו שם

ורק האמצעי לא היה עומד מכוון באמצע ורק נוטה לצד אחד יותר, דאילו היו רואין אותו כאילו עומד כך באמצע בשורה אחת היה ממנה לצד אחד פחות מקמ"א ולצד השני יותר מקמ"א, דאפשר דכיון דבסך הכל אין כאן אלא רפ"ג אמות אף שהיא נוטה לצד אחד קצת, רואין אותה כאילו נתונה באמצע, דאין צריך לכוון כ"כ שתהא יושבת כנגדן באמצע מכוון דוקא.

והנה מלשון המשנה אם יש בין שניים החיצונים קמ"א אמות ושליש משמע שצריך שיהי' מכוון דוקא שלא תהא מכל צד יותר מקמ"א אמה, אכן מלשון הרמב"ם דכלל שתהא ביניהם רפ"ג אמות משמע לכאורה דאין קפידה בזה ורק שבין כולם לא תהיה יותר מהשיעור ואז רואין האמצעית כאילו נתונה מכוון באמצע בין שניהם, וצ"ע. שוב מצאתי בחתם סופר תשובה צ"ד, ומדעתו נראה שצריך שיהי' מכוון באמצע דוקא רחוק משניהם בשוה.

והא דאיתא בגמ': א"ל רבא לאביי כמה יהא בין חיצון לאמצעי א"ל אלפים אמה. כתב בחזו"א (ס' ק"י אות ט"ו ד"ה ג' עירות) וז"ל ואין בין האמצעית להחיצונית יותר מאלפים, ונראה דרואין כאילו חוט מתוח מחיצונית לחיצונית ואין בין האמצעית עד קו הזה יותר מאלפים. במ"מ פכ"ח מהל' שבת הל' ס"ה צייר את האלפים באלכסון וכן בפירוש רבנו ישמעאל בן חכמון וכן דעת החות יאיר בסי' קנ"ה וז"ל כמה יהא בין חיצון לאמצעי אלפים אמה, ומשמע שאם יש יותר מחצונית לאמצעית מאלפים אסור אע"פ דהוי רק אלפים מאמצעי לאמצעי חלל שבין שתי החיצוניים מ"מ אסור, עכ"ל. ובמרכבת המשנה פכ"ח ה"ה בא"ד מביא דברי החות יאיר וכתב עליו וז"ל ואין זה ראוי דודאי הפירוש שכמה יהא בין חיצון לאמצעי באורך ולא באלכסון ע"כ.

★ ★

דף נז ע"ב

בגמ': א"ל רב ספרא לרבא הרי בני אקטיספון דמשחינן לחו תחומא מהאי גיסא דארדשיר וכו' הא איכא דגלת דמפסקא יותר מקמ"א ושליש וכו'.

כתב בשאילת דוד (תאה"ע סי' צד) ובשו"ת משיב דבר (ח"ד סי' נ"ח) דחזינן הכא בסוגיין דאקטיספון וארדשיר הוה כעיר א' לענין תחומין. ואלו לענין גיטין מצינו במס' גיטין (דל"ו ע"א) ר"ח מצריך לומר (בפני נכתב ובפני

וה"ה לענין בדיקת סכין א"צ ע"י מכשיר לבדוק את חדות הסכין, וכל שנמצא הסכין חד כפי מ"ש בחז"ל שפיר יכול לשחוט בו.

ולענין תפילין הוסיף הגר"מ פיינשטיין ז"ל (שם) ודאי שיש עוד סברה שא"צ למדוד ע"י מכשיר, דהרי הריבוע של התפילין הוא כדאיתא בשו"ע (סל"ב סל"ט) שיהי' ארכו כרחבו שיהי' אלכסון תרי חומשא, והנה הרי כתב התוס' דחשבון זה אינו מכוון, ואפ"ה ס"ל לחז"ל דסגי בכזה ריבוע, וא"כ מה יועיל הבדיקה לרבעותו בריבוע יותר מהצורך שהוא יותר מאמתא ותרי חומשא באלכסון במעט, והרי ודאי שחז"ל לא הצריכו לזה.

ואמנם לענין בדיקה ע"י מכשיר שהראה סימני חיות אף שהאדם הפסיק לנשום, בזה כתב הגר"מ ז"ל עפימ"ש במס' שמחות (פ"ח ה"א) ופוקדין על המתים עד ג' ימים (ופי' שם בנחלת יעקב דבזמן חז"ל שהי' קוברין בכוכין הרי א"כ הי' אפשר לפתח הסתימה לראות אם הוא חי). מעשה שפקדו אחד וחיה אח"כ כ"ה שנים ורק אח"כ מת. והביאו בפתחי תשובה (יו"ד סי' שנ"ז ס"ק א'). וכתב ע"ז בזה"ל: והאי עובדא הוא מקרה בעלמא ממקרים הרחוקים א' לאלף שנים, ואפי' מיעוטא דמיעוטא לא הוי וכו', ואינו נכנס בגדר חוששים למיעוט בפיקו"נ וכו' עכ"ל, וא"כ לפי"ז עכ"פ כשמכונת הראדיגראם מראה שעדיין הוא חי, א"כ אין לנו נגד זה רוב לומר שהוא מת. וכיון דיש כזה מציאות ע"כ מ"מ יש לחוש למכשיר זה, ואין לקבל אותו כמת אף שהפסיק לנשום.

★ ★

במשנה: וכן ג' כפרים המשולשין אם יש בין שנים החיצונים מאה וארבעים ואחת ושליש עשה אמצעי את שלושתן להיות אחד.

בישו"ע (סי' שצח סעיף ח') איתא: היו ג' כפרים משולשים, אם יש בין האמצעי ובין כל א' מהחיצונים אלפים אמה או פחות מכאן, ובין שנים החיצונים רפ"ג אמות פחות שלישי, ופירש במשנה ברורה שאם נעמיד הכפר האמצעי בין שני החיצונים באמצע לא ישאר ריוח כ"א קמ"א ושליש מצד אחד שבין האמצעי לחיצון, וכן מצד השני שהוא בס"ה רפ"ג אמות פחות שלישי. ועיין שם בביאור הלכה (ד"ה רפ"ג) שמסתפק אם היה ביניהם השיעור של רפ"ג ולא יותר,

המידה של עגלה ערופה שמפורש בתורה (דברים כא, ב) ומדרו וגו' ע"ש. וראה בספר נחל איתן להגר"ח קנייבסקי שליט"א (סי' ה) כמה וכמה פרטים בענין מדידת העגלה ערופה ע"ש.

★ ★

בגמ': לא פחות ולא יותר וכו'.

בדין מדידת אלפים אמה חוץ לעיר, לכאורה לפי המבואר לעיל (דף ג:) שיש שני שיעורים לאמה וטפח יש אמות עצבות ויש אמות שוחקות. (ההפרש ביניהם הוא חצי אצבע לאמה שהוא להחזו"א - 1.2 ס"מ ולהגר"ח נאה - 1 ס"מ) ובכל מקום מודדים לחומרא, כמו שנפסק בשו"ע (סי' שסג סעיף כו) שלענין מה שצריך גובה י"ט מודדים בטפחים מרווחים, וכשיש פחות מ"ט מרווחים אע"פ שיש י" טפחים לפי טפחים עצבים לא חשיב מחיצה. וכשצריך שלא יהי' יותר משיעור מסוים אנו מודדים בטפחים מצומצמים. וא"כ לענין אלפים אמה צריך למדוד לפי אמות עצבות לחומרא.

והנה השפת אמת בפסחים (דף מו.) חידש שלענין דבר ששיעורו מיל לא שייך לדון בשוחקות ועצבות, לפי שרק לענין אמות וטפחים נאמרו שני שיעורים, אך לענין מיל וודאי חשבון אחד הי' לחכמים לפרסה ומיל, ולכן כתב שם דלענין שיעור "סמוך לדרך" שנאמר לענין קריאת המגילה, השיעור הוא מיל ולא צריך להחמיר לשער לפי אמות עצבות.

ובספר קרית אריאל (פרק ט' אות קטן ו') כתב שכל זה רק לענין קריאת המגילה שנקטו בגמ': שיעור "מיל", אך לענין תחום שבת שנקטו שיעור "אלפים אמה", פשוט שמודדים לפי עצבות לחומרא, והרי כך הוא לישנא דקרא "ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפיים אמה" ושיעור שנאמר באמה וודאי שמודדים לחומרא לפי אמות עצבות, ולא לפי אמות שוחקות.

ועיין שו"ע הרב (סי' שצ"ו סעיף ג') דמשמע דנקט דלענין תחומין שאסור רק מדרבנן אולינן לקולא ומודדין באמות שוחקות.

★ ★

נחתם) מאקטיספון לבי ארדשיר, ומבי ארדשיר לאקטיספון לא מצריך, חזינן דלענין גיטין נחשבין אקטיספון וארדשיר לב' עיירות. וכ"ש לענין כתיבת שם העיר בגט ודאי דנחשבין אקטיספון ובי ארדשיר לב' עיירות.

והטעם הוא, דאינו דומה כלל ענין גיטין לענין תחומין. משום דלענין תחומין הדבר תלוי בקירבה, וכל שעיר א' קרובה אל השניה כשיעור הנצרך הר"ז נחשב לעיר אחת. משא"כ לענין גיטין הדבר תלוי בשלטון, דאפי' בעיר אחת כל שיש בו ב' שלטונות והעיר מחולקת לשנים לענין מסים וכדו' ודאי דנחשב לב' עיירות לענין גט, ומצד שני עיר א' שבתיה רחוקים זה מזה יותר משיעור הנצרך, דכל אחד מודד מפתח ביתו אלפיים לכל רוח ולא מסוף העיר, מ"מ לענין גיטין הר"ז נחשב כעיר א' משום דלענין גיטין הדבר תלוי בשם העיר ובשלטון העיר, וכל שיש לה שם א' ושלטון א' הרי זה נחשב לעיר א'.

★ ★

במשנה: ולא ימדוד אלא כנגד לבו.

כתב הריטב"א דהוא הדין דיכול למדוד בהנחת חבל על גבי קרקע, ולא בא למעט אלא שלא יניח אחד כנגד ראשו ואחד כנגד רגלו ונמצא שהוא ממעט בתחומין, והביאו בביאור הלכה (סי' שצ"ט סעיף ג' ד"ה ישים). אמנם במאירי כאן לא כתב כן, שכתב והסכימו להיות במדה שומה כנגד הלב, מפני שהעין מצויה לכוין בה יותר ביושר משיתנהו כנגד הראש וכנגד הרגלים עכ"ל.

ויש להוסיף בזה מה שכתב האבן עזרא על הפסוק (בשלח טו, ח) קפאו תהומות בלב ים: באמצע הים, כמו שהלב שהוא באמצע הגוף ע"כ. ובפירוש הרא"ש שם כתב שהלב הוא כשליש הגוף וכמו כן הים נבקע עד שלישו, עכ"פ חז"ל כווננו שמקום זה יהי' המתאים והראוי יותר למדידה.

★ ★

דף נח ע"א

בגמ': אין לך שיפה למדידה וכו'.

במאירי הזכיר כאן דקאי על מדידת תחומין ע"ש. אך ברבינו יהונתן על הרי"ף הזכיר דקאי גם על

דף נח ע"ב

בגמ': אמר ר"נ אמר רבה בר אבהו אין מקדיין לא בעגלה ערופה ולא בערי מקלט מפני שהן של תורה.

כתב החכמת שלמה (סי' תה) דמכאן ראייה שאין עליה תשובה דגם תחום של י"ב מיל אינו אסור מדאורייתא, דאל"כ אמאי שביק ר"נ תחומין גופייהו לענין י"ב מיל דעסיק ביה ונקט עגלה ערופה וערי מקלט.

(ולכאורה) יש לדחות דמאחר דתיקנו חז"ל תחום של אלפים, תו לא שייך קידור בתחום של י"ב מיל, שהרי בלא"ה אסור ללכת שם מדרבנן כיון שהוא יותר מאלפים אמה).

★ ★

במשנה: אין מודדין אלא מן המומחה.

פירש"י שרק מומחה ובקי במדידה הוא יכול למדוד ולקדר. וכן פירש הרמב"ם בפיהמ"ש וז"ל מומחה הוא האדם המהיר במלאכתו באיזו מלאכה שתהיה או בחכמה מן החכמות, ורוצה בכאן שיהי' חכם בתשבורת (כלו' בחכמת החשבון) מהיר במדידת הקרקע. וברא"ש (סי' ז') כתב שלכן הגיה רש"י אין מודדין אלא מומחה. וכתב דבירושלמי (הלכה ד') משמע כפירוש רש"י שכתב אמשנתינו בהדיוט שריבה אין שומעין לו, כלומר דרק מומחה יכול למדוד ולא הדיוט.

אמנם רבינו חננאל גרס כגירסתינו אין מודדין אלא מן המומחה, ומפרש שהוא מלשון הכתוב (מסעי לד) ומחה על כתף ים כנרת, כלומר שהגבול הלך ישר ליד הכנרת ולא התעגל עם הכנרת (ולפי זה הי' חלק מעבר הכנרת המזרחי, מלמעלה ומלמטה שייך לארץ ישראל), והרא"ש (שם) כתב שצריך למדוד ישר ומכוון כנגד העיר, שלא ילך לצדדין וימדוד לפי שנוח לו שם דאין שם עיקולים וכדו', ואח"כ ירצה לבא כנגד העיר וצופה ומביט כנגד מדתו, אלא צריך למדוד ישר כנגד העיר, דאי עביד הכי, זמנין דטפי, שיש הרים וגיאות שצריך לקצר או למדוד מדידה יפה. ע"כ. ועיין בריטב"א ובהגהות הב"ח על הרי"ף אות מ'.

ועיין בתוס' חדשים בגליון המשניות (צוין כאן במסורת הש"ס) שדחה ראית הרא"ש לפירש"י מן הירושלמי, די"ל דהירושלמי לא קאי ארישא אין מודדין אלא מן המומחה, אלא קאי אסיפא ריבה לא' ומיעט למקום אחר,

ששומעין למקום שריבה, שהוא רק במומחה שריבה ולא בהדיוט שריבה.

ועיי"ש עוד שנשאר בצ"ע על גירסת רש"י דהול"ל "אין מודדין אלא מומחין" ולמה פתח בלשון רבים וסיים בלשון יחיד. וצ"ע.

★ ★

דף נט ע"א

בגמ': ותחומין דרבנן.

וכתבו בתוס' (ד"ה ותחומין וכו') וז"ל: "משמע אי הוה מה"ת לא מהימני, ואע"ג דמעשים בכל יום שמאמינים לנשים בשחיטה וכו', היינו משום דהוה בידה וכו' אבל תחומין לא הוי כלל בידה, ולהכי נאמן קטן טפי בבדיקת חמץ מבתחומין וכו' משום דבדיקת חמץ בידו. והא דקאמר גבי בדיקת חמץ בנשים ועבדים דהימנוהו רבנן בדרבנן, משמע דאי הוה מדאורייתא לא הימנום, אע"ג דבידו, היינו משום דבדיקת חמץ צריך דקדוק וטורח גדול, לפיכך יש לחוש לעצלות הנשים טפי ממקום אחר" עכ"ל התוס', וכדברים האלה כתבו התוס' גם בפסחים דף ד' ע"ב ד"ה הימנוהו.

דן הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל (שו"ת אגרות משה חיו"ד ח"ב סי' מ"ד) האם אשה יכולה למלא תפקיד משגיח כשרות במפעל, הן מצד נאמנות האשה. (והן מצד מ"ש הרמב"ם (פ"א מה' מלכים ה"ה) שכתב שכל משימות שבשראל אין ממנים בהן אלא איש.)

ומסיק דיכולין למנות אשה למשגיח כשרות. (דמצד מינוי נשים י"ל דכיון דהכס"מ והרדב"ז (שם) מצינין להספרי דשם לא מוזכר אלא דאין ממנין אשה למלך. והרמב"ם מצד עצמו יליף דה"ה לכל משימות. וע"כ אף די"ל להרמב"ם דגם מינוי להשגחה על כשרות נק' מינוי. מ"מ כיון דהחינוך, ותוס' בסוטה דף מ"א ורש"י ור"ן קידושין דף ע"ו פליגי על הרמב"ם, א"כ לצורך גדול יכולין למנות אשה למשגיח כשרות ואכה"מ להאריך בזה). דיש נאמנות לאשה להשגיח על כשרות המפעל כשיש לה את התכונות הנצרכות לכך.

ומעמו ונימוקו עמו. עפ"מ"ש התוס' בסוגיין, והדינים היוצאים מהן הוה, דהיכא דהוה בידו הרי נאמנת

אפי' בדבר מה"ת ואפי' באיתחזק איסורא כשחיטה וכיו"ב. ומזה ילפינן בדבר דלא איתחזק איסורא נאמנת אפי' בדבר מה"ת ואפי' כשאין בידה.

וא"כ לענין השגחה בכשרות המפעל, כיון דהכשרות במפעל נקרא לא איתחזק איסורא, דהרי אין הדבר ברור דיש במפעל זה דברים אסורים, ואפי' כשבעל המפעל אינו נאמן על הכשרות ג"כ עדיין נק' לא איתחזק איסורא, דאין לנו כאן שום חזקת איסור שיש דברים אסורים במפעל זה. וע"כ אפי' אי השגחה במפעל לא נק' בידה ג"כ היתה נאמנת, וכ"ש שכל ענין השגחה נק' בידה שהרי הדבר מסור בידה לה להרשות להכניס דברים אסורים למפעל זה, וע"כ כיון דהוה בידה דהיתה נאמנת בכל ענין אפי' באיתחזק איסורא, א"כ כ"ש שנאמנת אפי' בלא איתחזק איסורא.

(ועיי"ש שמוסיף דאפי' לפי"ד התוס' לעיל דף ל"א ע"ב ד"ה כאן, המובא במג"א (או"ח סי' תל"ז ס"ק ח') דפליגי על התוס' דילן וס"ל דאשה נאמנת רק בדבר השייך לביתה, מ"מ י"ל בנידו"ד דכיון שהם נשכרו ע"מ להשגיח על המפעל והיא נשכרת ע"מ לפרנס אותה ואת משפחתה, ה"ז נחשב כאילו הדבר שייך לביתה ושפיר נאמנת על ההשגחה).



במשנה: עיר של יחיד ונעשית של רבים מערבין את כולה ושל רבים ונעשית של יחיד אין מערבין את כולה
אא"כ עשה חוצה לה כעיר חדשה, וכ"ש עיר של רבים ועדיין היא של רבים עצריך שוור.

כתב הריטב"א וטעמא דאמור רבנן דעיר של רבים בעי שוור ואין מערבין את כולה, כתב רש"י והרמב"ם וכל הגאונים דמשום היכרא הוא, דכיון דיש בה סרטיות ופליטאות ודרכים שהם רשות הרבים, אע"פ שכבר הכשירום ועשאו כרשות היחיד של תורה ע"י לחי וקורה או דלתות ננעלות בלילה, מ"מ אכתי מחזי להו לעם הארץ שהוא רשות הרבים גמורה, ויהו סבורים לומר כשם שמותר לטלטל כאן להוציא ולהכניס מן החצירות לכאן, כך היא מותר לטלטל בסרטיאות ופליטאות שחוץ לעיר ולהוציא ולהכניס להם מן המדינה, ואע"פ שכבר תיקן שלמה המלך ע"ה עירוב ושיתוף מפני זה, מ"מ לא ירגישו עמי הארץ בדבר העירוב כשיראו

שכל בני העיר מטלטלים שם, ולפיכך עשו חז"ל גדר לפנים מגדר שכל העיר שהיא של רבים שלא יערבו את כולה ויעשו בה שום שוור, ויערבו בני השוור לעצמן ובני המדינה לעצמן, והדרים באותו שוור אסור לטלטל בשאר המדינה כיון שלא עירבו עמהם, והדרים במדינה אסורים במקום ששיירו. ועיר של יחיד שנעשית של רבים, כיון שיש עליה שם בעלים הראשונים כחצר של רבים חשיבא להו לאינשי ולא אתו למטעי בה ברשות הרבים דעלמא.



במשנה: עיר של יחיד ונעשית של רבים.

וכתב רש"י בזה"ל: "שלא היו נכנסין בה תמיד ס' רבוא של בני"א ולא חשיבא רה"ר דלא דמיא לדגלי מדבר" עכ"ל.

וברימב"א כאן מביא עוד קושית ר"ת (הובא גם לעיל ו' ע"ב תוד"ה כיצד) על רש"י שסובר שעיר של רבים הוא שנכנסים לה ששים רבוא תדיר, דא"כ היכי משכחת לה עיר שהיתה של רבים בתחלתה, דהא ודאי מילתא דלא שכיחא הוא שיתיישבו שם בתחילה ששים רבוא, ולעולם לא משכחת לה אלא שהיתה בתחלתה עיר של יחיד, ובטלה דין משנתינו בעיר של רבים. וכתב הריטב"א וזו אינה קושיה כ"כ, כי אינו מצריך שיתיישבו בעיר ס' ריבוא, אלא שיכנסו בה ששים רבוא באלו הכרכים והעיירות שהם פתוחים למקומות הרבה וריגלים בה סוחרים וכיוצא בהם, ותדע שאף ירושלים לא היו בה ששים רבוא תדיר, ואעפ"כ יש בה משום רה"ר אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה, ומעתה כל שבתחלה נתיישבה בכרכים ושווקים גדולים להיות רוכלת העמים זו היא של רבים. ע"כ.

ובתוס' רבינו פרץ (מכתי') תי' דהכל תלוי בעירוב הראשון שעשו, שאם בעירוב הראשון היתה של רבים, שהיו בה ס' רבוא, ונעשית של יחיד, אין מערבין את כולה, דכיון דבתחלה היתה של רבים, אתי לאחלופי ברה"ר גמור, שלא ידעו שהותרה בשביל העירוב. ע"כ.



דייק הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (שו"ת אגרות משה חאו"ח חלק ד' סי' פ"ז) מלשון רש"י שכתב שלא הי' נכנסין בה תמיד ס' רבוא. דש"מ דלשיטה המצריכה ס' רבוא כדי

ששה פעמים כל בנ"י, ולא מסתבר דכולם היו באותו מקום של י"ב מיל על י"ב שראה רבה בר בר חנה, אלא ודאי דאותו שיעור הוא רק מחנה ישראל בלבד. ושפיר מתורץ קושיית התוס', וצ"ע מדוע תוס' לא תירצו כן עיי"ש).

★ ★

דף נ"ט ע"ב

בגמ': היתה של רבים והרי היא של רבים ואין לה אלא פתח אחד מערבין את כולו.

וכתב רש"י וז"ל: ואין לה אלא פתח א'. ולא מפולשת היא ולא דמי לדגלי מדבר עכ"ל.

כתב המחבר בשו"ע (או"ח סי' שמ"ה סעיף ז') וז"ל: "איזה רה"ר וכו' הרחבים ט"ז אמה וכו' ואפי' יש להם חומה אם הם מפולשים משער לשער וכו' הוי רה"ר".

וכתב ע"ז הגר"א בביאורו וז"ל: "אם הם, שם נ"ט ע"ב וע"ש רש"י ד"ה ואין לה כו'" עכ"ל.

העיר הגר"מ פיינשטיין ז"ל (שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"א סי' ק"מ וחאו"ח חלק ה' סי' כ"ח) לזה דלא ציין הגר"א לדברי רש"י לעיל דף ו' ע"ב ד"ה ירושלים שכתב בזה"ל: "ירושלים, רה"ר שלה מכוון משער לשער ומפולש וכו'" עכ"ל, ש"מ דס"ל להגר"א דאף שצריך שיהי' השערים מפולשים כדי שיחשב רה"ר, מ"מ א"צ שיהי' השערים גם מכוונים משער לשער וכמ"ש רש"י בדף ו', אלא סגי שיהי' השערים מפולשים אף שאינם מכוונים משער לשער וכמ"ש רש"י בסוגיין. (ועיי"ש שכתב די"ל דגם רש"י דלעיל ס"ל כך, ואכ"מ להאריך).

★ ★

בגמ': הבמ"ע כגון דעביד דקה, וכי הא דאמר רב אידי בר אבין אמר רב חסדא אחד מבני מבוי שעשה דקה לפתחו אינו אוסר על בני מבוי.

פירש"י דקה. פתח נמוך בראש כל מבוי דגלו אדעתיהו לאסתלוקי כל חד מחבריה. ובתוס' ד"ה דעבוד דקה כתבו, מחיצה גבוה ד' טפחים כגון איצטבא בפני המבוי. וכן נפסק להלכה בשו"ע או"ח (סי' שצ"ב סעיף ד') וז"ל עיר שנשתתפו כל יושביה חוץ ממבוי אחד הרי זה אוסר על כולם, ואם בנו מצבה על פתח המבוי אינו אוסר עליהם. וכתב במשנ"ב (ס"ק כ"ב) הסכימו הרבה אחרונים

להחשב רה"י, א"צ שיהי' ס' רבוא הדריים בעיר, אלא סגי שיהיה ס' רבוא נכנסין בה, אפי' שהם דרים חוץ לעיר.

★ ★

ועוד כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (ח"א סי' קלט ענף ה, וח"ד סי' פז) דמדברי רש"י הנ"ל איכא למילף, דמה דצריך שיהיו ששים רבוא עוברין בו, אין הכוונה שברחוב מסויים עברו ששים רבוא, אלא בכל העיר כולו יש בחצוצת העיר סך ששים רבוא.

ועוד יש למילף מדברי רש"י כאן, דגם אם אין ששים רבוא מתושבי העיר עצמן אלא יש ששים רבוא בצירוף הנכנסים לעיר הזו ממקומות אחרים, גם אותם יש להחשיב, ונחשבת העיר לרה"ר, דהלא רש"י כתב בהדיא שלא היו נכנסין בה תמיד ששים רבוא וכו'.

אך יש להסתפק אם צריך שיהיו כל הששים רבוא בחצוצות העיר או שאפשר לצרף גם אותם שנמצאים בבתיים, אך מסתבר שאין להחשיב בכלל הס' רבוא רק אותם הנמצאים בחצוצות העיר, דהרי גם במדבר הס' רבוא שהיו במחנה היו רק מבני עשרים ומעלה ועם הנשים והטף היו פי ארבע או חמש מס' רבוא, וא"כ איך סגי בבקיעת ס' רבוא, אלא ודאי דחכמים שיערו שבחצוצות המחנה מלבד אותן שבבתיים היו ס' רבוא, וא"כ אין לצרף את אותן הנמצאים בבתיים למספר ששים רבוא.

אך לפי"ז תקשה קושיית התוס' לעיל בדף ו' ע"א ד"ה כיצד דהקשו דבדגלי מדבר היו טף ונשים לאין מספר וא"כ איך יליף מהתם דצריך ס' רבוא דוקא. ולפי הנ"ל חז"ל אמרו דהשיעור שהיו בחצוצות העיר היו ס' רבוא. אך י"ל דקושיית התוס' התם היא דמנלן דהיה האומד ס' רבוא כיון שלא הוזכר מספר הנשים והקטנים, וגם י"ל דלא רצו התוס' לתרץ כן משום קושייתם השניה מהערב רב שהיו הרבה לאין מספר, שע"ז ליכא לתרץ כן.

(וע"ש שכתב לתרץ קושיית התוס' מערב רב, דהשיעור הזה נאמר במחנה ישראל בלבד, ואילו הערב רב חנו חוץ למחנה ישראל ולא היו מעורבין עמהם, והראיה, דאף לבן המצרי לא הניחו ליטע אהלו בתוך מחנה ישראל, וכ"ש הערב רב, ודוחק לומר דהשיעור הזה שאמרו חכמים כולל גם את הערב רב, דהרי הערב רב היו הרבה מאד, ולכ"ע במכילתא היו ד' פעמים כל בנ"י ולר' נתן במכילתא היו

דדי כשהוא גבוה ד' טפחים, ועיין באור זרוע שכתב דבעינן ג"כ שיהי' רחב ד"ט. ובשער הציון (סק"כ) הביא: בא"ר כתב בשם הרשב"א בעבודת הקודש דדי בשגבוה ג' טפחים ורחבה ד"ט, ואם חלל הפתח רחב יותר מעשר אמות בעינן שהמחיצה יהיה גבוה י"ט, ומדברי הגר"א בס"ו מוכח דס"ל דבזה נמי מהני גבוה ארבעה טפחים.

וכתב החזו"א (בסי' צ"ה ס"ק ח') וז"ל ונראה דאם גבוהה הדקה י' יצאה מתורת דקה, דבפחות מ' שאינה מחיצה, מינכר סילוק, אבל ב' הוי מחיצה, ומיהו בפתח מבוי מהני בתורת פס ד', אבל בדקה של פתח החצר אי גבוהה י' חשיבה מחיצה ואכתי הפתח אוסר, וצ"ע. ועיין ברמב"ם בפ"ה מהל' עירובין הל' כ"ד כתב שאין מערבין מדינה לחצאין, כתב הראב"ד אפי' ע"י דקה, שאין דקה מועלת במקום דריסת רבים. ועיין בשולחן ערוך הרב סי' שצ"ב ס"ה.

★ ★

דף ס' ע"א

בגמ': תניא א"ר יהודה עיר אחת היתה ביהודה וחדשה שמה והיו בה נ' דיורים אנשים ונשים ומ"פ.

כתב בשו"ת אגרות משה (חיו"ד חלק ד' סי' נ"ז) בזה"ל: "ומשמע קצת (שהטעם שהי' צריך שיהי' נ' דיורים) שהוא ערך שיעור קהל שיהיו שם עשרה תושבים שעוסקים להרויח ממון ולפרנס אשה ושלשה ילדים וכו' ונמצא שהם שיעור אחד חמשים דיורים ועשה אנשים" עכ"ל.

(ועי"ש) בפנים בדברי הגרמ"פ ז"ל דדבריו הוה בנידון החיוב לבנות ביהכ"נ בעיר שדרים בה, דס"ל דהחיוב הוה רק כשדרים לכה"פ עשרה אנשים שמרויחים ממון, שאז יכולין לחייב לבנות ביהכ"נ).

★ ★

בגמ': אמר רב חמא בר גוריא אמר רב הלכה כר"ש רבי יצחק אמר אפי' בית אחת וחצר אחת וכו'. א"ל אביי לרב יוסף הא דרב יצחק גמרא או סברא וכו'.

ובתוס' (ד"ה גמרא) וכו' כתבו: "גמרא. שהיה לו קבלה משום תנא או סברא שמסברא היה אומר שכך נראה, אע"פ שאין שום תנא סובר כן, ולא לפסוק הלכה בא, אלא שכך היו דברים נראים, וקאמר מאי נפק"ל מינה, כלומר

הא פסקינן לעיל כר' שמעון ומשני גמרא גמיר כו', מ"מ יש לנו לחקור ולידע אם גמרא או סברא עכ"ל.

כתב הרי"ף וז"ל: "הלכתא כר' יצחק" והוסיף ע"ז בקרבן-נתנאל (ס"ק ק') וז"ל: "והא דקאמר רב יוסף לאביי מאי נפק"ל מינה, הק' מאי אכפת לך דהא בין כך ובין כך הלכה כר' יצחק" עכ"ל.

וכתב הרא"ש ע"ד הרי"ף וז"ל: "ותימה האיך יחלוק אמורא על תנאי. ומוסיף הקרבן-נתנאל ס"ק ר' דהקושי' עצומה ביותר במה דר"י א"ל לאביי מה נפק"ל מינה, פי' דאין נ"מ אי ר' יצחק אמר דינו מצד הקבלה שמצאו שום תנא, או מצד הסברא הוי ההלכה כמותו. ובודאי קשה האיך יכול להיות שיהי' ההלכה כאמורא נגד תנא בדבר שאמר רק מצד הסברא ע"כ. ונראה לי שרב אלפס סובר דר' יצחק הוא תנא וברייטא הוא והלכה כדברי המיקל בעירוב. וסמך אההוא דאביי דלעיל דבי תיבנא לחודיה הוה שיעור עכ"ל, וכדברי הרא"ש פסק הטור ושו"ע סי' שצ"ב.

והנה הטור סי' שצ"ב (סעיף ג') הביא להלכה גם דברי אביו דלעיל דאפי' בית התבן ג"כ הוה שיעור. ואחריו נמשך השו"ע. ואילו הרמב"ם (פ"ה מה' עירובין ה"כ) השמיט הך דינא דאביי, וכתב ע"ז בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סי' כ"ד) דכיון דהרמב"ם פסק דהלכה כר' יצחק, והרי לפימ"ש הרא"ש כל הטעם דסמכינן לפסק כר' יצחק הוה משום דסמכינן על דברי אביי דבית התבן הוה שיעור, וע"כ כיון דהרמב"ם פסק כר' יצחק הרי ממילא גילה דעתו דהלכה הוה כאביי.

★ ★

דף ס' ע"ב

בגמ': היה מודד ובא, וכלתה מדתו, בחצי העיר, אין לו אלא חצי העיר. כלתה מדתו בסוף העיר, נעשת לו כל העיר כד' אמות ומשלימין לו את השאר.

חידוש גדול הביא האליהו רבא (סי' ת"ח ס"ק ג') בשם הראב"ן דלאו דוקא אם כלתה מדתו בסוף העיר נעשית לו כל העיר כד' אמות ומשלימין לו את השאר, אלא אם כלתה מדתו ברוב העיר, רובו ככולו, ונעשיתו לו כל העיר כד' אמות ומשלימין לו את השאר. ורק בכלתה מדתו באמצע העיר או פחות מזה, אין לו אלא כפי מדתו.

להחכם אין לו יכולת לחלק סברא כ"כ מועטת, אבל בדברי נבואה ורוה"ק שמסייע השי"ת לעוסקים בתורה לשמה יכולין להגיע לחלק ג"כ בכזו סברא מועטת.

★ ★

דף ס"א ע"א

בגמ': אמר רב יוסף אמר רמי בר אבא אמר רב הונא עיר שיושבת על "שפת הנחל" אם יש לפניה "דקה" ארבעה מודדין לה "משפת הנחל" ואם לאו אין מודדין לה אלא "מפתח ביתו". א"ל אביי דקה ארבע אמות אמרת לן מאי שנא וכו' הכא "בעיתא תשמישתא".

נחלקו הראשונים בפ' דברי רב יוסף וכל הסוגיא, ומובאין הדברים בטור (או"ח ס' שצ"ח סעיף ט'): דעת רש"י, ורא"ש ובעה"מ, ורבינו ירוחם, דעיר היושבת על "שפת הנחל", פי' יושבת בעומק, והך "דקה" פי' דיש לעיר חומה שצריכה שיהי' גבוהה ד' אמות, דאז כשיש דקה מודדין התחום שבת "משפת הנחל", פי' מהבית החיצון שבעיר שנמצא על שפת הנחל דהיינו מהחומה והלאה, ואם אין הדקה גבוהה ד' אמות, אז כ"א מודד התחום "מפתח ביתו". וע"ז ביאר רב יוסף הטעם דאע"ג דסתם עיר אף שאין לה חומה מודדין מן הבית החיצוני, אבל בנידו"ד כיון שהעיר הוה בעמק, א"כ אינה "נוחה ליושביה", ומש"ה כשאין לה חומה מודדין כ"א מפתח ביתו ולא מהבית החיצוני.

דעת הרי"ף והרמב"ם (פכ"ח מה' שבת ה"ט), דעיר היושבת על "שפת הנחל" הפי' הוה כפשוטו דבסוף שמשמשין בנחל הרי הנחל נחשב ג"כ לחלק מהעיר, וע"כ כשמודדין את התחום מודדין "משפת הנחל", פי' מודדין התחום משפת השניה של הנחל, דכל רוחב הנחל נחשב כאילו הוה מהעיר.

ואם אין רוחב הדקה פי' האצטבא ד' אמות, כיון דא"א להשתמש בנחל כיון ד"בעיתא תשמישא", דהיינו כשאין רוחב האצטבא ד"א פוחד האדם להשתמש בנחל, ע"כ אין נחשב הנחל כחלק מן העיר, ואין מודדין התחום אלא "מפתח ביתו", והפי' "מפתח ביתו" לשי' הרמב"ם הוה כמ"ש המגיד-משנה היינו מן הבית החיצון שבעיר, והנחל נחשב בתוך האלפיים שמודדין מן הבית החיצון.

★ ★

אמנם הא"ר כתב שמסתימת כל הפוסקים לא משמע כן, ולא נעשית לו כל העיר כד' אמות רק אם כלתה מדתו בסוף העיר ממש, אבל פחות מזה אין לו אלא כפי מדתו.

★ ★

בגמ': א"ר אידי אין אלו אלא דברי נביאות.

ובתוס' ד"ה אין וכו' כתבו: "אומר ר"י דבכ"מ שאומר אין אלו אלא דברי נבואות הוה לשבח, כלומר אין חכמה כזו שמבין לחלק כ"כ סברא מועטת, וברוח הקודש אמר" עכ"ל.

ציין החת"ס בשו"ת (או"ח ס' ר"ח) לדברי הראב"ד בהשגותיו (פ"ח מה' לולב ה"ה) שכתב בזה"ל: "(הדס שנקטם וכו') כבר הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו מכמה שנים וכו' ומקום הניחו לי מן השמים" עכ"ל.

וביאר החת"ס הדברים דאין הפי' רוח הקודש מענין שהי' לדוד המע"ה ולכל הנביאים, אלא הפי' רוח הקודש הוה עז"ה רוח ה' על עוסקי תורה לשמה אשר זוכין לכוון האמת אפילו אם לפי טבע חכמתם ושכלם לא ישיגו ידיהם תושיה בזו, מ"מ הקב"ה בחסדו יהיב חכמא לחכימא לפי שעה, דזהו ג"כ הגדרת רוח הקודש, וזהו מה שמסיים הראב"ד מקום הניחו לי מן השמים, היינו שמשמים סייעו אותו לקבל רוח קודש שיזכה לכוון האמת.

ומוסיף שם החת"ס די"ל בזה ג"כ הי' הענין אצל עתניאל בן קנז (מס' תמורה דף ט"ז ע"א) שהחזיר ע"י פלפולו הק"ו והגז"ש שנשתכחו בימי אבלו של משה, דהיינו שזכה לכוון האמת ע"י פלפול וק"ו וגז"ש מה שלא הי' בטבע חכמתו להשיג זה.

(ועיי"ש שכתב דעפ"ז יהי' אפשר לפרש מ"ש במס' בבא בתרא פ"ק (דף י"ב ע"א) "אמר רב אבדימי דמן חיפה מיום שחרב ביהמ"ק וכו' אע"פ שניטלה (נבואה) מן הנביאים מן החכמים לא ניטלה", דהפי' הוא דלחכמים יש עדיין חלק נבואה, והיינו אותו חלק נבואה שמשגי ע"ד חכמתו, שהעוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה בשכלו וחכמתו, אעפ"י שאינו בכח תולדות טבע שכלו, זהו הנק' נבואה שניתנה לחכמים).

ועפ"י ז' מובן ג"כ דברי רב אידי כאן בסוגיין עפ"ד התוס', דהפי' הוא דבכח החכמה והשכל הטבעי שיש

והנה מהו האופן שמשמשין בנחל ע"י האיצטבא שרוחבה ד"א. הרמב"ם לא פי' מידי, דו"ל הרמב"ם: "אם יש לפניו דקה רוחב ד"א על שפת הנחל כדי שיעמדו עליה וישתמשו בנחל וכו'" עכ"ל, ואולם הרי"ף כתב בזה"ל: "פי' כי רוב העיתים הנחל מתייבש ומשתמשין בו שאינו מתמלא אלא בשעת הגשם וכו'" עכ"ל.

וכתב בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' קע"ג) דבמ"ש הרי"ף דרוב העתים הנחל מתייבש וכו', בזה מגלה לנו הרי"ף דין חדש בהשתמשות בנחל בכדי שיהי' הנחל חלק מהעיר, צריך שיהי' השתמשות בפועל בנחל בגופו ובקרקעו, אבל הא דממלאים מים מהנחל אין זה נחשב כלל השתמשות בנחל שיהי' הנחל נחשב לחלק מהעיר. והוסיף שם בזה"ל: "וראיתי בלבוש ז"ל שכתב שע"י המצבה משתמשין בנחל גם כשהוא מליאה, ולא ידעתי מהיכא דייק לה. ולדעתי נראה דלשונו זה סותר למ"ש בריש הסעיף שרוב העתים הוא יבש" עכ"ל.

והמחבר בשו"ע פסק כדברי הרי"ף ורמב"ם. וכתב ע"ז בשו"ת הנ"ל דנוסף על הטעם העיקרי שכתב המחבר בהקדמה דכל היכא דנחלקו הרא"ש וטור עם הרי"ף ורמב"ם פסק המחבר כרי"ף ורמב"ם, כאן בסוגיין יש עוד טעם, דכיון דהרמב"ם פליג על דברי רש"י בב' נקודות ומיקל בהם, א'. דאין נ"מ היכן העיר יושבת אפי' בעמק ואפי' שאין לה חומה, מ"מ תמיד מודדין התחום מהבית החיצוני שמעיר, ודלא כרש"י דכל שהעיר בעמק ואין לה חומה מודד כ"א מפתח ביתו. ב'. דלרש"י בכל ענין אין הנחל נחשב כהעיר דאף כשיש לה דקה דהיינו חומה גבוהה ד"א ג"כ מודדין רק מבית החיצון. והרמב"ם מיקל דכשיש

דקה היינו איצטבא ד"א רוחב נמשך הנחל לחלק מהעיר, והרי קיי"ל דהלכה כדברי המיקל בעירוב ע"כ פסק המחבר כרי"ף ורמב"ם.

וע"ד המחבר שכתב בזה"ל: "אם יש לפניו מצבה רוחב ד"א על שפת הנחל כדי שיעמדו עליה וישתמשו בנחל, נמצא הנחל מכלל העיר ומודדין לה אלפיים אמה משפת הנחל השני ויעשה הנחל כולו בכלל העיר" עכ"ל. כתב המג"א ס"ק י"ג דו"ל: "צ"ע אם בכ"מ משתמשין בני העיר נתחיל למדוד משם" עכ"ל. וביאר במחצה"ש דבריו, דהספק הוא בארץ חלקה בלי אצטבא, ויש שטח מחוץ לעיר משתמשין בה בני העיר, אם שטח זה ג"כ נחשב בכלל העיר ומודדין התחום מחוץ לשטח זה, וע"ז נסתפק המג"א.

וכתב ע"ז בשו"ת הנ"ל דאינו יודע מה מסתפק המג"א, דהרי זה ודאי אי נחל שלפעמים הוא מלא ורק רוב עתים הוא יבש ומשתמשין בו נחשב הנחל בכלל העיר, א"כ כ"ש שטח ארץ חלקה משתמשין בו בנ"א ודאי דהר"ז נחשב לכלל העיר, ומודדין התחום מחוץ לשטח זה.

★ ★

במשנה: נמצא ק"ל תוכה מע"ל גבה.

מבואר דעל גבי מערה נחשב רה"ר. וכתב באגרות משה (או"ח ח"א סי' קלט ענף א) אחר שביאר שם שיטת ר"י דגג שמעל רה"י נחשב רשות היחיד, דלא דמי למה דמשמע כאן שעל גבי מערה נחשב רה"ר, משום דהתם לא ניכר כלל שיש רה"י תחתיו, משא"כ בגג נראה שתחתיו הוא רה"י, ואף שאין נראה מתחתיו ממש אלא מן הצדדין, ג"כ נחשב ניכר ע"ש.

★ ★

פרק שישי

דף סא ע"ב

במשנה: הדר עם עכו"ם בחצר או עם מי שאינו מודה בעירוב הרי זה אוסר עליו.

ומבואר בבביתא בגמ': (דף סט:) שמחלל שבת בפרהסיא דינו כנכרי ואינו יכול לערב וכן אינו יכול לבטל רשותו, והדר עמו אין לו תקנה, אלא ע"י שישכור ממנו רשותו וכדין נכרי.

ויש לדון, כשחז"ל אמרו שישראל מומר דינו כעכו"ם, האם זה רק לחומרא שא"א לערב עמו אלא צריך לשכור רשותו, או שגם לקולא נתנו לו דין כעכו"ם. והנפקא מינה דהנה קי"ל (שו"ע סי' שפב סעיף א) שישראל אחד הדר עם העכו"ם אין העכו"ם אוסר עליו, ורק כשישנם שני ישראלים שדרים בחצר אז העכו"ם אוסר עליהם, וכדעת רבי אליעזר בן יעקב במשנתנו. וא"כ יש לדון בישראל אחד הדר עם ישראל מומר, האם דינו כעכו"ם אף לקולא ואינו אוסר, או דלמא רק לחומרא דינו כעכו"ם, אבל לקולא לא, ודינם כשני ישראלים הדרים בחצר שעכו"ם אוסר עליהם.

והנה, טעם הדין שעכו"ם אינו אוסר עד שיהיו שני ישראלים, מבואר בגמ': לפי שדירת עכו"ם הרי היא כדיר של בהמה, ומעיקר הדין לא נחשב דיורים כלל, וחז"ל גזרו שיחשב דיורים ואמרו שרק בדבר השכית, דהיינו שב' ישראלים דרים עמו. אך בישראל אחד הדר עמו שאין זה שכית לא גזרו, והרי בישראל מומר לכאור' לא שייך טעם זה ודירתו נחשבת דיורים.

ובהגהות להגרעק"א לשו"ע (סי' שפ"ה סעיף ג') כתב וז"ל "בחי' אבן העזר כתב דמ"מ להחמיר דינו כישראל דיחיד במקום מומר אוסר, דאף על פי שחטא ישראל הוא, ובזה מהני ביטול כיון דהאיסור רק מכח שדנים אותו כישראל" ע"כ. מבואר להדיא בדבריו שישראל יחיד הדר עם

מומר, אוסר. אך בכה"ג יכול המומר לבטל, כיון שעכשיו איסורו הוא מדין ישראל, והרי ישראל יכול לבטל. (אמנם אינו יכול לערב, כדין צדוקי שיכול לבטל ולא לערב, דאינו מודה בעירוב כמב' במשנה: ובסי' שפה ס"א).

ועי' בשו"ת הגרעק"א החדשות (מהדרת לייטנער סי' ו) שהוכיח מהדעות שהובאו ברא"ש בפירקין (סי' יג) שישראל אינו יכול להשכיר רשותו רק לערב ולבטל, ורק בנכרי מהני לשכור רשותו, וא"כ בישראל מומר הרי קי"ל שיכול להשכיר, ומוכח דאף לקולא דינו כעכו"ם, ועי"ש מה שדחה ראייה זו.

והנה התוס' כאן (ד"ה הדר) ביארו שכותים אע"ג שאינם חשודים על רציחה, ושכית שישראל אחד דר עמהם, אפ"ה אינם אוסרים ביחיד, משום שעיקר התקנה הי' משום עכו"ם ולא משום כותי וצדוקי, ואגב שאסרו בעכו"ם אסרו גם בכותי, וכיון שלא נאסר אלא ע"י העכו"ם לא החמירו בו יותר מן העכו"ם. והקשה הגאון יעקב הרי דירתו דירה מעיקר הדין, וא"כ מדוע שלא יאסור ביחיד. אך בדברי התוס' מוכח שאינו אוסר כלל ביחיד. וכן דייק מדבריהם החזו"א (סי' פז ס"ק יא), וביאר שם שחכמים לא החשיבו דירתם לענין עירובי חצירות. וכן דייק החזו"א מסוף דברי התוס' (ד"ה אמר) שכתבו שבזמן הזה אין נ"מ לענין כותים לפי שעשאו כעכו"ם גמורים, ולכאור' עדיין יש נפקא מינה בישראל אחד הדר עם הכותי, שאם זה מחמת גזירה א"כ בכותי אחד נחשב דירתו דירה, ואם הם גירי אריות א"כ באחד אינו אוסר, ומוכח דאפי' אם גזרו עליו שיהיה כעכו"ם אינו אוסר באחד.

ובקרבן נתנאל (על הרא"ש סי' יג אות מ) הביא בשם רבינו ירוחם שאפי' בישראל יחיד הדר עם המומר א"צ ביטול. ובספר תשורת ש"י (ח"א סי' שיז) כתב שאילו ראו האבן העזר והגרעק"א דברי רבינו ירוחם היו מבטלים

שהוא יודע את ענין שבת ויודע את רבנו ומתכוון למרוד בו. אבל בזה"ז שהדור פרוץ והרבה מחללי שבת בפרהסיא יש שאין כוונתם בחילול השבת למרוד בהשי"ת אין לאסור יינם כיון נסך ויש לקרבם שלא יפקרו טפי.

והק' עליו בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סי' ע"ד) האין יכולים לקרב הני פושעים, הרי יש חשש דילמא ילמד ממעשיו. ואולם עפי"ד התוס' שפיר מתורץ הקושית דהחשש של ילמד ממעשיו הוה רק בעכו"ם לחודיה. משא"כ בהנך מחללי שבת דאינם מתכוונים למרוד בזה לא חיישינן שמא ילמד ממעשיו. דאדרבה ע"י הקירוב יכול להחזיר אותם בתשובה.

★ ★

במשנה: מעשה בצדוקי אחד כו'.

ברמב"ם (הל' עירובין פ"ב הט"ז) כתב וז"ל כללו של דבר כל מי שאינו מודה בעירוב אין מערבין עמו לפי שאינו מודה בעירוב. ואין שוכרין ממנו לפי שאינו כעכו"ם, אבל מבטל הוא רשותו כו'. עכ"ל. ונפסק כן להלכה בשולחן ערוך (סי' שפ"ה ס"א) ובמשנ"ב שם סק"ב.

ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סו"ס קפ"ב) הרבה לתמוה על מנהגינו ששוכרין משר העיר, הלא לדאבוננו יש בינינו הרבה שאינם מודים בעירוב, וא"כ לא מהני שכירות.

וכתב ליישב המנהג דהנהגה בחו"מ סוס"י ר"ג מובא דיעה דהחליף מעות ביחד עם מטלטלים, והרי מעות אינם נקנין בחליפין, אבל בכה"ג י"א דקנה שניהם, דמיגו דחל החליפין על המטלטלים חל גם על המעות. ולפי זה יש לומר דאמנם אם ישנו רק מי שאינו מודה בעירוב לא מהני שכירות, אבל היכא שישנם גם נכרים שמהני בהם שכירות, מיגו דחל השכירות לגבי הנכרי מהני גם לגבי הנך דאינם מודים בעירוב. ואף דהלכה לא קיי"ל התם כמ"ד דאמרינן מיגו, מ"מ לגבי עירוב, דקיי"ל כמ"ד המיקל בעירוב, שפיר יש לסמוך על דיעה זו להקל. עיי"ש עוד.

ובחזון איש (עירובין סי' פ"ג אות י"ג) כתב שנשתנו העתים ואין לנו מי שמחזיק בקצת מצוות, ומי שאינו מודה בעירוב או דנחשב כישראל גמור דמהני עירוב או דהוא כמומר דמועיל שכירות רעועה עיי"ש.

★ ★

דעתם, (ומ"מ כתב שם שיש לבעל נפש להחמיר כיון שיצא מפי האבן העזר לאסור).

★ ★

במשנה: ראב"י אומר לעולם אינו אוסר עד שיהיו שני ישראלים אוסרים זה על זה.

וכתבו בתוס' ד"ה ר' אליעזר בן יעקב וז"ל: "משמע דאתרוייהו קאי ראב"י אעכו"ם ואכותי (דהרי ת"ק מזכיר גם כותי בדינו כמ"ש רש"י דמ"ש במשנה: מי שאינו מודה בעירוב הכוונה לכותי), ובגמ' מפרש בטעמא דראב"י, דכיון דעכו"ם חשוד אשפ"ד, בתרי דשכיחי דדיירי גזרו בהו רבנן שמא ילמד ממעשיו, וא"ת והרי כותים דלא חשודי אשפ"ד וכו' א"כ שכיחי דדיירי ונגזור בחד וכו', ואומר ר"י דעיקר תקנה משום עכו"ם איתקן שמא ילמד ממעשיו ולא משום צדוקי וכותי, ואגב שאסרו בעכו"ם אסרו נמי בכותי וכיון שלא נאסר אלא ע"י עכו"ם לא תחמיר בהן יותר מן העכו"ם" עכ"ל התוס'.

מדברי התוס' אלו לומדים הפוסקים ב' דינים:

א') המהרש"ם (שו"ת ח"א סי' קפ"ג) יליף מכאן להוכיח דאמרינן בכל ענין לא יהא טפל חמור מן העיקר, ואין אסור בדבר טפל שילפינן איסורו מן העיקר יותר ממה שאסור את העיקר עצמו.

ב') הגר"ע יוסף שליט"א (שו"ת יביע אומר ח"א יו"ד סי' י"א) כותב דחזינן מדברי ר"י דחשש שמא ילמד ממעשיו יש רק כשדר ביחד עם העכו"ם אבל יכול לדור בחדר א' עם צדוקי וכותי ולא חיישינן ביה שמא ילמד ממעשיו. והטעם כתב הגרע"י שליט"א י"ל דהוא דכיון דאי במס' סנהדרין (דף ל"ח ע"ב) דמ"ש במשנה: ודע מה שתשיב לאפיקורס הוה רק באפיקורס גוי אבל באפיקורס ישראל אין להשיב על דבריו, א"כ לפי"ז י"ל דהעכו"ם כיון שיש עמו מו"מ של ויכוח בעניני תורה ומצוות, יש לחוש שמא ילמד ממעשיו וע"כ אסרו רבנן לדור עמו בחצר. אבל צדוקי וכותי דאין ביניהם שום מו"מ וויכוח בעניני תורה ומצוות, ל"ח לשמא ילמד ממעשיו, ומש"ה מותר לדור עמם בחצר א'.

ועיי' עוד שם בשו"ת הנ"ל דעפי"ז מיישב שם דברי מהר"י אסאד (בשו"ת יהודה יעלה חיו"ד סי' נ') דהא דמחלל שבת בפרהסיא דינו לאסור היין במגעו, הוה רק כשירוע

דף סב ע"א

בגמ': אלא דכו"ע דירת עכו"ם לא שמה דירה והכא בגזירה שמא ילמד ממעשיו קא מיפלגי וכו' ואמרו רבנן אין עירוב מועיל במקום עכו"ם ואין ביטול רשות מועיל במקום עכו"ם עד שישכור ועכו"ם לא מוגר.

וכתב רש"י בד"ה אלא דכו"ע וכו' בזה"ל: "אלא משום גזירה שמא ילמד ישראל מעשיו של עכו"ם הטריחוהו והפסידוהו חכמים לישראל הדר עמו כדי שיקשה בעיניו ליתן שכר בכל שבת ושבת ויצא משם וכו'" עכ"ל.

כתב הגהות אשרי בזה"ל: "ובאור זרוע פסק דצריך להשכיר מן הנכרי בכל שבת ושבת, ולא מצי למיגר בפעם אחת לשבתות הרבה, דמידי הוא טעמא אלא כדי שיצא מן החצר ולא ילמד ממעשיו, ואי פעם אחת שוכר ידיו אמאי יצא והלא שוכר אפי' בפחות משו"פ" עכ"ל.

וכתב הבית"יוסף (או"ח סי' שפ"ב סעיף ו-ח) דהאו"ז יליף דינו מדברי רש"י שהוא מפרשן כפשוטו שצריך לשכור בכל ער"ש וער"ש.

ואולם הרא"ש (סי' א') כתב בזה"ל: "כתב ר"מ ז"ל וא"צ לשכור ממנו בכל ער"ש דקיי"ל (לקמן דף ס"ו ע"א) דשוכר כמערב דמי, מה מערב אם עירב לכמה שנים כל זמן שהעירוב קיים עירובו עירוב, וכ"ש שכירות דלא בעי לשכור בכל ער"ש וכו'. ומה שכתב רש"י וכו' ומתוך שיהא טורח לישראל לשכור בכל ער"ש יצא, נראה לי לאו משום דבעי לשכור בכל ער"ש היכא דאין הנכרי חוזר בו מן השכירות, אלא כשהנכרי חוזר בו מן השכירות אז צריך לחזור ולשכור הימנו כשיתרצה וכו'" עכ"ל.

ואחרי דברי הרא"ש נמשך הטור (שם) כמ"ש וז"ל: "וכל זמן שאינו חוזר בו מועיל השכירות אפי' לזמן מרובה וא"צ לשכור ממנו בכל ער"ש". וכתב הבית"יוסף דכיון דהמרדכי (סי' תק"ח) והגהות מיימוני פ"ב מה' עירובין (אות ט') ס"ל כשי' הרא"ש דפליג על האו"ז לא שבקינן כל הני רבוותא מקמי א"ז.

והנה במ"ש הרא"ש והטור דיכול העכו"ם לחזור בו מהשכירות, ציין הב"י (שם) לדברי רש"י לעיל (ס"א ע"ב) ד"ה עד שכתב וז"ל: "וש"מ דאינו כעכו"ם דאי אגירו מיניה היכי מצי למיהדר וכו' דהא נקיט דמי" עכ"ל, דמשמע מרש"י דס"ל דאין העכו"ם יכול לחזור בו מהשכירות אחר

שקיבל דמי השכירות. וכתב ע"ז הב"י דמשמע מרש"י "דכל דנקיט דמי אינו יכול לחזור מהשכירות עד שיחזיר הדמים", ומש"ה כתב הרמ"א (סי' שפ"א סעיף ו') ע"ד המחבר: "כל זמן שאין העכו"ם חוזר בו מועל השכירות ואפי' לזמן מרובה" בזה"ל: "ואינו יכול לחזור משכירותו עד שיחזיר הדמים (ב"י בשם רש"י פרק הדרה) עכ"ל.

והק' הב"ח דעדיין יש לתמוה האין יכול העכו"ם לחזור בו מהשכירות אף שמחזיר הדמים, דהרי כל שכירות צריכה להיות תקפה כפי שסוכמו ביניהם השוכר והמשכיר, והאין יכול העכו"ם לחזור בו.

ומכא קושיא זו כתב הב"ח דדברי רש"י והרא"ש לא סברי אהדדי. אלא דהדין הוה כך דכל היכא דשוכר לזמן מסוים ודאי דאין העכו"ם יכול לחזור בו בתוך הזמן אפי' אי רוצה להחזיר הדמים, ואי שכרו סתם ודאי לפני שבת ראשנה א"י לחזור בו. אבל אחרי השבת הראשונה יכול לחזור בו בטענה שהשכירות היתה רק לשבת אחת מאחר ששכרו סתם.

ובזה שפיר מובן דברי רש"י לעיל דמיירי עדיין לפני השבת הראשנה, וע"כ שפיר כתב רש"י דלפני שבת הראשנה א"י לחזור בו דהרי כבר קיבל הדמים.

והרא"ש מיירי באופן ששכרו סתם ואחר שבת הראשונה דאז ודאי דהעכו"ם יכול לחזור בו מתי שרוצה, משום דיכול לטעון דדמי השכירות הי' רק לשבת אחת, ואז א"צ להחזיר הדמים, וע"כ שפיר כתב הרא"ש וטור דכ"ז שלא חזר בו א"צ לחזור ולשכור. אבל אי חזר בו אחר שבת הראשנה בזה צריך לשכור ממנו כל שבת ושבת.

(והט"ז) סק"ז כתב דאפי' בשכרו לזמן יכול העכו"ם לחזור בו כל זמן שמחזיר הדמים. והביא הבאר היטב (סק"ה) דברי שו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' ז') דהק' על הט"ז דאין יכול לבטל השכירות מאחר ששכירות חל עד סוף הזמן שהסכימו ביניהם).



בגמ': דכ"ע דירת עכו"ם לא שמה דירה והכא בגזירה שמא ילמד ממעשיו.

בספר נחלת צבי הל' רבית יו"ד סי' קנ"ט הקשה אהא דאיתא שם דאסרו חז"ל להלוות לגוי ברבית גזירה שמא ילמד ממעשיו, והתירו כדי חייו או לת"ח. ואמאי לגבי

עירוב שמבואר בגמ': שהטעם הוא כמו התם ברבית דגזירה הוא שמא ילמד ממעשיו, ואמאי לא התירו לת"ח דמשמע להדיא במשנה: שם אמר ר"ג מעשה בצדוקי אחד שהי' עמנו במבוי בירושלים וכו' משמע דאסר הרשות גם לר"ג.

ומתריץ עפ"ד הרמב"ם פ"ה מה' מלוה ה"ב דהטעם דלא גזרו בת"ח הוא משום שאינו רגיל אצלו ואינו לומד ממעשיו, וא"כ ניחא בפשטות דכיון דדר עמו בחצר הרי רגיל אצלו, ולכן אע"ג דלגבי רבית לא אסרו לת"ח אבל לענין עירוב לא רצו גם לת"ח שידור עמו שאז יהי' רגיל אצלו, וחיישינן שמא ילמד ממעשיו.

וע"ע מה שדנו בזה בשו"ת גנת ורדים (או"ח כלל ג' אות סי' כ"ב) שו"ת תורת נתנאל (סי' ל"ג) מהר"ם שי"ק (סי' קפ"ז) דעת תורה (ריש סי' שפ"ב בשו"ת. ועיין בשו"ת חת"ס (סי' צ"ב) והגר"ש קליגר בשו"ת ובחרת בחיים (סי' קכ"ו) דהו"ל דבר שבמנין, שצריך מנין אחר להתירו.



בגמ': אלא דכו"ע דירת עכו"ם ל"ש דירה והכא בגזירה שמא ילמד ממעשיו קמפלגי.

בספר צדקת הצדיק מרבינו צדוק הכהן מלובלין (אות ר"ה) מביא טעם שלא ידור עם עכו"ם. וכותב כי בדירתו ומשכנו המיוחד לו יש התפשטות מכוחותיו כנודע מהבעש"ט זכרונו לברכה דבקניני האדם מתפשטין כוחות נפשו, ולכן על ידם ג"כ נכנסים הרהורים זרים ללב. וכמו ששמעתי דאוריא דארץ העמים הוא מכניס ללב כחות הזדון של האומות, וההיפוך בארץ ישראל דאוריא מחכים (ב"ב קנח:). כי ברית חלוק לאוירות כמו שאמרו בבראשית רבה סוף פרשה לד, והשם יתברך יסד גבולות עמים לכל אומה שהיא כוח מיוחד, מקום מיוחד ואויר המקום שאותה אומה דרה שם וקנויה להם יכול להכניס מאותו כח גם בלב בני ישראל ח"ו.



וכתב בספר בעקבי הצאן (סי' י"ד ס"ק א'): וצריך להבין, דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, ומנלן בדינים דאורייתא סברא שכזו, שתהי' דירת עכו"ם כדירת בהמה, ומצאתי בר"ן ריש מגילה (דף ב' ע"א בדפי הרי"ף) שכתב, וא"ת, כיון דאמר דכרך שישב ולבסוף הוקף נידון ככפר, עיר המוקפת מימות יהושע בן נון היאך קורין בה בט"ו,

ניחוש דלמא ישבה ולבסוף הוקפה, וי"ל דישיבת העכו"ם אינה ישיבה, ונמצא שבשעה שכבשה יהושע היתה בה חומה, ולא ישבה עד שנתישבו בה ישראל. [ועיי"ש בחי' השפת אמת כמה צדדים בהבנת פרטי ענין זה]. ועתוס' כתובות (מה: ד"ה על פתח, דבעיר שרובה עכו"ם בטלה קדושת היקף חומה. [ובבהגר"א להל' פורים (תרפ"ח סק"ב) ציין שמקור דברי התוס' הם מהירושלמי]. ועפ"י דברי הר"ן הנ"ל יש מקום לומר בכונתם, דלקדושת מוקפת חומה בעינן שיהא הוקף ולבסוף ישב, והכא, מאחר שרוב התושבים נכרים הם, ודירת עכו"ם לאו שמה דירה, הרי דינה של העיר כהוקפה ולא נתישבה כלל לאח"כ, דמכא כללא דרובו ככולו נמצא דאין בעיר הזאת דירה כלל.

ומעתה י"ל דזהו הכעין דאורייתא, וכשבא אח"כ שלמה המלך ותיקן דיני ערובי חצרות, וגזר אומר, שאם רשות היחיד זו נתיישרה ע"י ראובן, ורה"י האחרת נתיישרה ע"י שמעון, שדינם כשתי רה"י נפרדות, ואסור לטלטל - מדרבנן - מזו לזו, היינו דווקא בנתיישרה ע"י ישראלים, אך דירת עכו"ם לאו שמה דירה, כדאשכחן בדאורייתא עכ"ד.



בגמ': והכא בגזירה שמא ילמד ממעשיו פלגי וכו' ש"ח רבי יצחק ברבי יעקב בר גיורי משמיה דר' יוחנן הו' יודעין ששוכרין מן העכו"ם אפילו בפחות משו"פ וכו'.

כתב בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' ז') והו"ד בבאר היטב (או"ח סי' שפ"ב ס"ק ה') וז"ל: "ובפרטות דדין זה שיאסר הוא מטעם גזירה שלא ילמד ממעשיו, וזה ודאי לא שייך באומות בזה"ז ולהם נתנה הארץ, והמקום צר אצלנו ומפוזרים ביניהם וכל אחד ואחד מצפה ומחכה להשתדל לשכון אצלם כדי להמציא מזונות ופרנסת אנשי ביתו ודאי דאין להחמיר כלל" עכ"ל.

וכעין זה כתב המחבר (יו"ד סי' קנ"ט סעיף א') וז"ל: "דבר תורה מותר להלוות לעובד כוכבים ברבית וחכמים אסרוהו (וכתב הש"ך סק"א "משום גזירה שמא ילמד ממעשיו") אם לא כדי חייו או לת"ח (כמ"ש הש"ך שם. ובת"ח ליכא למיחש להכי פ"י לשמא ילמד ממעשיו) וכו' והאידנא מותר. והוסיף הרמ"א: "בכל ענין (הטור)" עכ"ל. וכתב הש"ך (סק"ב) "והאידנא מותר לכל אדם בכל מיני ריבית משום שא"א לנו להשתכר בשום מו"מ אם לא שנשא

אכן בפוסקים (הרמב"ם והסמ"ג והרשב"א בעבודת הקודש) מבואר על דין זה להיפך, דמתחלה שוכר ואח"כ מערב, ומשמע דבדיוק כתבו לשון זה להורות לנו הדין דמתחלה צריך לעשות השכירות ואח"כ העירוב, וכן משמע בבה"ג שכתב ואי מתא דעכו"ם הוא צריך למזבן רשותו מכל עכו"ם דאית ביה כי היכא דתיקו מתא כולא ברשותא דישראל והדר ערבי, וכן משמע מהתשב"ץ סי' מ"ה שכתב דאחר שישכרו ממנו יערבו הישראלים בפת, משמע מכולם שצריך לעשות קודם השכירות, אמנם אפשר לומר דמה שדקדקו שהשכירות יהי' מקודם הוא רק לכתחילה, דלכתחילה בודאי אין לעשות העירוב קודם השכירות, פן לא ירצה העכו"ם להשכיר אח"כ ופשיטא שאסור לברך אז על העירוב, דהלא מסתמא אמרי' דהעכו"ם לא ירצה להשכיר כדאיתא בדף ס"ב דעכו"ם לא מוגר.

וכתב בביאור הלכה (סי' שפ"ב ע"א בד"ה צריך), היוצא מכל זה דלכתחלה לכו"ע צריך לעשות השכירות מתחלה ואח"כ העירוב, ואם ירצה לעשות העירוב מתחלה אסור לברך עליו, אכן בדיעבד מסתברא דהוי עירוב אף שעשה השכירות אח"כ, כיון שבזמן בה"ש זמן חלות העירוב כבר נעשה השכירות.



בגמ': רב חסדא אמר שכירות בריאה ורב ששת אמר שכירות רעועה, מאי רעועה מאי בריאה אילימא בריאה בפרוטה רעועה פחות משו"פ, מי איכא למ"ד מעכו"ם בפחות משו"פ לא, והא ש"ח ריב"ז בר גיורי משמי' דריו"ח הוו יודעים ששוכרים מן העכו"ם אפי' בפחות משו"פ.

מבואר מדברי הגמ' ששכירות מעכו"ם מועיל אפי' בפחות משו"פ, לפי שאצל עכו"ם גם זה נחשב לממון, דעכו"ם לא מחיל, ולכן לגבי גזל נהרג אפי' על פחות משו"פ.

והנה לקמן (דף סו.) אמרינן והא אמר רבי יוחנן שוכר כמערב וכו', מה מערב ואפי' בפחות משו"פ, אף שוכר בפחות משו"פ, מבואר שר' יוחנן הקיש שכירות לעירוב, ולמד מכך שכמו שאפשר לערב אפי' בפחות משו"פ, כמו"כ אפשר לשכור מן הגוי אפי' בפחות משו"פ. ולכאור' מדוע הוצרך ר' יוחנן ללמוד שכירות מעירוב, הרי אצל עכו"ם קיי"ל שאפשר לשכור אפי' בפחות משו"פ, (ולפי

ונתן עמהם, א"כ לא שייך גזירת שמא ילמד ממעשיו טפי משאר משא ומתן, טור" עכ"ל).

וכתב בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' קפ"ב, אה"ע סי' ל"ח) דא"כ יש חילוק בין מ"ש המחבר לענין רבית למ"ש השבות יעקב לענין שכירות מהעכו"ם, דגבי רבית אף אחר הגזירה שאסרו להלוות לעכו"ם ברבית עדיין התירו בכמה אופנים כגון כדי חייו וכדו', ע"כ בזמן דליכא למיחש כבר לחשש דשמא ילמדו ממעשיו בטל לגמרי גזירת האיסור, משא"כ לענין שכירות מעכו"ם דמחמת החשש שמא ילמד ממעשיו גזרו שישכור מהעכו"ם בכל דיני השכירות, בכ"ז אף שבטל החשש של ילמד ממעשיו, מ"מ לא בטל לגמרי דין השכירות, אלא שהקילו מאד מענין השכירות.

ולמד בשו"ת הנ"ל, דכל גזירה שגזרו חז"ל מחמת חשש מסוים, כשבטל החשש בטל גם הגזירה. ומשה' בזמנינו כשתינוק אינו יונק כלל כ"ד חודש אלא לכל היותר רק י"ב חודש, א"כ בשעת הדחק יש לצדד להתיר לאשה להנשא לאחר אף שעדיין אין בנה התינוק בן כ"ד חודש. דכל הגזירה הי' מחמת סכנה להולד שלא יוכל לינוק, ומכיון שבזמנינו אינו יונק כ"ד חודש לא שייך הגזירה ומותרת להנשא.



בגמ': אין עירוב מועיל במקום עכו"ם כו' עד שישכיר.

בשו"ע (סי' שפ"ב סעיף א') נפסק כן להלכה: הדר עם עכו"ם בחצר אינו אוסר עליו עד שיהיו ב' ישראלים דרים בשני בתים ואוסרים זה על זה אז העכו"ם אוסר עליהם, ואינו מועיל שיבטל העכו"ם רשותו אלא צריך שישכירו ממנו. וצ"ע אם השכירות מהעכו"ם צריך להיות קודם העירוב חצרות דוקא, או שפיר דמי אף אח"כ. ומה שאמרו בגמ': אין עירוב מועיל במקום עכו"ם, היינו כשלא שכרו ממנו כלל, משא"כ היכא דשכרו אח"כ דעכ"פ בזמן חלות העירוב שהוא בבין השמשות כבר היה שכור מהעכו"ם מהני, וממה שאמרו בגמ': (בדף ס"ו ע"א) מה מערב חמשה ששורים בחצר אחת אחד מערב ע"י כולן, אף שוכר נמי אחד שוכר ע"י כולן משמע מלשון זה דמתחלה מתערבין יחד ונעשו כולן כאחד ואח"כ אחד שוכר בשביל כולן, וכמו לענין אחד מערב ע"י כולם דהוא דוקא באופן זה וכדפרש"י שם, וכן הוא בשו"ע (סי' שע"ב ס"ג) בהגהה.

השיטה שהובאה בדברי הרא"ש בפירקין (סי' יג) ששכירות מועילה אף בישראל, אפשר לומר שההיקש של ר' יוחנן בא לענין שכירות בישראל).

כתב הרמב"ם (פרק ב מהלכות עירובין הלכה יב) "שהשכירות כביטול רשות היא, שאינה שכירות ודאית אלא היכר בלבד, לפיכך שוכרין מן הגוי אפי' בפחות משו"פ". משמע מדברי הרמב"ם דלפי שאינה שכירות גמורה, לכן מועיל אפי' בפחות משו"פ. והקשה האור שמח הרי מפורש בגמ': אצלינו שאפי' אם צריך שכירות בריאה מהני בפחות משו"פ.

וביאר האור שמח, דהנה זה דבר ברור שישראל הרוצה לשכור מן העכו"ם שכירות רגילה (כשכירות בתיים, וכמו"כ קנין רגיל שקונה ישראל מן העכו"ם), לא יכול לשכור בפחות משו"פ, והוכיח האו"ש כן מסוגי' דקידושין דף ח. דאמרינן מכסף מקנתו, בכסף הוא נקנה ואינו נקנה בתבואה וכלים וכו' דלית בהו שו"פ. ופסוק זה מדבר על ישראל הנמכר לעכו"ם, ומבואר שאינו נפדה בפחות משו"פ, וכל מה שמועיל שכירות רשות בפחות משו"פ, הוא דין מיוחד לענין עירובין, דהרי מבואר בגמ': שישראל ששכר לערב יכול לבטל רשותו, א"כ עכו"ם ששוכרים ממנו, אין הכוונה שהישראל קונה ממנו דבר, אלא ע"י הכסף שהישראל נותן לו מבטל העכו"ם את רשותו, וללא כסף אין לו כל כוונה לבטל, ולכן מועיל בפחות משו"פ מפני שאין כאן קונה ומקנה, אלא העכו"ם מבטל רשותו, ומאחר ואצל העכו"ם אף פחות משו"פ נחשב ואינו מוחל ע"ז, כמו"כ ע"י פחות משו"פ הוא מסכים לבטל רשותו.

וזהו כוונת הרמב"ם שאין זה "שכירות ודאית", דהיינו שאין כאן שכירות רגילה שהישראל שוכר מן הגוי, אלא ע"י הכסף העכו"ם מבטל רשותו, וא"כ אין כאן שכירות גמורה. אך זה גם לפי המ"ד ששכירות בריאה בעינן. ע"כ. וכיוצ"ב כתבו החי' הרי"ם (חו"מ סי' ק"צ, ה) והאמרי בינה (קושית קניינים סי' ב') וכן בדברי יחזקאל (סי' מ"ב אות טו) דמדברי הרמב"ם מוכח דרק לענין עירוב מהני שכירות פחות משו"פ.

ואולי לפי"ז יש מקום ליישב מה שהקשינו לעיל מדברי הגמ' לקמן שוכר כמערב, שכוונת הגמ' להקיש שוכר למערב, כדי ללמוד מכך שאין כאן שכירות גמורה, ולא באנו ללמוד עצם הדין שאפשר בפחות משו"פ, אלא שגבי השכירות היא כביטול רשות ולכן מהני בפחות משו"פ.

אמנם האבני מלואים (סי' ל"א סקכ"ב) והאבני נזר (אבהע"ז ג') הבינו בהא דקאמר שוכרין מן העכו"ם אפילו בפחות מפרוטה, אינו רק לענין עירוב, אלא גם בכל שכירות ובכל קנין, וע"כ הוכיח מכאן דבשיעור כסף אזלינן בתר המקבל, ולא בתר הנותן, דהא לישראל הנותן אין כאן שיעור כסף, ומ"מ יכול לקנות מגוי, כיון דחשיב כסף אצל הגוי.

★ ★

והנה הרדב"ז נסתפק במי שזרק קידושין ללאה ולא היו שווין פרוטה ולא הספיקו להגיע לידה עד שנתייקר ועמדו על פרוטה, מהו בתר נותן אזלינן וליכא פרוטא, או דלמא בתר מקבל אזלינן והא איכא פרוטה, והעלה, הדבר ברור דאזלינן בתר מקבל, שהרי אינה מתקדשת אלא משעה שהגיע לידה וכשהגיע הויא שוה פרוטה, ואע"ג דכשנתנו הוא לא הי' שו"פ ולא מחסר ולא מידי, מ"מ קני מדין עבד כנעני וכו', והובאו דבריו במשל"מ (רפ"ה דאישות) ע"ש מה שהקשה סתירת דברי הרדב"ז.

ובאבני מלואים הנ"ל לשיטתו כפי שלמד בסוגי' וכנ"ל. כתב להביא ראיה להרדב"ז דאזלינן בתר מקבל מהא דאי' בסוגיא דידן א"ר יוחנן שוכרין מן הנכרי בפחות משו"פ, והיינו, משום דלגבי בן נח פחות משו"פ הוי ממון, ומוכח מזה דאזלינן בתר מקבל, דהא לגבי נותן אין זה ממון וישראל מישראל כה"ג לא מהני, וכמ"ש בט"ז א"ח סי' שפ"ב ע"ש. ועיין שו"ת מהרש"ם (חלק ה' סי' ט"ז).

וראה עוד במנחת חנוך (מצוה של"ו אות א') וברש"ש כאן שלמדו כהאבני מלואים ופשטו את ספיקו של הרדב"ז.

★ ★

וכתב הגאון ר' אברהם יפה-שלזינגר שליט"א בשו"ת באר שרים (חלק ד' סי' מ' ס"ק ח') בתשובה להג"ר שאול ברייש שליט"א: כותב מעכתר"ה להסתפק בהא דאמר רבי יוחנן בעירובין (ס"ב ע"א) הווי יודעין ששוכרין מן העכו"ם אפילו בפחות מפרוטה, האם זה דין מיוחד בעירובין או בכל קניני כסף עם הנכרי דהרי גביו, הבן נח הוי כסף. ומסיק, דרק גבי עירובין דינא הכי כי לא הובא ברמב"ם ובשו"ע רק גבי עירובין וכן משמע מדברי הש"ס לקמן (ס"ו ע"א) מה מערב אפילו בפחות מפרוטה אף שוכר בפחות

שוב ראיתי בזרע אברהם להגר"מ זעמבא (סי' י"ח ס"ק ז' ד"ה ואגב וכו') [שכתב לגבי ראיית האבני מלואים הנ"ל מסוגי' כאן לפשוט ספק המשל"מ]: אמנם נראה דאין רא' דהא קיי"ל בב"ב (דף נד) נכסי עכו"ם הרי הוא כמדבר כל המחזיק בהם זכה בהם, דעכו"ם מכי מטא זוזי לידי' איסתלק ליה וא"כ אם קונה מעכו"ם בפחות משהו פרוטה א"כ אף שהישראל לא קנה עדיין דלידידי' אינו ממון כנ"ל מ"מ העכו"ם אסתלק ליה, וא"כ בעירוב דלא בעינן אלא ביטול רשות אלא דלגבי עכו"ם אמרו חכמים דלא מהני אלא בשכירות, א"כ עכ"פ כיון דעכו"ם איסתלק ליה שפיר דמי, משא"כ היכי שבעינן שהישראל יקנה לא מהני בפחות משהו פרוטה עיי"ש.

וזה ממש כדברינו. אלא שהוספנו עוד טעמא במלתא דשאני שכירות רשות גבי עירוב דהוא להיכר בעלמא כנ"ל. וכו' עכ"ד.



בגמ': רב חסדא אמר שכירות בריאה בעינן ור"ש אמר שכירות רעועה וכו'.

ומסיק הש"ס מאי שכירות בריאה במוהרקי ואבורגני. ופי' שם התוס' ד"ה מוהרקי דהכוונה בחותמות מלכים ושלוחי השרים יע"ש, א"כ מוכח דאף דהשכירות הוי רק לאפקועי איסורא מ"מ בעינן שכירות בריאה בדינא דמלכותא.

וכותב ע"ז הגרש"ק בחכמת שלמה סי' תמ"ח ס"א אות ב' דניהו דרב ששת ס"ל דשכירות רעועה די, מ"מ י"ל דהיינו דוקא בעירובין דכמה קולות הקילו בעירובין, כמו שאמרו חז"ל בכמה דוכתי דכמה קולות הקילו בעירובין יותר משאר דרבנן, וגם לכמה פוסקים הוי עירובין אין לו עיקר מה"ת (עירובין ל"ו:), לא מיבעיא לדעת הסוברים דחוץ י"ב מיל הוי נמי דרבנן, אלא אף להסוברים דחוץ י"ב מיל הוי דבר תורה מ"מ לא נחשב עיקרו ד"ת כמ"ש במק"א ועי' בהג"א פ"ק דעירובין, וא"כ בזה הקילו, אבל מנ"ל להקל בחמץ דהוי עיקרו מה"ת, וכמה דברים החמירו משום חומרא דחמץ, י"ל דלכ"ע שכירות ומכירה בריאה בעינן, ולמעט בפלוגתא עדיף, ומנ"ל להקל בזה, לכך הי' נראה עיקר שיהי' נכתב בין הערכאות, וצ"ע מאי טעמא לא נהגו כן עכ"ד הגה"ק ז"ל.



משהו פרוטה ואי דינא הכי בכל הקנינים נימא מה נכרי בכל עניניו כן בשכירות רשות מדוע יצא ללמוד דוקא מדין עירוב, וע"כ דרך גבי עירוב דינא הכי, עכת"ד.

הנה הרש"ש בעירובין (ס"ב ע"א) כתב דחזינן מגמ' זו דעל אף שלישאל השוכר אין חשוב פחות מפרוטה לשהו כסף, עכ"ז שפיר קונה מהעכו"ם ושוכר רשותו בפחות משהו פרוטה היות ולגבי הנכרי הוי שוה כסף וכן לכל קנין של ישראל מעכו"ם בכסף די בפחות משהו פרוטה ומזה נראה לפשוט ספקו של המשנ"ל (בריש פ"ה מהל' אישות) וכו' ואני כתבתי בספרי באר שרים (ח"א סי' כ"ג אות ד') שאין הנידון דומה לראי', ועי"ש שכתבתי להוכיח דבשכירות רשות מעכו"ם הרי העכו"ם מסתלק מרשותו בעת שמקבל את הפחות משהו פרוטה שאצלו זה כסף ועל אף דהישראל לא קנה עדיין עכ"ז מועיל לן דהרי העכו"ם הסתלק מרשותו וזה סגי בעירוב, דהרי לכן גם דין ביטול רשות מועיל בעירובין הגם דבנכרי לא מועיל דין ביטול דלא מכיר בדין ביטול כדכתבו התוס' בעירובין (ס"ב ע"א ד"ה ועכו"ם) וגבי ישראל מישראל לא מועיל בפחות משו"פ כי ירד לתורת שכירות א"כ בעינן דוקא פרוטה כמתבאר בטו"ז, כי בישראל כל שהשוכר לא קנה המשכיר לא איסתלק מרשותו, משא"כ גבי שכירות רשות מעכו"ם שאני כי אצלו פחות משהו פרוטה הוי ממון.

ולכן כל זה בהקנאת רשות לגבי היתר טילטול בשבת שהעיקר בזה סילוק רשות מצד המשכיר, (כדרך שכתב כק"ז מרן החת"ס גבי מכירת חמץ לעכו"ם בחיו"ד סי' ש"י ועיין מש"כ בבאר שרים ח"א סי' ג' אות ג' ד"ה איברא ודו"ק). משא"כ בשאר קנינים שבעינן קנין גמור לא יועיל גם בעכו"ם פחות משהו פרוטה, וכ"ש שאין ללמוד מכך לקידושי אשה הן לגבי הספק של המשנ"ל גבי מקדש מסוכנת באס"ה והן גבי הספק של הרדב"ז. מלבד זאת, מבואר ברמב"ם (בפ"ב הי"ב) מהל' עירובין דשכירות זו לגבי היתר טילטול בשבת אינה אלא ל"היכר בלבד" ואינה שכירות ודאית, ולכן כתב שם דשוכרין בפחות משהו פרוטה וכן שוכרין מהם אפי' בשבת וע"ע בתוס' עירובין (ס"ו ע"א ד"ה יפה עשיתם ששכרתם) שגם כתבו דלא הוי אלא כמתנה להתיר טילטול ולכן ברור ששאני דין עירוב בשכירות הרשות.

והתוס' (ד"ה בן נח) חולקין עליו וסברי דהבן נח חייב לשלם אף דלא נכתב קרא דוהשיב, אלא דמחוייב ג"כ מיתה כי לא נאמר בו דין דקם ליה בדרכה מיניה.

אך כתב עוד, דיש לפרש דבאמת כונת רש"י דגם בישראל לולא הוהשיב לא היה בו חיוב השבה, והטעם הוא, דאם לא היה קרא דוהשיב היינו אומרים דהיות ועבר על הלאו לוקה ואינו משלם, וכדסברו כן התוס' במס' מכות (טז ע"א ד"ה התם), ורק משום דכתיב והשיב דהלאו הוי נותק לעשה שפיר משלם ואינו לוקה. אך א"כ זה שייך רק בישראל שגזל מישראל שנאמר בו איסור לאו ואי לאו קרא דוהשיב היה לוקה ולא משלם, אבל בישראל שגזל מעכו"ם שלא נאמר בו לאו ולא שייך בו מלקות, שפיר מחוייב בתשלומין אף שלא נאמר בו קרא דוהשיב, ודלא כהנתייה"מ הנ"ל, עיי"ש.

★ ★

דף ס"ב ע"ב

בגמ': אמר מר חצירו של עכו"ם הרי הוא כדיר של בהמה. והא אנן תנן דהר עם העכו"ם בחצר הרי זה אוסר עליו, לא קשיא הא דאיתיה הא דליתיה.

ומבואר בדברי רש"י שאם הגוי נמצא בביתו, סבר רבי מאיר שאסור לישראל להוציא חפציו מביתו לחצר. ואם הגוי לא נמצא בביתו, מותר לישראל להוציא חפציו לחצר, לפי שדירה בלא בעלים מעיקר הדין אין שמה דירה, ובישראל אסור חז"ל גם כשלא נמצא, אך בעכו"ם שגם כשנמצא בחצר איסורו הוא משום גזירה ולא מעיקר הדין, כשאינו בביתו לא רצו חז"ל לגזור בזה.

ולפי זה מבואר בביריתא שמביתו של העכו"ם אסור להוציא לחצר אע"פ שאינו נמצא בביתו, וכל ההיתר כשאינו נמצא הוא רק להוציא מבית הישראל לחצר, אך בית העכו"ם באיסורו עומד. וביאר החזו"א (סי' פב ס"ק טז) שכל הדין שדירה בלא בעלים אינה דירה, זה רק לענין שאינו אסור את החצר על שכינו, כלומר, חז"ל גזרו שאסור להוציא מבית לחצר משותפת לפי שבחצר יש חלק השייך גם לאחר ונחשב שמוציא מרשות המיוחדת לו לרשות של שניהם. וע"ז אמרינן שאם הגוי השכן אינו בביתו אין בכוחו לאסור את החצר על הישראל שנשאר, דדירה בלא בעלים לא שמה דירה לענין

בגמ': והא שלח רבי יצחק ברבי יעקב בר גיורי משמיה דרבי יוחנן הוו יודעים ששוכרין מן העכו"ם אפילו בפחות משה פרומה, ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן בן נח נהרג על פחות משה פרומה וכו'.

כתב רבי צדוק הכהן מלובלין זצ"ל (אוצר המלך הל' יסודי התורה ספ"ה) דהא דלא קאמר גם רבי יצחק בר יעקב בר גיורי הא דבן נח נהרג על פחות משו"פ משמיה דרבי יוחנן, דרבי יוחנן לא אמר דין זה לרבי יצחק ברבי יעקב "בר גיורי" שהיה בן גרים, ואמרינן בסנהדרין (צד). גיורא עד עשרה דרא לא תבזי ארמאי באפיה, וע"כ היה מתבזה בהא דבן נח נהרג על שוה פרומה לומר על בני נח שהם מקפידין אפילו על פחות פרומה.

★ ★

בגמ': בן נח נהרג על פחות משה פרומה ולא ניתן להשבון.

וברש"י לא ניתן להשבון, דגבי ישראל כתיב והשיב את הגזלה, אבל בעכו"ם לא כתיב השבה, הלכך כיון שעבר נהרג ואינו משלם.

באגרות משה (חו"מ ח"א סי' פב) הביא דברי הנתייה"מ (סי' שמח ס"ק א) דכתב דגזל שגזל ישראל מעכו"ם אין בו חיוב השבה, דאף בגזל מישראל הוצרך להעשה דוהשיב את הגזילה ולולא העשה לא היה חייב להשיב, א"כ בגזל מעכו"ם דאין עשה אין לו חיוב להשיב. **והאגרות** משה חלק עליו וכתב דפשוט וברור דאף בלא העשה דוהשיב היה מחוייב הגזול מישראל להשיב את הגזילה, דלא גרע מכל ממון שיש לאחר בידו אף בלא יעבר על איסור גזל דמחוייב לשלם אותו, והקרא דוהשיב הוצרך לחיב באונסין כדמבואר בב"ק (קה).

וכתב דאף דרש"י בסוגייתו כתב דבישראל חייב להשיב משום דכתיב והשיב משא"כ בבן נח דלא כתיב ביה והשיב, אין כוונתו דלולא זה לא היה חייב להשיב, אלא כתב זה משום הבן נח, דאם היה נכתב הקרא דוהשיב גם בבן נח לא היה מחוייב מיתה כיון דלא היה מתחייב תרתי, אבל כאשר הקרא דוהשיב לא נכתב בבן נח, אף ששייך שיהיה בו דין תשלומין, מ"מ פטור מתשלומין כיון דנהרג ואמרינן קם ליה בדרכה מיניה וכמו דמסיק רש"י בדבריו הלכך כיון שנהרג אינו משלם.

דף סג ע"א

בגמ': אמר רבא צורבא מדרבנן חזי לנפשיה.

ופירש"י "בודק סכין לשחוט בו הוא עצמו בהמה שלו וא"צ להראות לרבו" עכ"ל.

בגמ' במס' בכורות דף ל"א ע"א הובא ברייתא דכתב בזה"ל: "כל הבכורות אדם רואה חוץ מבכורות עצמו. ורואה את קדשיו, ואת מעשרותיו, ונשאל על טהרותיו" ומפ' בגמ': דהני תלת מילי דנאמן על הני ג' דברים, משום דיכול להתיר הדבר באופן אחר אי ה' רוצה להתיר האיסור, כגון קדשיו יכל להשאל עליהו, ומעשרותיו יכול להטיל מום לפני הקדושה שיטיל המים בכל העדר, וטהרתיו חזי ליה בימי טומאה עכ"ד הגמ'.

וכתב התוס' שם (ד"ה בהא) וז"ל: "תימה ותרומה טמאה דלא חזיא ליה וכי לא יהי נאמן, וכן בשאר כל איסור והיתר, ובהדיא אמרין בריש הדר האי צורבא מדרבנן חזי ליה לנפשיה", עכ"ל ובפסקי תוס' שם (אות ע"ב) כתב בפ' וז"ל: "בכל איסור והיתר אדם נאמן לראותו לעצמו" עכ"ל.

והנה עדיין צריך ביאור א"כ מ"ט אין אדם רואה בכורות של עצמו כמו"ש שם בפירוש הברייתא.

וציין הג"ר עובדיה יוסף שליט"א (יביע אומר ח"ו יו"ד סי' י"ח) לדברי האור זרוע סי' צ"ג, דהביא דעת רבינו מאיר לבאר עפ"מ"ש התוס' בכמה מקומות בש"ס (חולין דף ה' ע"ב, גיטין דף ז' ע"א) דענין אין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים הוה דוקא בדבר מאכל איסור, שמכוער הדבר שאכל מאכל איסור, א"כ כמו"כ י"ל כאן דבכל איסור והיתר של דבר מאכל ודאי מותר שת"ח להורות היתר לעצמו, ולא חיישינן שיבא להתיר האיסור במזיד כדי לעשות דבר מכוער, שיעברו על האיסור לאכול דבר האסור באכילה, משא"כ לענין הטלת מום בבכור דהוה רק ל"ת ואחרי שהטילו המום שפיר מותר הבשר באכילה, בכה"ג חששו להתיר לת"ח להורות לעצמו, והאור-זרוע עצמו תי' דודאי גם בענין הבכור לא הוה מחשש שמא הת"ח יורה שלא כדין, אלא התם בבכור הטעם דהחכם

להחשיב שהחצר עומדת לשימוש דירה זו, אך הדירה עצמה בוודאי עומדת לשימוש אפי' כשאינו בביתו, ונחשב רשות המיוחדת לו, וא"כ אסור להוציא מהדירה לחצר, דהדירה רשות אחת והחצר רשות אחרת. וגם כשהגוי אינו בביתו, אך הבית נחשב רשות המיוחדת לו.

ומכאן ראייה גדולה לשיטת רש"י (לקמן דף פה.) וכמו שביארו התוס' שם (ד"ה שני בתים) בשיטתו שדירה בלא בעלים דקיי"ל (סי' שעא סעיף א) שאם הלך מביתו ואין דעתו לחזור לביתו אינו אוסר על בני החצר. כל זה רק שמותר לאותם אנשים להוציא מבתיהם לחצר, אך מבית אותו אדם שהלך, אסור להוציא לחצר, לפי שכל דין זה שדירה בלא בעלים אינה דירה רק לענין שאינו אוסר את החצר, אך מהדירה עצמה אסור להוציא לחצר, ולקמן דף פה. נאריך בזה. וכן הוכיח בספר בית מאיר (סי' שע סעיף ח) מסוגי' זו כרש"י.



בגמ': מהו לאורויי במקום רבו א"ל אפילו כביעתא בכותא.

ועיין בתוס' ד"ה אפילו שהקשו למה באמת מותר לאוכלן בחלב, מאי שנא מביצת נבילה דאסרינן אפילו כמוה נמכרת בשוק עיי"ש תירוצים. ביראים (מדות בשר בחלב) תירץ דלגבי נבילה כל דבר ממנה הנאכלת אסור, ולכן גם הביצה שממנה אסור, משא"כ לגבי בשר בחלב בעינן שיהי' עליו שם בשר, ובזה לאו בכלל בשר הוא.

ובקובץ שיעורים (כתובות אות ר"ו) תמה ע"ז דהרי בבשר בחלב לא נאמרה בתורה בשר אלא גדי, לא תבשל גדי בחלב אמו, וכמו שביצה הוא בכלל נבילה ה"נ ליהוי ביצה גם בכלל גדי. ע"כ.

ויש ליישב דודאי ס"ל להיראים דגם ביצת נבילה הוא רק דרבנן, אלא דהקושיא היתה שכמו שחז"ל גזרו על ביצת נבלה, למה לא גזרו גם על ביצה לענין בשר בחלב. וע"ז תירץ דכיון דבלשון חז"ל נקרא כעת "בשר" בחלב, כיון שאין הביצה בכלל בשר לא גזרו עלה.



יתיר מום קבוע, והעולם יטעה ויסביר שהתיר אפי' מום עובר, ויחשדוהו לחכם, לכן אמרו שלא יראה לעצמו.

נמצא לשי' התוס' הא דצורבא מדרבנן חזי לנפשיה, הוה ענין הנוהג גם בכל שאר איסור והיתר.

והגרע"א בגה"ש למס' בכורות ציין להר"ש סופ"ב דנגעים דפליג על התוס', וס"ל דיש לחלק בין היכא דאיתחזק איסורא דאז לא נאמן הת"ח להורות היתר לעצמו, להיכא דלא איתחזק איסורא דאז נאמן הת"ח להורות היתר לעצמו.

והנה לפי"ד הר"ש ד"ל הא דבסוגיין צורבא מדרבנן חזי הסכין לעצמו, הוה משום דזה הוה לא איתחזיק איסורא, דהרי לסכין הזה לא הי' חזקת פגום.

וציין הגר"ע יוסף שליט"א (שם) לספ' תפארת למשה שכתב הסבר נוסף, דענין בדיקת הסכין דאין הדבר תלוי בהוראת היתר בדבר שצריך שיקול הדעת, ע"כ אין כאן חשש שמא מחמת נגיעה עצמית יבא לטעות בשיקול הדעת ולהתיר את האסור, ומה"ט שפיר בבדיקת הסכין שתלוי בהרגשה ולא חיישינן שמחמת נגיעה יבא לטעות בהרגשה, ומש"ה התירו לו לבדוק הסכין לעצמו.

★ ★

בגמ': ראבי"א אומר לא מתו בני אהרן עד שהורו הלכה בפני משה רבן.

התוס' ביומא דף נ"ג ע"א (ד"ה שהורו) הביאו תורת כהנים דמציננים חטאים אחרים, פרועי ראש היו, שתויי יין נכנסו וכו'.

המג"א בשו"ע (או"ח סי' רכ"ה סק"ה) הביא ב' פי' לברכת ברוך שפטרנו מענשו של זה שמברך האב כשנעשו בנו בר-מצוה, דהמג"א עצמו פי' בזה"ל: "דעד עכשיו נענש האב כשחטא הבן בשביל שלא חינוכו" עכ"ל, ומעתה נפטר האב ולא יענש בחטא בנו, "ובלבד פ"י איפכא דעד עתה הבן נענש בעוון האב" עכ"ל. והוסיף שם במחצית-השקל דלפי"ד הלבוש צ"ל דהא דהאב מברך ברוך שפטרני, עפימ"ש בחז"ל (מס' שבת דף קמ"ט) דכל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, וע"כ כשמגיע בנו ליי"ג שנה שכבר לא ימות מחמת חטא האב ע"כ שפיר לא ייענש האב ג"כ עיי"ז, עכ"ד המחצה"ש.

והקשה הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל שם (בהגהות חכמת שלמה על השו"ע) ע"ד הלבוש, דהרי אמרינן במדרש עה"פ ובאהרן התאנף ה' להשמידו וכו' אין השמדה אלא כילוי בנים, ותפלתו של מרע"ה הועילה מחצה שמתו רק נדב ואביהוא, והרי בניו של אהרן בעת עשיית העגל ובעת הקרבת הקטורת היו יותר מי"ג שנים, ואפ"ה נענשו בחטאו של אביהם אהרן.

וציין הגר"ע יוסף שליט"א (יביע אומר ח"ו או"ח סי' נ"ט) לדברי המהרש"א מס' יומא דף פ"ז בחדא"ג שם, דכתב שם בגמ': "אשריהם לצדיקים לא דיין שהם זוכין, אלא שמזכים לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות, שכמה בנים היו לו לאהרן שהיו ראויים להשרף כנדב ואביהוא שנא' אלעזר ואיתמר בני אהרן הנותרים, אלא שעמדה להם זכות אביהם" עכ"ד הגמ'.

וכתב ע"ז המהרש"א שגם דברי הגמ' שם ביומא, וגם דברי הגמ' בסוגיין הר"ז סותר את דברי המדרש שהביא החכמת-שלמה, דהרי בסוגיין משמע שנדב ואביהוא מתו בחטאם, ולא נענשו בעוון אהרן, ובמס' יומא משמע שזכותו של אהרן גרמו לאלעזר ואיתמר להנצל, וא"כ כ"ש שאא"ל שנדב ואביהוא מתו בעוון אהרן אביהם. ע"כ.

★ ★

ויש לציין, שביביע אומר הנ"ל ציין לילקוט שמעוני (רות סי' ת"ר) עה"פ וימותו גם שניהם, ארחב"א עד י"ג שנה הבן לוקה בעוון האב מכאן ואילך איש בעונו ימות, והרי זה מקור מפורש לדברי הלבוש, והגרש"ק נעלם ממנו דברי הילקוט הזה - כשם שנעלם ממנו דברי הספרי פ' כי תצא סי' קמ"ז, ודברי רש"י בפ' כי תצא עה"פ לא ימותו וכו' איש בחטאו יומתו, ורמב"ם פ"ו מ"ה תשובה ה"א, דמוכח בפי' כדברי הלבוש, - וע"כ צ"ל דדברי הילקוט רות לא נעלמו מעיני הגרש"ק דהרי שם בסוף דבריו כתב וז"ל: "ועיין בילקוט רות, שם איתא דעד י"ג שנה הבן נענש בעון האב הרי מפורש כדעת המג"א" עכ"ל, ובודאי ט"ס יש שם וצ"ל הרי מפורש כדעת הלבוש, ומ"מ דברי הילקוט לא נעלמו מעיני הבדולח של הגרש"ק.

★ ★

וקשה, כיצד, אם כן, רבי אלעזר עצמו אומר במסכת יבמות (סד, א): "כל מי שאינו עוסק בפריה ורביה - חייב

ויש לציין שבסדר הדורות (ב"א תתצ"ב) כתב שרבו הי' מפיבושת, ורבו מובהק הי' עירא היאירי, ונראה שנתכוון לתרץ קושיא הנ"ל למה הורה לפני מפיבושת ולא לפני עירא היאירי.

★ ★

בגמ': אמר ר' אבא בר זבדא כל הנותן מתנותיו לכהן אחד מביא רעב לעולם שנאמר עירא היאירי היה כהן לדוד וכו' אלא שהי' לו משגר לו מתנותיו וכו'.

דברי הגמרא אלו הם מקור הדין הנפסק בשו"ע יו"ד (סי' רנו ס"ט) דאין ליתן כל צדקותיו לעני אחד.

וכתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (יו"ד ח"א סי' קמד) דיש להוכיח מדברי הגמרא דאפי' לעני שהוא קרובו כשאין עוד עניים קרובים אליו, ג"כ אסור ליתן לו את כל צדקותיו, דהרי עירא היאירי היה רבו של דוד וכדקאמר רב המנונא בגמ': כאן לעיל מיניה, ולא מצינו עוד רב לדוד שהיה כהן, ואעפ"כ הי' אסור לדוד ליתן לו את כל מתנותיו, הרי דאף לרבו שהוא קודם לאביו כדאי' ברעק"א ביו"ד סי' רנא, ג"כ אסור ליתן לו כל מתנותיו אף שאין לו רב אחר, א"כ כ"ש לאביו או קרובו עני שאין ליתן לו כל צדקותיו אף שאין לו עני אחר שג"כ קרוב אליו.

ואין לחלק בין מתנות כהונה לצדקה, דא"כ מנלן כלל שגם בצדקה איכא דין זה דאין ליתן לעני אחד הכל, אלא ודאי דאין לחלק ביניהם, וא"כ שפיר יש להוכיח כנ"ל.

אך בש"ך (סי' רנו ס"ק יט) משמע דכל האיסור הוא רק בנותן הכל לעני רחוק ומניח שאר עניים, או בנותן לעני קרוב כשיש עוד עניים קרובים, אבל לתת לעני קרוב כשאין עוד עניים קרובים אין בזה איסור.

ואולי מפרש הש"ך שר' אבא בר זבדא פליג על רב המנונא דס"ל דעירא היאירי היה רבו של דוד, דהא מה שר' המנונא אמר שהיה רבו פירש"י (ד"ה עירא) דיליף מאותו הפסוק דכתיב עירא היאירי היה כהן לדוד, שמפרש שהכונה שהיה רב לדוד, וכ"כ כתבו גם התוס' (ד"ה כל הנותן) שהוא פשטיה דקרא, וא"כ לפי רב המנונא אין לדרוש כלל שהיה כהן, וגם אין להקשות על מה שנאמר כהן לדוד שמשמע שלא היה כהן לכו"ע והיינו צריכים לתרץ ששיגר לו כל מתנותיו, ונמצא שר' אבא בא זבדא שהקשה על כונת הפסוק

מיתה, שנאמר: 'וימת נדב ואביהוא... ובנים לא היו להם', והלא לדעתו סיבת מיתתם של בני אהרן היתה משום שהורו הלכה בפני משה רבן ולא משום שלא עסקו בפריה ורביה?

תירץ הגרש"ז ברוידא ז"ל, אבות סיבת מיתתם של בני אהרן היתה משום שהורו הלכה בפני משה רבן, אך אם הם היו עוסקים בפריה ורביה והיו נולדים להם בנים, הקב"ה היה פוקד את עוונם על בניהם, כפי שנאמר: "פוקד עוון אבות על בנים", והם היו ניצולים ממיתה; ונמצא כי בסופו של דבר הם מתו משום שלא עסקו בפריה ורביה, שכן הקב"ה נאלץ להמיתם בחטאם משום שלא היה לו על מי לפקוד את עוונם.

(ספר מרפסין איגרא ע' רכח)

★ ★

בגמ': רב המנונא רמי כתיב בלבי צפנתי אמרתך וכתוב בשרתי צדק בקהל רב ל"ק כאן בזמן שעירא היאירי קיים וכו'.

היד אליהו (ח"א סי' מ"ב) והאוצר המלך להרה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין זצ"ל (הל' ת"ת פ"ד ה"ב) תמהו דמאי שנא עירא היאירי ממפיבושת דמבואר בברכות (ד.) דדוד הורה לפניו וטהר אשה לבעלה ולא צפן בלבו.

ותי' האוצר המלך ודאי לא פסק דוד המלך רק ברשותו של מפיבושת, אלא דלא ביקש רשות רק ממפיבושת שידע שאם יטעה יכלימו לחזור בו וכדאיתא בברכות (שם) דנקרא שמו ממפיבושת שהיה מכלים פני דוד בהלכה. אבל מעירא היאירי לא רצה לבקש רשות להורות, שחשש פן יטעה ויהיה נמלך ברבו, ועירא היאירי לא ירצה להכלימו ולביישו, ולא יאמר לו טעית ונמצא שיצא משפט מעוקל. (ולכאור' צריך להבין דאטו חשוד היה עירא בעיני דוד לעבור על לא תגורו בפני איש, וי"ל).

והיד אליהו תי', דהא דקאמר דוד בלבי צפנתי, היינו שלא קבע ישיבה לבשר צדק בקהל רב, כי בזה היה ממעט כבוד רבו, דמשום כבוד מלכות היו עוזבים את עירא היאירי לשבת בישיבת המלך, אבל הוראות שבאו לידו לפרקים, לא היה מונע עצמו מלדון ולהורות וכדאיתא בברכות שפסק לפני מפיבושת רבו, כי המלך לרוב גדלותו אינו חייב בכבוד רבו.

כהן לדוד ותי' ששיגר לו כל מתנותיו, לא ס"ל כרב המנונא שהיה רבו.

וא"כ יש לנו ראייה רק שאין ליתן כל מתנותיו וכל צדקותיו לעני רחוק כשיש עוד רחוקים וכן לקרוב כשיש עוד קרובים, אבל ליתן לקרוב כשאין עוד קרובים אין להוכיח מכאן, ושפיר פסק הש"ך כן.

ולפי"ז יהיה זה ניחא הא דהשמיט הרמב"ם ולא הביא דינו של ר' אבא בא זבדא, והוא, משום דס"ל דרב המנונא פליג על ר' אבא בר זבדא, ולדבריו אין לדרוש איסור זה כלל, ופסק הרמב"ם כוותיה.

אבל מ"מ דינו דהש"ך אינו ברור כ"כ, דמלשון הגמרא לא משמע כלל דפליגי, ומשמע ששני הדברים דרשינן מהפסוק הזה, דפשטיה דקרא הוא שהיה רבו, ומהסמיכות של פסוק זה לפסוק ויהי רעב בארץ ילפינן דשיגר לו כל מתנותיו ונענש משום דיש בזה איסור, וא"כ גם ליתן כל מתנותיו וצדקותיו לרבו כשאין עוד רב אחר ליתן לו, או ליתן לקרובו כשאין עניים קרובים אחרים, ג"כ יש איסור בדבר, וכנ"ל.

עוד כתב באגרות משה (יו"ד ח"ד סי' לו) דמדברי הגמרא כאן מוכח דיש איסור לתת לעני אחד הכל אף שהוא גדול הדור, דהרי עירא היאירי מלבד שהי' רבו של דוד היה גם גדול הדור, ואעפ"כ היה אסור לשגר לו כל מתנותיו, ע"ש.

★ ★

כתב העין יעקב וז"ל: "כל הנותן מתנותיו לכהן אחד ומרעיב לשאר הכהנים מדה כנגד מדה מביא רעב לעולם" עכ"ל.

כתב הרמ"א בשו"ע יו"ד (סי' רס"ה סעיף י"א) וז"ל "דכל סנדק הוה כמקטיר קטורת (מהרי"ל בשם ר"פ) ולכן נוהגין שלא ליתן שני ילדים לבעל ברית אחד כדאמרינן גבי קטורת חדשים לקטורת" עכ"ל וציין הפתחי תשובה (שם סקי"ד) לשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק יו"ד סי' פ"ו.

וכתב ע"ז בביאור הגר"א ס"ק מ"ו וז"ל: "דבריו אין להם שחר, דא"כ מ"ט מאדם אחד דוקא, ואחד לא יעשה ב' פעמים סנדק לעולם וכו', אלא המנהג הוא עפ"י צוואת ר"י החסיד" עכ"ל.

וקושיית זו הק' השואל בשו"ת נודע ביהודה (שם), והשיב לו הנוב"י בזה"ל: "נראה לי כי באמת יש לתמוה על דברי הר"פ, איך דומה דבר זה לקטורת, דבשלמא קטורת הי' עבודה המסורה לכל בני אהרן איש כאחיו, וא"כ כולם שותפים בו, ולכן לא הניחו להיות אחד שונה בה פעמיים וחבירו לא יזכה במצוה זו, אבל מצות סנדק הגם שמעשרת, מ"מ אבי הבן שלו הוא המצוה, ובידו לכבדו ולהעשיר משלו לאחד כמה פעמים.

והנראה לע"ד שהר"פ דימה דבר זה למה שאמרו במס' עירובין דף ס"ג אראב"ז הנותן מתנותיו לכהן אחד מביא רעב לעולם וכו', ונמצא דגם האדם בשלו ראוי שלא ליתן הכל לאחד, וכל זה באדם אחד, אבל בעל ברית אחר יכול גם הוא לכבד לכל מי שירצה, ומה אכפת לו במה שכבר כבדו איש אחר וכו'" עכ"ל.

וכתב ע"ז בשו"ת חתם-סופר (או"ח סי' קנ"ח) וז"ל: "ומה שכתב שהר"פ דימה לנותן מתנותיו לכהן אחד, דבר גדול דיבר הנוב"י וראויים למי שאמרו, אבל ראיתי נוהגים שהאב בעצמו אינו סנדק ב"פ בבנו, ומ"ט לזה וכי לא יחזיק הכהן והלוי מעשרותיו לעצמו" עכ"ל.

★ ★

והנאון בעל שו"ת מנחת-יצחק (ח"ט סי' נ"ח) השיב לשואלו למנהג שמוכרין העליות לתורה האם הקונה יכול לכבד כמה פעמים לאותו כהן, או חיישינן להך מימרא דראב"ז גם לענין זה כמו דיליף הנו"ב לענין סנדקאות.

והשיב לו דאמנם עפ"י העין יעקב הי' אפשר לומר דרק בענין ממונות שייך הך חשש דנותן מתנותיו לכהן אחד דהוה מדה כנגד מדה, אבל בשאר כיבודים דליכא ענין מרעיב את האחרים לא הוה לחשוש להא, אבל מאחר דהנוב"י חשש לדין זה גם לענין כיבודים של סנדקאות יש לחוש לדין זה גם לכך. ע"כ

אולם אנכי בעניי לא זכיתי להבין, דהרי י"ל דכיבוד סנדקאות הר"ז דומה ג"כ לבחי' ממונות ולא הוה כיבוד בעלמא, דהרי הקטורת מעשרת, וכשמכבד עי"ז אדם א' גורם לאחרים להיות עניים וי"ל דבכה"ג שפיר הוה מדה

נענש, ושוב הרי אחז"ל (סנהדרין לו:): דאין מושיבים בסנהדרין (וכ"ש שלא עושים מנהיג לכלל ישראל) למי שאין לו בנים וממילא יהיה משה המנהיג הלאה), אך כיון שידע הקב"ה שכוונתו לטובה, לכן א. מיתה לא קיבל. ב. אפי' שלא היו לו בנים אבל בנות היו לו וכבר ה' ראוי להיות מנהיג, ואדרבה, המסירות נפש שלו עבור המנהיג - משה רבינו, היא זו שגרמה שאכן נמצא ראוי בעיני הקב"ה להנהיג את בני אחר משה ודו"ק היטב בס"ד.

★ ★

רש"י ד"ה דכתיב ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו. שהיה עתיד יהושע להיות צריך לישאל דבר הלכה מאלעזר.

כתב התורה תמימה (במדבר כז כא) דמש"כ רש"י "דבר הלכה" לא בדוקא הוא, דהא רש"י (לעיל מה.) ד"ה הרי כתב דמידי דאיסור והיתר לא משייל באורים ותומים ע"כ.

(וראה לעיל (מה.) מה שהבאתי בזה בס"ד)

★ ★

והנה במהרש"א כאן הקשה על הא דמבואר דאלעזר נענש שהורה הלכה בפני רבו, והקשה המהרש"א הרי נתעלמה ההלכה ממה וא"כ היה צריך אלעזר לדרוש במקומו, ותירץ דמ"מ היה לאלעזר לשהות עד שתתישב דעתו של משה מהכעס ויזכר בהלכה עכ"ל. וצ"ב להבין הדברים, עד כמה זמן היה צריך אלעזר לחכות מלומר להם ההלכה שנגעה להם להלכה ממש וצ"ע.

והנה בגמ' מגילה (י"ד:): מבואר, לגבי מורה הלכה בפני רבו, דאם הוא קרובו אינו מקפיד עליו ע"ש וא"כ כאן הרי פשיטא דלא הקפיד משה רבינו על אלעזר קרובו, ומדוע נענש אליעזר, ובספר מנחת עני (ח"א עמ' מ"א) עמד בזה והעלה דהוא מחלוקת הסוגיות (דערובין ומגילה הנ"ל) אי בקרוב שרי להורות בפני רבו ודו"ק. ויש עוד להעיר, דהרי כאן אם לא היה אלעזר אומר להם את ההלכות של הגעלת כלים היו עוברים איסור, ולאפרושי מאיסורא פשיטא דשרי להורות בפני רבו כדאי בערובין כאן (ועי' במכתבי תורה לאדמו"ר זצ"ל מגור (סי' עד) וצ"ע.

★ ★

כנגד מדה וכו', ומש"ה אסר הנוב"י, אבל לענין כיבוד בעלמא לית לן בה וצ"ע.

★ ★

בגמ': א"ר לוי כל דמותיב מ"ה קמיה רביה אוי"ל לשאול בלא ולד שנא' ויען יהושע בן נון משרת משה מבחוריו ויאמר אדוני משה כל"ם.

הרמב"ן בפרשת בהעלתך (י"א כ"ח) כתב דיהושע טען דאלדד ומידד חייבין עונש, דהמתנבא בעתידות במקום נביא גדול הו"ל כמורה הלכה בפני רבו, וענה משה דמי יתן כל עם ה' נביאים והוא מוחל על כבודו ומתאוה ושמח בכך. ולכא' צ"ב דא"כ אמאי נענש יהושע על שהורה לפני משה רבינו, ואמאי לא אהני בזה מחילתו של משה. וכן קשה על הא דנענשו בני אהרן ואלעזר. והנה ההג"א (כאן) הביא הא דאיתא במגילה (יד:): דפריך איך נתנבאה חולדה במקום ירמיה, ומשני דחולדה קרובת ירמיה היתה ולא היה מקפיד. וכתב ההג"א דמכאן שיכולים להורות במקום דידוע דלא קפיד רבו, וסיים "דמקצת גמגום יש", ועי' בפתח עינים להחיד"א שכתב דאפשר דכוונת ההג"א במש"כ "דקצת גמגום יש", דיש לחלק בין נבואה במקום נביא גדול להוראה במקום רבו, דהכי רהטא בסוגין דלגבי הוראה לא מהני מחילה, מהא דבני אהרן ויהושע ואלעזר לפי פשטן של דברים. אולם לפי דבריו עדיין אינו מיושב דברי הרמב"ן הנ"ל, ודו"ק.

★ ★

הנה בגמ' כאן מבואר, דליהושע לא הי' ולד כיון שדיבר בפני רבו, ובמהרש"א כתב דר"ל שלא הי' לו בנים אך בנות הי' לו והביא מתוס' מגילה (ג' ע"ב) ע"ש. אכן צ"ע דמפורש כן במגילה (יד ע"ב) להדיא ע"ש.

וי"ל לבאר הא דיהושע דיבר בפני משה רבינו, ובאור החיים הק' כתב דלא מת מיד כדין המורה הלכה בפני רבו כיון שכוונתו היתה לטובה ע"ש. ויש לבאר, דיהושע ברוב חפצו שמשה ימשיך להנהיג את בני חשב שע"ז שיוורה הלכה בפניו ימות כדינו, וממילא יהיה משה המנהיג הלאה, דכיון שתתבטל סוף הנבואה ויהושע מכניס תתבטל ג"כ תחילתה. (וי"ל עוד דיהושע חשב ע"ז שאולי יהיה עונשו שלא יהיה לו בנים וכמו שאחז"ל וכו"ל בערובין שבזה

דף ס"ג ע"ב

בגמ': אמר לו אמש בטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו ביטלתם תלמוד תורה, על איזה מהן באת. א"ל עתה באתי, מיד וילך יהושע בלילה הוא בתוך העמק ואריו"ח מלמד שהלך בעומקה של הלכה.

הגאון ר' חיים קרייזוירטה זצ"ל רבה של אנטוורפן אמר לדייק בשם חמיו הגאון ר' אברהם גרודזינסקי זצ"ל-ה"ד שלא אמרו מלמד שהלך ללמוד או לעסוק בתורה, אלא שהלך ללמוד בעומקה של הלכה, ומזה רואין שהגם שלא פסק פומייהו מגירסא, אלא שהי' חסר בהעומק והעיון, ועל זה אמר המלאך שר צבא ד' "בטלתם תלמוד תורה", ומזה רואים שגם אם לומדים, אם אינם ממצים את עצמם ללמוד בכל הכח בעיון כדבעי גם לזה ביטול תורה מיקרי.

וכיוצא בזה מפורסם בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל בהא דדן בסוגיא דריש מגילה אי מבטלין תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה, וקשה מאי ביטול תורה שייך בזה, הא קריאת מגילה שהוא ספר מספרי התנ"ך היא בעצמה תלמוד תורה.

אלא מכאן מוכח שאם אינו לומד בעיון כדבעי, גם לזה ביטול תורה יקרא.

★ ★

והוסיף בזה עוד כ"ק אדמו"ר מהר"א מסטריקוב זצ"ל, דמבואר כאן, שטענת המלאך לא היתה על זה שכלל לא למדו, אלא בוודאי שגם קודם למדו תורה, אמנם היה חסר שם ענין זה של עומקה של הלכה, וע"ז שחסרו חלק זה היתה טענת המלאך, ולכן התיקון היה ע"י וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק .. שלן בעמקה של הלכה, וענין זה הוא חלק התורה שבע"פ, ומצינו שעל ביטול ענין התורה שבע"פ בא המלאך לומר ועכשיו ביטלתם תלמוד תורה עכ"ד.

★ ★

בתוס' מגילה (ג.) הביאו בשם הריב"ן שהגמרא למדה זאת ממה שאמר המלאך "עתה" באתי, ובתורה נאמ' "ועתה" כתבו לכם השירה הזאת.

וביאר הרב מפוניבז' זצ"ל דלכאוי' איך יתכן לבא לטענה על יהושע ובני ישראל למה לא לנו בעומקה של הלכה בשעה טרופה כזאת של עת מלחמה. לזה רמז זה להם

"ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" כלומר שהתורה צריך שיהי' בפיהם כשירה שישורר מאליו, בכל עת ובכל מצב שהוא.

★ ★

מן הראוי להביא מה שכתב בספר עובדות והנהגות לבית בריסק, (ח"א ע' רסט):

בחול' המועד סוכות תשנ"ט, סיפר הגאון הצדיק רבי מרדכי צוקרמן זצ"ל בסוכת הגרמ"ד הלוי סאלאווייצקי שליט"א:

בזמן המלחמה העולמית פגש פעם אבי אברהם גרודזינסקי זצ"ל, את מרן הגאון רבי חיים עוזר זצ"ל, ושאלו "מה שלומכם?"...

וענה ר' חיים עוזר זצ"ל, "פעם היה המצב של "אהללה ה' בחיי"..." אולם עכשיו הוא מצב של "אזמרה לאלקי בעודי"..." (תהלים - ק"ד - ל"ג) ע"כ.

★ ★

בגמ': דאמר ר' אבא בר פפא לא נענש יהושע אלא בשביל שביטל את ישראל לילה א' מפו"ר וכו'.

הגאון בעל שו"ת ציץ אליעזר (ח"ו סי' כ') התיר לנשים לטבול בליל ש"ק בחמין שהוחמו מער"ש.

והוסיף דאף דבס' סדרי טהרה (יו"ד סי' קצ"ג) (וכ"כ ג"כ בשו"ת דברי יוסף סי' ס"ד) כתב בזה"ל: "ומיהו מצאתי בכל בו שהביא תשובה לרב האי גאון ז"ל שאין לבע"ק לטבול בשבת בחמין שהוחמו מער"ש וכו'" עכ"ל, מ"מ יש לחלק בין טבילת בע"ק דאי מצטער לטבול בצונן, הרי הוא רק דוחה את טבילתו ותו לא מידי, שפיר יש לאסור לטבול בחמין, משא"כ טבילת נשים, אי נאסר הטבילה בחמין ומחמת צער טבילה בצונן יבטל מצוות פו"ר ואפי' ללילה א' ג"כ חזינן בסוגיין דנענש יהושע על כך, ע"כ יש להתיר טבילה בחמין. ע"כ.

★ ★

בגמ': לא נענש יהושע אלא בשביל שביטל את ישראל וכו' ואר"י מלמד ש"ן בעומקה של הלכה "וגמירי" דכל זמן שארון ושכינה שרויין שלא במקומן אסורין בתה"מ.

דנו האחרונים היכא דכתב בגמ': לשון זה "וגמירי" האם דין הוה הוה מה"ת או מדרבנן.

בגמ': ההוא מבואה דהוי דייר בה לחמן בר ריפתק, אמרו ליה אוגר לן רשותך לא אוגר להו, אתו אמרו ליה לאבוי, אמרו להו זילו בטיילו רשותיכו לגבי חד הו"ל יחיד במקום נכרי ויחיד במקום נכרי לא אסר.

ומבואר בדברי רש"י שעל ידי שיבטלו את הרשות שיש להם במבוי לאחד מהם יוכל אותו אחד להוציא מהחצירות למבוי, והוסיף רש"י שיש רווח נוסף ע"י ביטול זה שאנשי המבוי יכולים לטלטל במבוי, ולולא ביטול זה אינם יכולים לטלטל במבוי כמבואר במס' שבת (קל:). שמבוי שלא נשתתפו בו אסור לטלטל שם יותר מד' אמות, אך לאחר שביטלו יכולים הם לטלטל במבוי.

והקשו עליו התוס' (ד"ה בטילון) הרי סיבת האיסור לטלטל במבוי, מבואר בגמ': שהוא משום גזירה שמא יבואו להוציא כלי הבתים למבוי, וא"כ גם לאחר שביטלו לאותו יחיד, הרי הם עצמם עדיין אסורים להוציא כליו מהחצר למבוי, וא"כ כמו"כ אסור להם לטלטל במבוי עצמו, דהרי טעם האיסור לטלטל הוא מפני שאסור להם להוציא לשם את כלי החצר והבתים (כמבואר לקמן דף צא. ועי' במש"כ שם).

ואפשר ליישב דעת רש"י בזה, דהנה בטעם האיסור לטלטל במבוי כשאי אפשר להוציא אלא כלים, נראה לומר שגדר האיסור הוא, לפי שבאופן רגיל אין כלים בתוך המבוי, והרגילות היא שאדם מניח כליו בביתו או בחצירו (שהחצר גם עשויה לתשמישי דירה), אך אין רגילות להניח כלים במבוי, ולפי שאין בו שום שימוש לכן החשיבוהו כמו כרמלית ואסרו את הטלטול בו.

וכן מבואר בדברי התוס' לקמן (דף צא: ד"ה וכלים) וז"ל "משום דכשעירבו אסור לטלטל מחצר למבוי אפי' כלים ששבתו בתוכה, אטו כלים ששבתו בבית, ואין במבוי שום תשמיש, ודמיא לכרמלית כיון דאין בו אלא ג' מחיצות, ולכך אין מטלטלין בו אלא בד"ו ע"כ.

ומבואר דיסוד האיסור הוא לפי שאין בו שום שימוש, ודומה הוא לכרמלית, עוד מתבאר מדבריהם שמבוי מאחר שאין בו אלא ג' מחיצות, ומחיצה רביעית רק ע"י לחי וקורה, לכן דומה לכרמלית, ואפשר להוסיף בזה

ומציינים לדברי רש"י בסנהדרין (דף ק"א ע"ב) דאי' התם גמירי דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, ופירש"י דהוה הלכה למשה מסיני, ובמס' יומא (דף כ"ה ע"א) כתב רש"י דילפינן מקרא דכתי' לעומד לשרת בשם ה'. מ"מ חזינן בל' זה הוה לימוד מה"ת.

וכן משמע במס' בכורות (דף כ"ח ע"א) דאי' התם דמעשה בר"ג וראב"ע "גמירי" מעלין בקודש ואין מורידין, ובמנחות (דף צ"ט א') ילפינן לה מקראי דכתי' את מחתות החטאים וכו' כי הקריבים לפני ה' ויקדשו וכו'.

וכן מוכח בסוגיין דמדנענש יהושע על שביטלו בני פו"ר כיון דהי' ארון בחוץ, ש"מ דהאיסור הוה איסור תורה, ומש"ה בני נמנעו מפו"ר וג"כ כתב הלא וגמירי דכל זמן שארון ושכינה שרויין שלא במקומן, ש"מ הלשון וגמירי היינו איסור תורה.



בגמ': וגמירי דכל זמן שארון ושכינה שרויין שלא במקומן אסורין וכו'.

כתב הרמ"א בשו"ע או"ח (סי' י"ג סעיף י"ב) ונ"ל: "אסור לשמש וכו' בשני רעבון וכו', וה"ה בשאר צרות שהם כרעבון" עכ"ל.

בימי מלחמת יוהכ"פ (תשל"ד) נשאל הגאון בעל ציץ אליעזר (שו"ת ח"ג סי' כ"א) ע"י כמה תלמידי חכמים האם ימי מלחמה נכנסים לגדר שאר צרות שכתב הרמ"א דיש לאסור תה"ת. והאריך לפלפל בדברים ומוכיח מסוגיין להתיר, דחזינן דנענש יהושע שביטל פו"ר לילה א' מישראל ע"י שהארון ושכינה שרוים שלא במקומן וזה גרם לאסור תה"מ, ש"מ דאע"ג דהי' ימי מלחמה, מ"מ בימי המלחמה לא נאסר, ורק מחמת השכינה ששרויה שלא במקומן זה גורם האיסור.

וכן מוכח ג"כ מתוד"ה כל זמן בסוגיין, דהתוס' שקלי וטרי בעובדא דאוריה החתי ודוד המלך דמשמע התם דהי' ימי מלחמה ואפ"ה זה לא גרם לאסר בתה"מ, דרק הארון שלא הי' במקומו הוא גורם האיסור.



ומבואר מדבריו, דאפי' אם רוצה לשכור מהגוי רק את החצר ואינו מעוניין לשכור ממנו את הבית, וכמו במקרה דידן שרצו רק לשכור את חצירו של לחמן בר ריסקת ולא היו צריכים שיתאפשר להם גם להוציא מביתו של לחמן, אפ"ה סבר הבית יוסף שאין להחשיב אדם לשכירו ולקטו של הנכרי, אא"כ יש לו זכות גם בביתו, ורק אז נחשב כשכירו ולקטו ויכול להשכיר.

אך הרמ"א (סי' שצא סעיף א) הביא בשם הריב"ש שאם רוצים לטלטל במבוי, אין צריך לשכור מן הנכרי שדר במבוי, אלא אפשר לשכור משר העיר את הזכות במבוי, לפי שיש בכוחו של שר העיר לשנות את תוואי הדרך ולתת דרך במקום אחר. ורק כשרוצים להתיר מהבתים לבית הנכרי א"א לשכור משר העיר, לפי שכבר מסר את הבית לנכרי ואינו יכול לסלקו משם כל זמן שמשלמים לו מס.

הרי מבואר להדיא מדברי הרמ"א שאם באים להתיר רק את המבוי ולא רוצים להתיר גם את הבתים, אפשר לשכור משר העיר שיש לו זכות רק בחצר ובמבוי ולא בתוך הבתים, ורק כששוכר להתיר גם את הבתים צריך לשכור ממי שיש לו זכות בבתים.

★ ★

בגמ': כשכירו ולקטו.

הגרש"ק ז"ל בספרו חכמת שלמה (פ' וישלח עה"פ ויקם את חלקת השדה) כתב: הנה ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, מה שתקנו חז"ל בעירובי חצרות לשכור גם משכירו ולקטו של הנכרי מרומז כאן בקרא ויקן את חלקת השדה אשר נטה אהלו מיד בני חמור אבי שכם במאה קשיטה, דהנה במדרש א"י דבר אחר ויחן את פני העיר נכנס בע"ש עם דמדומי חמה מבעוד יום וקבע תחומין מבעוד יום, הדא אמר ששמר יעקב את השבת יע"ש, והנה על פי דרכם י"ל דעשה עירובי חצירות, אך הרי היו שם נכרים, לכך קנה המקום מאת בני חמור אף שחמור היה אבי שכם ולא בניו היו אבי שכם וא"כ לא הוי שכם שלהם, מ"מ קנה מהם דלא גרע משכירו ולקטו וא"ש עכ"ד.

★ ★

בגמ': שתה רביעית יין אל יורה.

כתבו התוד"ה העוסקים (סנהדרין דף מ"ב ע"א) וז"ל: "והא דאמר שתה רביעית יין אל יורה, היינו הוראה דאיסור

עפ"י המבואר בתוס' לקמן (דף עד. ד"ה הכא) שאם אסור להוציא מחצר למבוי, אין המבוי נותר בלחי וקורה, לפי שנחשב שאין בתים ומחצירות פתוחים לתוכו, והרי קיי"ל שאין מבוי נותר בלחי וקורה אא"כ בתים וחצירות פתוחים לתוכו (לעיל יב:), ורק כשאפשר לטלטל מהחצר למבוי נחשב שיש למבוי בתים וחצירות, שאז יש שייכות ושימוש לחצר עם המבוי.

ולפי"ז מיושב בפשיטות דברי רש"י בסוגיין, שכל האיסור לטלטל במבוי רק כשאין בו שום שימוש, אך כאן שע"י הביטול שביטלו ליחיד יכול היחיד לטלטל במבוי ונמצא שיש במבוי שימוש, א"כ כבר לא דומה לכרמלית, ואפשר לטלטל בו יותר מד' אמות.

★ ★

בתוס' ד"ה לחמן וכו' כתבו: ר"ח גרים המן ע"ב.

ומובא בספר דרך שיחה (ע' כח): הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א אמר: שאלוני למאי נפקא-מינה בזה, ובשביל מה הוצרכו התוס' להעתיק גירסת ר"ח בזה? ואמרתי: הרי אמרו שלא ליתן שם על שמו של אדם רשע, והנה במה ש"שם רשעים ירקב" יש לדון אם זה דין או שהוא קללה, ונפק"מ שאם זה "דין" לא שייך אצל גוי, ואם זו קללה שייך גם בגוי, וממה שגוי נתן לשם המן על כרחך שזה דין. ע"כ.

★ ★

דף ס"ד ע"א

בגמ': אלא אמר רבא ליוזל חד מינייהו ליקרב ליה ולשאול מיניה דוכתא ולניח ביה מידי דהוי ליה כשכירו ולקטו.

וכתב רש"י ישתדל עם הנכרי עד שיהא אוהבו וישאל לו הנכרי מקום בחצירו לאתנוחי ביה מידי.

וכתב הבית יוסף (סי' שפב סעיף יב) שמה שכתב רש"י מקום "בחצירו", אין כוונתו שהנכרי הגביל את הישראל וניתן לו רשות רק בחצירו ולא בביתו, דא"כ אינו נחשב כלל לשכירו ולקטו, אלא כוונת רש"י שנתן לו רשות בחצירו, ומסתמא אנו אומרים שכל שהוא לא אמר לו בפירוש שלא נותן לו את ביתו, אנו תולים שאם למחר יצטרך הגוי להשתמש במקום זה יעביר את החפץ לתוך ביתו, ולכן נחשב שמשאל לו את רשות ביתו.

וחסידים הראשונים נתייגעו הרבה בחסידות ע"פ דברי התוס' שם, ולכן מצינו האוכל ושותה לפני התפילה נאמר עליו ואותי השלכת אחר גאיך. אחר שנתגאה זה וכו'. ונתנה התורה עצה נגד שכרון וגאווה זאת שלא תזיק לנפש האדם שיתגשם עי"ז, והוא העצה וברכת את ה"א.

ולכן ברכת המזון צריך שיהי' דוקא בעת שיש עליו השכרון שהיא הגאווה כלשון התוס' עכ"ד. וראה באמרי אמת לקוטים (ע' קט"ז): אמר ששמע מהרה"ח ר' בן ציון ע"ה מאוסטרובצה שאמר בשם האדמו"ר מקאצק ז"ל שחסידים יש להם אחיזה בברכת המזון יותר מאשר בתפלה, כי בתפלה אי' שכור אסור להתפלל ובברכת המזון אי' בתוס' בשם הירושלמי שאפילו שתוי ושיכור יברך (וע"ע אמרי אמת לפורים תרפ"א ד"ה מיחייב איניש) ע"כ.

★ ★

בגמ': מאי דכתיב ורועה זונות יאבד הון כל האומר שמועה זו נאה וזו אינה נאה מאבד הונה של תורה.

בספר שארית נתן להגה"ח ר"נ לוברט ז"ל כותב: עי' ח"א מהרש"א, ונראה דסמכו ארישא דקרא "איש אהב חכמה ישמח אביו, ורועה זונות יאבד הון". כלומר דההיפך של רבעה זונות הוא מי שאוהב חכמה, דהיינו דכל דבר חכמה יקר בעיניו ע"כ.

★ ★

בגמ': אמר רב נחמן כמה מעליא הא שמעתא וכו' אר"נ לא מעליא הא שמעתא וכו' א"ל רבא מ"ט אמר מר הכי האמר ר' אחא בר חנינא מאי דכתיב ורועה זונות יאבד הון כל האומר שמועה זו נאה וזו אינה נאה מאבד הונה של תורה א"ל הדרי בי.

וכתב רש"י וז"ל: "מ"ט אמר מר הכי, זו נאה וזו אינה נאה" עכ"ל.

הביא הגר"ע יוסף שליט"א (שו"ת יביע אומר ח"ב יו"ד סי' ט"ז) מחלוקת האחרונים באיזה ענין נאמר איסור זה, דעת המהרש"א בחדא"ג דאפי' לומר שמועה זו נאה לחוד ג"כ יש האיסור שלא לאמרו משום הדיוק לישנא דקרא "רועה זונות" דהוה נוטריקון זו נאה, ומשמע דאפי' לומר רק שמועה זו נאה לחוד ג"כ מאבד הונה של תורה, משום דכשואמר שמועה זו נאה נראה כאילו מדייק ואומר דשאר

והיתר" עכ"ל, פי' דבדיני ממונות יכול לדון אפי' שתה רביעית יין, ומכח דברי התוס' כתב המחבר (חז"מ סי' ז' סעיף ה') וז"ל: "יש אומרים דשתוי יין מותרים לדון דיני ממונות".

ובפתחי תשובה ס"ק ו' כתב וז"ל: "ע"י בכנה"ג בהגב"י אות ג' שהקשה ממדרש רבה פ' נשא דמבואר שם דאפי' בדיני ממונות אסור. (דאי' התם דיין ששתה רביעית יין אל ידין, חכם ששתה רביעית יין אל יורה). וכ' ואולי דס"ל לתוס' דגמ' דילן לא ס"ל הכי, מדנקט לשון אל יורה, וכיון דגמ' דילן פלוג על המדרש הכי נקטינן עי"ש. ועיי' בתשו' שבו"י ח"א סי' ק"מ וז"ל אכן בתשו' הב"ח סי' מ"א פסק דשתוי אסור אפי' לדון ועכ"פ המחמיר תע"ב, וכ"כ בספר היראה להר"ר יונה דאסור לעשות שום הוראה בין בדין בין באיסור והיתר אחר שאכל ושתה עכ"ל. בתשובות משכנות יעקב סי' ו' מסיק דאין להקל כלל כי איסור דאורייתא הוא לדברי האוסרין כמו הוראה ע"ש, ועיין בתומים מ"ש בזה" עכ"ל.

וז"ל התומים (שם סק"ו ו') "ולכן גם בזה צ"ל דס"ל לתוס' לחלק דבשלמא בהוראה דיכול להורות וא"צ צירוף כלל אסור לשתות, אבל בדין שצריך שלשה, וזה לא שכיח דכל שלשה ישתו וישכרו לא אסרו, דשנים יזכירו אותו, ואם יראו שדעתו בלתי צלול לרוב יינו, יזהירו אותו להמתין ולא ימהר לחתוך הדין וכו' ובזו יובן דברי המדר' הנ"ל דאוסר אף לדין וכן נראה נכון" עכ"ל.

★ ★

בגמ': שתוי אל יתפלל ואם התפלל תפלתו תפלה, שיכור אל יתפלל ואם התפלל תפלתו תועבה.

עיין במכתבי תורה לרבנו האמרי אמת (מכתב ע"ה) מה שהביא בזה החילוק בין תפילה לברכת המזון "עפ"מ"ש בתוס' ברכות ל"א ב' ד"ה מכאן ששיכור בשם הירושלמי דשתוי ושיכור מברכין ברכת המזון שנא' ושבעת וברכת אפילו מדומדם, כנראה מטעם ושבעת זו שתי' וכו' וברכת דהכי משמע ושבעת וברכת, כן לשון התוס' שם, וביאור הדבר כמ"ש פן תאכל ושבעת וכו' ורם לבבך ושכחת וכו' כי זו הגאווה היא עת שכרותו של אדם זהו לשון התוס' בעירובין דף ס"ה ד"ה מסר שינתי' ע"ש בשם הר"ח.

לדינא הך מימרא, וע"כ הטעם משום דאין זה איסור גמור רק מדת דרך ארץ ומנהג יפה שלא לעשות כן.

★ ★

בגמ': המחזיק בנכסי הגר מה יעשה ויתקיימו בידו יקח בהן פ"ת. **פירש"י** דהמחזיק בנכסי הגר הוא מידי דתמיהה, ותמיהה בה אינשי לפי שבאו לו בלי יגיעה, לפיכך אין מתקיימים אם לא ע"י מצוה. המנחת אלעזר (שו"ת ח"ג סוף סי' ס"א) הוכיח מכאן דבכל כה"ג שזוכה בכסף שלא ביגיעה, כגון ע"י גורל, מותר לבזבז יותר מחומש כדי שיתקיימו בידו, וכתב דאעפ"י שיש לחלק דשאני ספר תורה שהיא שלו ואינו מבזבזה לאחרים, מ"מ כיון שאינו רשאי למכרה זולת צורך גדול, שפיר יש לדמותה לבזבוז.

★ ★

ובתשב"ץ (תשב"ץ קטן סימן תסד) מובא מנהג, שלפיו היו החתנים נודרים "מפות לספר תורה", והביא מילתא בטעמא, וז"ל: מה שהחתנים נודרים מפות לספר תורה ראיא ממסכת עירובין דאיתא שם וכו' המחזיק בנכסי הגר מה יעשו ויתקיימו בידו, יקנה בהן ספר תורה, כי תהו בהו אינשי שבא לו ממון בלא עמל ויגיעה וישלוט בו עין הרעה אפילו בממון שלו, בשביל זה יש לו לקנות דבר מצוה. וכו' ע"כ.

★ ★

כתב הגאון ר' יצחק וויס זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה י"א קר' ד' ע' כו):

הנה הטו"ז כתב בסי' של"א בס"ק ל"ב, נ"ל סמך למה שנוהגין לכוף החתן בשעת קבלת נדוניה שלו ליתן מעשר כדאשכחן כגון שמוציאין מידי כו'. ובתשובה מאהבה ח"ג בהגהות סי' זה כותב, נער הייתי וגם זקנתי ולא ראיתי ולא שמעתי מרבני קשישאי שנהגו לכוף החתן וכו' עכ"ל. - בוודאי הי' בזה טעמים, ככתוב בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' ו' מהא דפרק הדר בעירובין דף ס"ד סע"א, המחזיק בנכסי הגר יעשה ויתקיימו בידו יקח בהן ספר תורה, רבא אמר אפי' עבד עיסקא ורווח, אשר ממנו מביא מקור להפרשת מעשר מצות דאינו אפי' מדרבנן, דאל"כ מה נצרך לרז"ל לומר שיקח ס"ת, ודאי מעשר להו עשורי, אמאי צריך נמי כתיבה דמצוה, ושם אמר ר' ששת אפי' בעלים בנכסי

השמועות אינם נאותו כדבריו משמע ג"כ בס' קיצור של"ה (דף נ"ג עמ' ד' לענין מכירת עליות בביהכ"נ לא לומר על פ' עשה"ד וכיו"ב פרשה זו נאה).

ואילו הרש"ש ציין לכמה מקומות בש"ס וביביע אומר שם הוסיף לציונו עוד כמה מקומות בש"ס שמהם חזינן דאמוראים קילסו לשמועה מיוחדת בביהמ"ד, (ברכות י"ד ע"ב, כתובות כ"א, שבועות מ"ה ע"ב, ב"ק כ', ב"ב נ"א, זבחים ב' ע"ב, שבת ק"ד).

וכמו"כ הגאון מהר"ח פלאגי' (בס' עיני כל חי בחידושים למס' כתובות דף פ"ה) פלוג על המהרש"א וס"ל דאמירה שמועה זו נאה בלחוד לא הוה שום איסור, והאיסור הוא כדמשמע מל' רש"י דהקפידא הוא לומר על שמועה זו נאה ועל שמועה זו אינו נאה, דרך בכה"ג הוה איסור, וההסבר לזה הוה כמ"ש המאירי בסוגיין דכיון שהוא נעשה מכריע בעצמו לומר זו הגון וזו אינו הגון יכול לטעות, וע"ז מאבד הונה של תורה.

והוכחה לזה הוה דחזינן דרבא לא הק' לר"נ אחר שאמר ר"נ שמועה זו נאה, אלא רק אחר שאמר שמועה זו אינו נאה, דמשמע דרק אז יש האיסור.

והוסיף הגרע"י שליט"א לחדש דדוקא בשמועות של דין והלכה כמו שהי' אצל רב נחמן אז שייך האיסור, אבל השומע חידוש של פלפול ודרשה אפי' לשי' המהרש"א מותר לו להתפעל ולשבח החידוש ששמע ואין שום איסור בדבר.

(ועי"ש שכתב דבזה מתורצת קושית הט"ז בספרו דברי דוד על מ"ש רש"י בפ' קרח פרשה זו יפה נדרשת במדרש תנחומא, דק' הרי אין לומר שמועה זו נאה, ומלבד שאין כאן שום קושית לדברי רש"י לשיטתו דהאיסור הוא רק לומר שמועה זו נאה ושמועה זו נאה, אבל לומר שמועה זו נאה בלחוד אין שום איסור, י"ל עוד תי' דכיון דשם אין שום נ"מ להלכה, והיפוי הוה רק בדרשות שמתוקים וערבים שפיר אף לדברי המהרש"א יכול רש"י לכתוב דיפה נדרשת).

ומציין עוד הגרע"י שליט"א לשו"ת פני מבין (חיו"ד סי' שכ"ט) שדייק דחזינן דהרי"ף והרא"ש בסוגין הביאו הך מימרא דראב"ח, ואילו הרמב"ם וטור ושו"ע לא הביאו

אשתו ג"כ יקנה רק ס"ת ולא בעי עשירא, עיי"ש בארוכה
אותיות מאירות עינים, ואודה לה' שקיימתי מסברא וכוונתי
אל הגאון ז"ל.

אמנם להלכה כותב הגאון יעב"ץ ז"ל ישראל קדושים הם
החמירו עליהם בכל ארצות מדינת אשכנז קיימו
וקבלו עליהם ולא יעבור לעשר ממון הנדוניא שמכניסים
להזוג כדי שתשרה ברכה בממונם, ע"ש. ובס' שערי רחמים
להגר"א ז"ל בהנהגת הגר"ח מוואלאזין ז"ל (באות מ"ה)
כותב, השומר מעשר, משומר מן ההיזק. ע"כ.

★ ★

כתב בדרושים נחמדים למהר"ם שיף (הנדפס בסוף פי'
מהר"ם שיף לחולין) וז"ל הכל תלוי במזל אפי' ס"ת
שבהיכל. על דרך המוצא מציאה יקנה ס"ת, דהיינו ס"ת תלוי
במזל. ע"כ.

★ ★

דף סד ע"ב

בגמ': מעשה ברבן גמליאל וכו' טו"ל גלוסקין ה"ל מואיצא
וכו' ולמדנו שחמצו של נכרי אחר הפסח מותר בהנאה.

כתב בכלי חמדה פרשת דברים (אות ה) דלכאורה מוכח
מדברי הגמרא דפת עכו"ם נשאר באיסורן אפי'
כשישראל יבשלו ויבטלו מתורת פת, דאל"כ למה ציוה ר"ג
לתת הגלוסקין למבגאי, והלא היה יכול לבשלו, אלא על
כרחך דאפי' אם יבשלו נשאר באיסורו, ודלא כמו שכתב
הגאון בעל הלכות קטנות ז"ל בספר עץ החיים במלאכת
מבשל, וכבר התעוררו בזה האחרונים.

אך באמת אין זו הוכחה כ"כ, די"ל דכיון דהיה בדרך לא
היה לו איך לבשלו, וע"כ ציוה לתת למבגאי.

ואדרבה בדרך פלפול יש להוכיח מסוגיא דפת עכו"ם
מותר ע"י בישול. דהנה לכאורה קשה לפי
הרמב"ן (ע"ז סב ע"א ד"ה מאי טעמא) דמכירה ונתינה
באיסורי הנאה אינו אסור מן התורה דהוי שלא כדרך הנאה,
א"כ מנא לן דר"ג ס"ל דחמץ לאחר הפסח מותר בהנאה,
דילמא ס"ל דחמץ לאחר הפסח אסור בהנאה. אלא דכאן
היה ספק אם הגלוסקין מלפני הפסח או מלאחר הפסח וכמו
שכתבו התוס' בד"ה שהולכין עיי"ש, ולענין נתינה לגוי דהוי
איסור דרבנן הוי ספיקא דרבנן ולקולא.

אמנם י"ל עפ"י מה שכתבו הפוסקים (מג"א סי' קפד ס"ק
ז', ועוד), דאע"ג דספיקא דרבנן לקולא, אי מתרמי
יחד ספיקא דאורייתא וספיקא דרבנן, אזלינן לחומרא גם
בספיקא דרבנן, כמו בספיקא דאורייתא. וא"כ כאן דהוי ספק
גם לגבי הנאה מגוף הדבר דהוי ספק דאורייתא, שפיר יש
להחמיר גם בספיקא דרבנן דהוא נתינה לגוי.

אך לכאורה הענין קשה, דהנה כל הטעם שצריך להחמיר
בספיקא דרבנן כשמתרמי יחד עם ספיקא דאורייתא,
הוא כדי שלא יבואו לזלזל בשל תורה, וכתבו האחרונים דזה
רק אם נסביר ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא. אבל אם ס"ל
כהראשונים דספיקא דאורייתא מדרבנן לחומרא, א"כ לא
שייך להחמיר בשל דרבנן כדי שלא נבוא לזלזל בשל תורה,
כיון דגם שם הוי להחמיר רק מדרבנן.

וא"כ לפי מה שכתבו האחרונים דבאיסור עשה אז לכו"ע
ספיקא להחמיר רק מדרבנן. א"כ לדידן דקיי"ל כר'
אבהו דאיסור הנאה ילפי' מאותו, דאותו אתה משליך לכלב
ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה, א"כ הוי איסור
עשה שספיקו מה"ת להקל. וא"כ אי אפשר לתרץ שבמכירה
ונתינה לגוי מחמירין אף דהוי ספיקא דרבנן משום דיש גם
ספק תורה בשאר הנאות, דהא גם שאר הנאות הוי רק ספק
דאסור מדרבנן.

אלא דעדיין יש ליישב, דעדיין צריך להחמיר במכירה
ונתינה לגוי אף דהוי ספק דרבנן, משום האכילה דהוי
ספק איסור תורה דאזלינן ביה לחומרא.

אך כל זה אם נאמר דהאיסור אכילה הוא גם מטעם איסור
חמץ, אז שפיר יש לומר דהיות ובאיסור אכילת חמץ
אנו מחמירין אף דהוי ספק אי הוי מלפני הפסח או מלאחר
הפסח, גם לענין מכירה ונתינה לגוי יש לנו להחמיר בספק
זה דהוי ספק דרבנן וכנ"ל, אבל אם נאמר דאיסור אכילה
יש כאן מטעם פת עכו"ם, א"כ גם בלי הספק אסור באכילה,
וכל הספק שיש לנו זה רק לגבי מכירה ונתינה לגוי, א"כ
שוב קשה דהי' לנו לילך לקולא דהוי ספיקא דרבנן, וא"כ
קשה מנין לנו שר"ג התיר נתינה לגוי משום דס"ל כר'
שמעון ולא משום ספיקא וכנ"ל.

אלא ודאי דצריכים אנו לדון באיסור אכילה גם מטעם חמץ.
דלגבי האיסור אכילה דפת עכו"ם יכול לבשלו ויהי'
מותר. וכדעת ההלכות קטנות הנ"ל, וע"כ שפיר אם ס"ל כר'

בא על בת-שבע, ומה"ט צריך להגיע דהי' אונס כמ"ש במס' כתובות דף ט', והיינו כנ"ל, דכל שהוא דבר שצריך לברר מציאות מסוימת, יכולין לברר ע"י נביא.

והק' האחרונים, דמסוגיין משמע כשיטת המהר"ם בן חביב, דהרי חזינן דר"ג הי' מתכווין ברוה"ק, ואילו הא דהולכין אחר רוב עוברי דרכים ילפינן מהא דאסר ר"ג לר' אילעאי לאכול הפת, הרי י"ל דלעולם לא אזלינן אחר רוב עוברי דרכים, והא דאסר ר"ג לר"א לאכול הפת הוה מחמת דכוון ברוה"ק דכבר זה שייך לעכו"ם, ומדחזינן דאזלינן בתר רוב עוברי דרכים, ש"מ דלא מכוונים ברוה"ק אפי' להחמיר וכ"ש דלא להקל, ואע"פ שבניד"ד הוה הספק של מציאות לידע של מי הוה הפת הזה.

וכתב ביביע אומר שם דכדי שלא יהי' ק' מסוגיין לשי' הרשב"א והמאירי, י"ל דבנבואה יכולין להסתמך על ספק של מציאות, אבל רוה"ק לא סמכין על ספק של מציאות, אבל לשאר האחרונים דפלוגי על מהר"ם בן חביב שפיר ק' מסוגיין.

ומחמת דוחק הקושית כתב בס' פתח עיניים ליישב דזה מילתא דפשיטא דאזלינן בתר רוב עוברי דרכים, וע"כ עדיף הי' לר' אלעאי לתלות דזה הי' טעמו דר"ג דאסר לאכול הפת, ולא לתלותו בזה שראה ברוה"ק דהפת של הגוי.

★ ★

כתב האבני-נזר (יו"ד סי' ק') וז"ל: "ובמה שכתבתי דישי תקנה לפת של עכו"ם, הונח לי סוגיה דעירובין זה תוארה. מעשה בר"ג וכו' ובראותי ברייתא זו הרגשתי ב"ה ג' הרגשות, דקדוק, ספק, וקושיה. דקדוק, שאין מעבירין על האוכלין למדנו תיכף באמרו שיטול הגלוסקין מן הדרך (פי' ואילו בגמ' משמע שזה למדנו רק אחר שאמר לתת הגלוסקין לגוי) (מיהו זה יש ליישב דתחילה חשב שלאוכלם מתכוון, ובשעה שאמר לגוי לנטלם גלי דעתיה שאסור באכילה שהולכין אחר רוב עוברי דרכים, (פי' והו"ל פת של עכו"ם) א"כ מה שאמר תחילה לנטלם הוא משום דאין מעבירין על האוכלים). ספק, אם הא דאין מעבירין על האוכלין אפי' באוכלין האסורין לישראל, אי דוקא במותרין. ואם תאמר דוקא במותרין, הלא בעובדא דא אסורין היה, וא"ת אפי' באסורין, א"כ גם זה לימוד, והול"ל ד' דברים, או דעכ"פ

יהודה דחמץ לאחר הפסח אסור בהנאה הי' אסור במכירה ונתינה לגוי, כיון דהספק אי הוי מלפני הפסח או מלאחר הפסח שייך גם לאיסור תורה של אכילה, וכמו שמחמירין בזה מספק גם צריך להחמיר במכירה ונתינה לגוי אף דהוי ספיקא דרבנן כנ"ל, ומדהתיר רבן גמליאל נתינה לגוי על כרחך דס"ל כר' שמעון דחמץ לאחר הפסח מותר בהנאה, עיי"ש.

★ ★

בגמ': והתניא מעשה בר"ג וכו' באותה שעה ל'מדנו שכוון ר"ג ברוה"ק וכו'.

הביא הגר"ע יוסף שליט"א (שו"ת יביע אומר ח"א אור"ח סי' מ"א) מחלוקת הפוסקים בענין אי שרי להשתמש ברוה"ק לברר ספק מציאות הנצרך לדינא, דודאי לברר ספיקא דדינא א"א להשתמש ברוה"ק, דהרי אמרינן תורה לא בשמים היא, משא"כ לברר מציאות דבר מסוים בזה נחלקו הפוסקים.

דעת המהר"ם בן חביב (בס' תוס' יוהכ"פ מס' יומא דף ע"ה), דס"ל דאפי' לברר ספק מציאות איזה דבר ג"כ א"א להשתמש ברוה"ק או ברמזים מן השמים, (ועל כן הוא מק' על מ"ש התם בגמ': עה"פ והמן כזרע המן שהי' מגיד להם לישראל אי בן ט' לראשון או בן ז' לאחרון, ע"י שראו להיכן הי' בא העומר של המן, וקשה הרי ספק זה בן ט' לראשון או בן ז' לאחרון נוגע לענינים חמורים, כגון מכה את אביו שחייב סקילה וכדו', והאיך אפשר לסמוך על עומר של המן שזהו רמז מן השמים הא תורה לאו בשמים הוא), דמכח קושית זו הוכיחו האחרונים דס"ל דאפי' לברר מציאות ג"כ א"א ע"י רוה"ק ורמזים מן השמים.

דעת המשנה למלך (פ"ט מה' אישות ה"י) מהר"ץ חיות (יבמות מ"א), החיד"א (ברכי יוסף אור"ח סי' ל"ב סק"ד) ועוד אחרונים דודאי יש לחלק בין ספק דין דודאי ע"ז שייך לומר לא בשמים היא, אבל בספק מציאות דהרי אין כאן רמז בשמים לשינוי דין מסויים אלא מגלה לנו דרך וכך הוה המציאות, ע"ז שפיר יש להשתמש ברוה"ק וברמזים מן השמים.

ומציין ביביע אומר שם לשו"ת הרשב"א, ולמאירי דס"ל הא דמיכל ובת שבע היו מותרות לדוד, דידע עפ"י נביא דלא בא פלטי על מיכל, וכמו"כ הי' ע"י נביא דדוד

דהוי ס"ס ודאי דשרי, וא"א להוכיח מזה דהולכין אחר רוב עוברי דרכים להכי הוצרכו רש"י ותוס' ז"ל לפרש דהוכחת הש"ס היא ממה שאסר הפת באכילה, ע"כ דהולכין אחר רוב עוברי דרכים, אבל היכא דליכא אלא ספק א' לא מוכח מסוגיא זו דאזלינן לקולא.

אך למעשה כתב העונג יום טוב, דלא ידע מה מקום ספק בזה, דמה נשתנה ספק זה מכל ספיקא דרבנן לקולא וע"ש עוד בזה.

★ ★

בגמ': באותה שעה למדנו שכוון ר"ג ברוח הקדש וכו' ולמדנו שהולכין אחר רוב עוברי דרכים וכו'.

כתב החיד"א בפתח עינים דמקשים רבני אשכנז דמכיון דהיה לו לר"ג רוח"ק מהיכן למדנו שהולכין אחר הרוב עוברי דרכים, אימא שר"ג ידע ברוח הקדש שהגלוסקין היו של גוי.

ותי' החיד"א דאי דינא הוא דאין הולכין אחר רוב הולכי דרכים, אלא דר"ג ידע ברוח"ק דמעכו"ם נפלו, א"כ הו"ל לר"ג למימר טול הגלוסקין של גוי, ולא הול"ל סתם טול גלוסקין מן הדרך, שלא יטעה רבי אילעאי למימר דהוא משום דהולכין אחר רוב עוברי דרכים. ועע"ש שמיישב באופנים אחרים.

★ ★

בגמ': ולמדנו שהולכין אחרי רוב עוברי דרכים.

הבע"ל העיטור סובר דחמץ של נכרי לאחה"פ אסור באכילה ומותר רק בהנאה ותמהו עליו (עי' ב"ח סי' תמ"ח ובט"ז) מברייאת פסחים ל"א: חנות של נכרי וכו' חמץ שנמצא שם אחה"פ מותר באכילה

וכתב הגר"ש קלוגר ז"ל בספר קרבן פסח (סי' תמ"ח ס"א) דמסוגיא זו יש להביא ראיה לבעה"מ, דקאמר ש"מ דאזלינן בתר רוב עוברי דרכים, ופירש"י ותוס' ממה דאסרו באכילה, דאם של ישראל הוא אף באכילה מותר, אלא ודאי דאזלינן בתר רוב עוברי דרכים ואסור מכח פת עכו"ם, אבל בעל העיטור לא ניחא ל' בכך, דהוא סובר כדעת הפוסקים דפת פלטר של נכרי מותר, וא"כ הי' קשה לו נהי דרוב עובד נכרים ויש רק מיעוט ישראל ומיעוט נכרים שהם פלטרם וא"כ הוי כמחצה על מחצה, וכמ"ש הר"ן גבי ביצי נבלות בחולין (כ"א: בדפי הרי"ף ד"ה ת"ר) דמצטרפין

הול"ל למדנו שאין מעבירין על האוכלין ואפי' אסורין, שהרי בא לומר כל מה שלמדנו באותה שעה. קושיא, דמנ"ל דאין מעבירין על האוכלין, אימא פת דוקא, שהרי פת חמור מן האוכלין כדאי' בברכות מ"ט ע"ב י"ד דברים נאמרו בפת כו' אעפ"י שאין זורקין את הפת אבל זורקין את האוכלין, וא"כ מנ"ל מדלא העבר על הפת שאין מעבירין על האוכלין.

אבל לפי הנ"ל יתיישב הכל, דבאמת הא דאין מעבירין על האוכלין היינו על הכשרים לאכילת ישראל, אך פת של נכרים דיש לו היתר ע"י שיבשולם ישראל להר"ן, או שיחזיר ויאפנו ג"כ אחר הבישול לד"ה כנ"ל, ע"כ דינו כאוכל כשר, ומזה מוכח דעל כל האוכלין אסור להעביר, דאי על הפת דוקא, הלא הפת אסור, ואם יבשלנו יבטל מתורת לחם וכו', וע"כ תחלה בשעה שא"ל אילעאי טול גלוסקין, לא הי' מוכח שאסור להעביר על האוכלין, די"ל פת דוקא, אך דלא ס"ל לילך אחר רוב עוברי דרכים ופת היתר הוא, אך בשעה שאמר לגוי ליטול, מוכח דס"ל פת אסור, אך משום שי"ל היתר ע"י בישול ויתבטל מתורת לחם, ומוכח דעל כל האוכלין אסור להעביר עכ"ל.

★ ★

בגמ': מעשה בר"ג וכו' ושלשה דברים למדנו באותה שעה.

המג"א (בסי' תמ"ט ס"ק ב') כתב דחמץ שנמצא אחר הפסח ולא ידעין אם הוא של גוי או של ישראל אסור באכילה ומותר בהנאה, ומביא ראיה מגמ' זו מדאמר' בר"ג שמצא גלוסקא סמוך לפסח ואמר לר' אלעי טול גלוסקא, ואח"כ צוה ליתנו לעכו"ם, ואמר ש"מ שהולכין אחר רוב עוברי דרכים, ולמדנו שחמצו של עכו"ם אחר הפסח מותר בהנאה, ופירש"י ותוס' שמוכח שהולכין אחר רוב עוברי דרכים שהם עכו"ם, דאי לא אזלינן בתר רוב עוברי דרכים, אמאי אסרו באכילה משום פתן, ואמאי לא פירשו דמוכח דאזלי' בתר רוב עוברי דרכים מדשרי ליתנו לעכו"ם ולא אסרו משום דשמא של ישראל הוא, אלא ודאי דמזה לא מוכח מידי דאפילו הוי ספק השקול נמי שרי בהנאה.

והעונג יו"ט (חאו"ח סי' ל"ז) הקשה ע"ז דמכאן לא מוכח מידי, דהא התוס' כתבו בד"ה שהולכין דהי' אפשר לומר ולתלות שנעשה הפת אחה"פ, וא"כ הוי ס"ס שמא של עכו"ם הוא ואת"ל של ישראל שמא נעשה אחר הפסח, וכיון

מיעוט נבלות למיעוט טמאים (וכן פירש"י בחולין ו' ד"ה ואין דרכן) כן ה"נ נצטרף שני המיעוטים של ישראל ופלטרים להדדי והוי כמע"מ, וא"כ שוב הוי ספד"ר ונתלה דשל ישראל הוא ומותר אף באכילה, אלא ודאי דחמץ של נכרי אסור באכילה לאחזה"פ, וא"כ מכל נכרים אסור לאחזה"פ, ואין כאן רק מיעוט ישראל, ולכן אזלינן בתר רוב עוברי דרכים לכך אסור באכילה עכ"ד הגרש"ק ז"ל.

★ ★

בספר בכור שור הקשה פשיטא, הא בכל התורה אזלי' בת"ר? ותירץ דערים הסמוכים לאותו דרך הוי רובן ישראל. וש"מ איתא לדר' חייא דס"ל רוב וקרוב הלך אחר הרוב ע"כ.

וכתב הג"ר אברהם צבי קליין ז"ל בקובץ וילקט יוסף (שנה י"ד קו' ט"ו סי' קמ"ד): ולענ"ד הוא דוחק דא"כ הול"ל ש"מ רוב וקרוב הלך אחר הרוב? ולולא דבריו נלע"ד לתרץ בהקדם מ"ד פ"ד דמס' ידים, בו ביום בא יהוד' גר עמוני ועמד לפניהם בביהמ"ד וא"ל מה אני לבוא בקהל, א"ל ר"ג אסור אתה. א"ל ר"י מותר אתה. א"ל ר"ג הכתוב אומר לא יבוא עמוני ומואבי וגו'. ומק' בתוי"ט מה היתה סברת ר"ג וכי לא ידע ר"י מש"כ בתורה יע"ש ובתוס' חדשים. ואענה גם אני חלקי ב"ה. בחולין דף ה' ע"ב איתא ר"ג וב"ד נמנו על שחיטת כותי ואסורו, ומסיק משום דדמות יונה מצאו להם בראש הר גריזים ור"ג כר"מ ס"ל דחייש למיעוטא ופירש"י דזה ה"י ר"ג בנו של ר' יודא הנשיא האחרון. אבל התוס' דחו דבריו דא"כ הול"ל בפירוש כמו במשנה פ"ב דאבות.

וע"כ פירשו דזה ה"י ר"ג דיבנה, ולפי"ז מוכח דר"ג דיבנה בר פלוגתי' דר' יושע חייש למיעוטא. אמנם ר' יושע מצינו להדיא דאזיל בת"ר בבכורות (כ ע"ב) דס"ל חלב אינו פוטר מן הבכורה ופריך עלה ומי חייש ר' יושע למיעוט והתנן היתה לה חמות וכו' ומסיק איפוך דר"י סובר דחלב פוטר עיי"ש. ומעתה מובן פלוגתת ר"ג ור"י במשנה דידים הנ"ל, דר"ג שפיר ידע דטעמי' דר"י משום דסנחרב בלבל כל האומות וכל דפריש מרובא פריש. אבל הוא ר"ג אזיל לטעמי' דחייש למיעוטא ע"כ אמר ליהודא גר עמוני שאסור לבוא בקהל, ור"י לטעמי' דאזיל בת"ר ובאמת התירוה' לבוא בקהל דהא להלכה קיימ"ל דלא חיישינן למיעוטא.

ולפי"ז יש להקשות לכאורה להיפוך מקושת הבכור שור על סוגי' דעירובין, דאמרי' ולמדנו שהולכי' אחרי רוב עוברי דרכים. והקשה הוא פשיטא הא בכל מקום אזלי' בתר רוב. ולי קשה להיפוך, הא ר"ג חייש למיעוטא, וא"כ אמאי התיר פת זה לנכרי בהנאה ליחוש דלמא הוא מישראל שאפאו בפסח והי' חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח שאסור בהנאה עיי' בתוס' ומהרש"א.

וע"כ צ"ל דעד כאן לא חייש ר"ג למיעוטא אלא במלתא דאורייתא כגון בשחיטת כותי בחולין ה' ובאיסור דעמוני ומואבי לבוא בקהל, וע"כ דייק בלישני' במשנה ידידים הנ"ל "הכתוב אומר" לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ד'. ובדאורייתא בעינן למיחש למיעוטא. אבל באיסור פת של נכרי שהוא דרבנן ובחמץ שעבר עליו הפסח שהוא ג"כ רק משום קנסא גם ר"ג מודה דאזלי' בת"ר.

ומיושבת היטב קושת הבכור שור דטובא אשמועינן ר"ג וע"כ אמר ר' אלעאי דלמדנו דאזלי' בת"ר עוברי דרכים. דאע"ג דבעלמא חייש ר"ג למיעוטא היינו דווקא בדאורייתא. אבל בדרבנן אזיל בתר רוב. ודו"ק. ע"כ.

★ ★

בגמ': ולמדנו שחמצו של נכרי אחר הפסח מותר בהנאה.

התוס' הקשו דאיך נתנו ר"ג לאותו גלוסקין לנכרי במתנה, והרי אסור לתת מתנה לגוי משום לא תחנם. והחק יעקב (או"ח סי' תמח ס"ק יב) הקשה דאמאי לא הקשה התוס' קושיא על עיקר המעשה אלא המתנינו עד דקאמר ולמדנו שחמצו של נכרי מותר לאחר הפסח.

ותי' החק יעקב בשם בנו דבדבר האסור לישראל בהנאה אין איסור לא תחנם כשנותנו לנכרי וע"כ לא הוקשה להם רק לבתר דקאמר ש"מ דחמצו של נכרי מותר בהנאה לאחר הפסח.

★ ★

בגמ': מעשה ברבן גמליאל וכו' אמר לו מיבגאי טול גלוסקין וכו' ולמדנו שחמצו של נכרי אחר הפסח מותר בהנאה.

וברש"י מותר בהנאה כגון הכא דאיכא הנאה לנכרי. וכ"כ גם התוס' (ד"ה ולמדנו) עיי"ש.

רשאי לעבור עליהם ולהניחם שם הלכך לא נדרסו שמי שמצאן ראשון הגביהן. אין מעבירין על האוכלין לאו לשון דריסה הוא אלא כמו אין מעבירין על המצות (יומא לג ע"א). וזה גם כמו שהסמך בראשית חכמה הנ"ל. ע"כ.



והנה בתוס' כאן הקשו, דאיך הי' מותר לר"ג לומר לנכרי שיטול גלוסקין מאילעאי, והרי אחת הדרשות לעיל היא שלא תתן להם מתנת חנם. וע"ש בתוס' ב' תירוצים. והגרע"א הקשה דלתירוצין הא' בתוס' דר"ג ס"ל דשרי לתת מתנת חנם א"כ מדוע אי' בגמ' שם דמר"ג שמעינן ג' דברים. היתה הגמ' צריכה לומר דשמעינן מר"ג ד' דברים ג"כ זה דלא ס"ל כהא דע"ז הנ"ל דאסור לתת מתנת חנם.

וראה בלקוטי יהודה (פר' לך עמ' סו) שהביא מכ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל (וכן הביא בקובץ הפרדס (שנה יא קו' ו עמ' 21) שדבר זה אמר כ"ק אדמו"ר זצ"ל בפגישתו עם הגר"א סילבר ז"ל בעת הכנסיה הגדולה, ש"ק פר' כי תצא תרצ"ז במרינבר ע"ש), שלמד הפי' בתי' התוס' דב' התירוצים הם אחד, דהתוס' מסתפקים אי ר"ג לא ס"ל הא דע"ז הנ"ל או כיון שהעכ"ם היה מתלווה עמהן בדרך לכן שרי לכו"ע ע"ש וא"כ לא היינו יכולים לומר שש"מ מר"ג דין רביעי ודפח"ח.

והנה לפי"ד התוס' הנ"ל בתירוצם הראשון דר"ג לא ס"ל הא דאסור לתת להם מתנת חנם, י"ל בס"ד ענין נפלא, דהנה בשו"ת בית דוד להגר"ד לייטר ז"ל (סי' י) הקשה בהא דב"ק (ע"ד:) דר"ג סימא עין עבדו טבי והוציאו לחירות והרי אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים ואיך נודמן לר"ג מכשול כזה לשחרר עבדו וע"ש מש"כ בזה. ולהנ"ל אולי י"ל עפימש"כ הר"ן דהאיסור דלעולם בהם תעבודו הוא בגלל לא תחנם, וא"כ י"ל דר"ג לא ס"ל האיסור דלעולם בהם תעבודו. ומש"כ "לא תחנם" לדידיה לא קאי על ענין זה ושפיר יכול לשחרר עבדו ודו"ק. וראה בקובץ הדרום (שנה יג עמ' 256) מכתב מהגרצ"פ פרנק ז"ל אל הגר"ד לייטר ז"ל עוד תירוצים בקושיא הנ"ל בהא דב"ק הנ"ל ע"ש היטב.



והנה בעצם קושית התוס' הנ"ל בהא דר"ג, כן הקשה בירושלמי (פ"ג דע"ז הלכה ט) במעשה זה גופא

כתב בשו"ת עונג יו"ט (או"ח סי' לא בהגה"ה) דלכאורה קשה מדוע לא פירשו דזה גופא מיקרי הנאה מה שר' אילעאי הגביהו לעצמו וזוכה בו.

ותי' דאפשר לומר דר' אילעאי לא כיון לזכות כלל. ועוד אפשר לומר דלעולם חמצו של נכרי אסור בהנאה, ומה שצוה לר"א להגביהו הוא משום דכיון דאסור בהנאה לא מהני הגביהתו מידי, להכי מוכיח ממה דנתנו לכותי, דאפי' דר"א לא זכה בו מ"מ מה שנתן לו לכותי מיקרי הנאה שהנכרי מחזיק לו טובה, עיי"ש.



בגמ': שאין מעבירין על האוכלין וכו'.

כתב בשו"ת באר שרים (חלק ד סי' ס ס"ק ד) בתשובה לחכ"א שיחי': ראיתיו עומד במכתביו האחרים אלי בהא דנפסק בשו"ע או"ח (סי' קפ סעי' ד) אע"פ שמותר לאבד פרווין שאין בהם כזית מכל מקום קשה לעניות. ובש"ס עירובין (ס"ד ע"ב) איתא אין מעבירין על האוכלין ופרש"י המוצא אוכלין בדרך אינו רשאי לעבור עליהן ולהניחן שם. וציין מע"כ מדברי בעל ראשית חכמה (שער הענוה פרק ג' בתחילתו) אין מעבירין על האוכלין מניחן והולך לו. והבין כב' שדבריו הם נגד דעת רש"י. ומסתפק כב' בהולך בשוק ומוצא אוכל מה הוה דינא האם יש ליטול הפת מן הקרקע או לסלקו לצד גם סגי.

הנה אני לא אדע מה חילוק מצא בין רש"י ודברי בעל הראשית חכמה, דזה לשון הראשית חכמה (שם באה"ד המעלות) ופרש"י דעל מימרא זו, המעביר על מידותיו שאינו מדקדק למדוד מדה כנגד מדה למצעים אותו ומניח מדותיו והולך לו כמו אין מעבירין על המצות אין מעבירין על האוכלין מניחן והולך לו. כלומר לא מתעניין במה שעניו רואות ומתעלם מכך וזאת אסור לו לאדם להתעלם מהאוכל המונח לפניו ולהניחן שם מבלי להיטפל בו, ולכן לכל מעיין בצדק אין חוצץ בין רש"י והרא"ח.

וראה גם בתוס' ב"מ (כ"ג ע"א ד"ה אין) שכתבו, פי' אינו רשאי לעבור מעליהן כדפירש רש"י אלא צריך להגביהן אבל אין לפרש דאין מעבירין היינו אין דורסין עליהם, כדאמר בפרק הדר דא"ל ר"ג לרבי אלעאי טול גלוסקא משום דאין מעבירין הרי משמע שצריך להגביהם וכו'. ועיין ברש"י שם ב"מ וז"ל, המוצא אוכלין בדרך אין

ליד השלטון, ואצל מי שימצאו אחרי כן פיסת פרווה אחת דתו להמית, חוץ מזה עשו שלשה יהודים מזקני העדה אחראים בעד המבצע, ואם המצא פרווה אצל היחיד אחר הזמן יהרגו גם שלשה, כמובן כל היהודים מסרו כל המלבושים והמגבעות שהיו בהם פרווה, רק אחר ימים שערכו חיפושים מצאו אצל איש אחד כובע של פרווה, ותיכף הרגוהו, והשלשה זקנים שעשאו אחראים בעד המבצע התחילו לענות ביסורים קשים ומרים לעיני הצבור ואחד כבר מת מיסוריו, והשני פרפר בין החיים והמות, ואת השלישי כבר התחילו להכות, וזה היה אביו של השואל, אז פנה אחד מן הממונים להכות עד מות אל בנו בהצעה, אם תתן לי שעון זהב, אוציא אקדח ואהרגהו בירי, ויהי לו מיתה קלה, ולא יסבול יסורים כמו קודמיו, וכך הוה והרגוהו ביריה, כעת מצפוננו מענה אותו אולי לא טוב עשה שסייע בהגרמה להריגת אביו, ובא ומבקש להורות לו דרך תשובה, שחושב אלמלא לא הרגו באקדח, הי' נעשה נס והי' נשאר בחיים, ואולי הי' משחדו אחר שהכהו והי' נשאר חי, בכך מרגיש שהוא גרם מיתתו עכ"ד.

הנה לענ"ד נראה ג"כ דמעיקרא דינא א"צ לתשובה, שיש לצרף הכל וכו' אם הי' אפשר בשעת מעשה לדון בדעת צלולה, אבל לא בזמן שהמות כנגד פניהם ר"ל, דאין לך שכורת ולא מיין מבעת כזאת, דדוקא בסתם מיום שחורב ביהמ"ק ס"ל לר"ש (בעירובין ס"ה) דיכול לפטור כל העולם רק מדין תפילה, משום דהוי כשכור שלא הגיע לשכרותו של לוט כמבואר בש"ס שם, משא"כ בעת ההוא, שבודא לא גרע משכור שהגיע לשכרותו של לוט דפטור מכלם, א"כ מי הוא שיכולים לחייב אותו אף אם לא היה כוון כהלכה במצב כזה מרוב התלאות והצרות, אמנם כל מה שיעשה צדקה וחסד לזכרון נשמת אביו הי"ד יחשב לו ולאביו לצדקה גדולה, ומי שאמר לעולמו די יאמר לצרותינו, ונזכה בקרוב לישועה קרובה לבוא בביאת משיח צדקינו בבי"א. ע"כ.

★ ★

בגמ': לא שנו אלא שלא הגיע לשכרות של לוט (דאז הדין דפטור רק מתפלה לחוד אבל הרי הוא פקח לכל דבריו, מקחו מקח ממכרו ממכר, עבר עבירה שיש בה מיתה ממיתין אותו), אבל הגיע לשכרותו של לוט פטור מכולם.

כתב הרמב"ם (פ"ד מה' אישות הי"ח) וז"ל: "שיכור שקידש קידושו קידושו, ואע"פ שנשכר הרבה,

דר"ג, איך נתן לו והרי אסור לתת לו מתנת חניס, ופלא שהתוס' לא מביאים הירושלמי, וע"ש בירושלמי, ולכאורה לא משני הירושלמי ע"ז כלום. אך במראה הפנים כתב די"ל דתירוק הירושלמי הוא דכיון דר"ג נתן לו זאת כיון שידע שזה מגיע לו והוא שלו דוקא, לכן שרי כה"ג ע"ש היטב.

והנה בירושלמי הנ"ל אי' המעשה דר"ג שבגמ' ערובין הנ"ל בשינוי לשון, ושם אי' במקום שר"ג מסר לאילעאי, אי' שם שר"ג מסר לטבי עבדו ע"ש וי"ל לפי"ז דאולי העבד - טבי היה מותר לו לתת לעכו"ם שבא בדרך דהל"ת דלא תחנם לא נאמר לעבדים וי"ל, וראה גם בתוספתא (פ"ב דפסחים הלכה ט) שא"י ג"כ כהירושלמי ודלא כהש"ס דערובין הנ"ל וי"ל. (אך הירושלמי גופו שהגי' בו היא טבי וכנ"ל הקשה כקושית התוס' דיש בזה לא תחנם ומבואר דס"ל דיש לא תחנם בעכו"ם ודו"ק).

וראה בשפתי צדיק (פר' ואתחנן אות מב) שהעיר דהא דברכות (ח':) שאמר ר"ע בג' דברים אוהב אני את המדיים וכו' וכן אמר ר"ג על הפרסיים, וכתב בשפ"צ דצ"ל דמה שאמרו שאוהבים לא קאי על המדיים או על הפרסיים אלא על המידות טובות שלהם ולא עליהם עצמם ע"ש.

והנה עצם קושיתו על ר"ג דברכות הנ"ל, הנה לפימש"כ בתוס' ערובין הנ"ל בתירוק הא' דר"ג לא ס"ל הא דלא תתן להם מתנת חניס ע"ש א"כ אולי ג"כ לא ס"ל הא דלא תתן להם חן וי"ל.

★ ★

דף סה ע"א

בגמ': אמר רב ששת משום ראב"ע יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שחורב ביהמ"ק ועד עכשיו שנאמר לכן שמעי נא זאת ענייה ושכורת ולא מיין וכו', מאי יכולני לפטור לקאמר נמי מדין תפלה.

יש להביא בזה תשובה מופלאה מהגאון בעמח"ס שו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' נ"ו) שהשיב לאדמו"ר מצ"שעניב זצ"ל מברוקלין,

ע"ד השאלה הנוראה שהמה שיריים משעת שמבקש להורות לו דרך תשובה, היות בימי שלטון הנאצים ימ"ש הי' בתקופת הנאצים בפולניא ביחד עם הוריו, ועשו מגבית של פרווה, והכריזו הנאצים שעד יום מסוים מחויבים למסור הכל

דעתם מיושבת עליהם, וקשה הרי כשלא יתענו ביום חופתן הא ליכא למיחש דע"ז יבואו לידי שכרותו של לוט. וע"כ אף אי ניוחש שמא ע"י הסעודה ישתכרו מעט מ"מ ליכא שום חשש, דהרי בכה"ג שפיר יהי הקידושין קידושין, וא"כ מ"ט צריך להתענות.

והתי' לקושית זו כתבו האחרונים עפ"י מש"כ מהר"י ברונא (סי' צ"ג) דאמנם מטעם חשש שכרות לחוד באמת לא הי' קובעים שיש להתענות ביום חופתן וכמ"ש לעיל דאין חשש לקידושין אף דיש שכרות מעט, רק אחר דרש הטעם של מחילת עוונות הוסיפו גם טעם השכרות, והכוונה בטעם השכרות הוא דחיישין שיהי' איזה שהוא ערמה ויאמרו שהי' שכור כלוט וכדו'. או שיהי' איזה נקודה שמחמת שכרות לא ישים לב אליה, וע"כ גזרו שלא להתענות מטעם שכרות.

★ ★

בגמ': א"ר חנינא כ"ה המפיק מגן בשעת גאווה וכו'.

ופירש"י בשעת גאווה, בשעת שכרות.

כתב הרמב"ם (פ"ו מה' תפלה ה"ד) וז"ל: "אסור לו לאדם שיטעום כלום וכו' מאחר שיעלה עמוד השחר עד שיתפלל תפלת שחרית" עכ"ל.

וכתב ע"ז בכס"מ וז"ל: "פ"ק דברכות (י' ע"ב) א"ר יצחק א"ר יוחנן משום ראב"י כל האוכל ושותה קודם שיתפלל עליו הכתוב אומר ואותי השלכת אחרי גויך (מלכים א' י"ד) אל תקרי גויך אלא גאוך, לאחר שאכל ושתה זה ונתגאה קיבל עליו מלכות שמים, וכתב הרא"ש בשם אבי העזרי דבמים לית בהו גאווה ומותר לשתות בבוקר קודם תפלה" עכ"ל.

וב"ב בשולחן (סי' פ"ט סעיף ג') אסור לו וכו' ולא לאכל ולא לשתות אבל מים מותר" עכ"ל, וכתב ע"ז במג"א (ס"ק י"א) "דלא שייך בהו גאווה" עכ"ל.

ובהגהות מימוניות (ס"ק ד') כתב וז"ל: "נראה לי דוקא מידי דמשכר מדדריש ואותי השלכת אחרי גויך כו' ובמים לא שייך גיאאות וכן משמע פרק הדר. אבי"ה" עכ"ל.

וכוונת ההג"מ הוה פשוט דחזינן בדברי ר"ח כל המפיק מגן בשעת גאווה, ופירש"י בשעת שכרות, ש"מ דל' גאווה הוא רק בענין שכרות, וא"כ לפי"ז כשכתב דאסור

ואם הגיע לשכרותו של לוט אין קידושיו קידושין ומתיישבין בדבר זה" עכ"ל. וכתב במגיד משנה (וכ"כ ג"כ בהגה"מ) דיסוד דברי הרמב"ם הם ברייתא המובא בסוגיין, והוסיף וז"ל: "ומפני שהוא בעריות החמורות ע"כ כתב רבינו ומתיישבין בדבר זה". ובפרישה (אה"ע סי' מ"ד סק"ה) הוסיף בזה"ל: "פי' למה כתב הרמב"ם כאן מתיישבין בדבר יותר מבמקום אחר, ולכן כתב ומפני שהוא בעריות החמורות, ור"ל מתיישבין לבדוק אם הוא שיכור כל כך כשיכרותו של לוט, עכ"ל.

ובהלכות גירושין (פ"ב הי"ד) כתב הרמב"ם וז"ל: "לפי הגי' ברמב"ם שלנו) וכן שכור שהגיע לשכרותו של לוט (דאז הדין דאף אי אמר ליתן גט לאשתו לא אמר כלום ואין כותבים), ואם לא הגיע הר"ז ספק" עכ"ל. דלפי גירסה זו כתב הכס"מ (ובב"י סי' קכ"א סעיף ח') דמשמע דכשנשכר הרבה, אפי' שברור לנו שלא הגיע לשכרותו של לוט ג"כ הרי זה ספק גירושין.

ובזה מובן קושית הבי"י (שם) והלח"מ (שם) והנו"ב בשו"ע (שם) דמ"ט לענין קידושין כתב הרמב"ם בהסתמך על סוגי' דילן דכ"ז שלא הגיע לשכרותו של לוט קידושיו קידושין, ואילו גבי גט כתב הרמב"ם דכשלא הגיע לשכרותו של לוט הר"ז ספק מגורשת. (ועיי"ש בב"י ובב"ח שכל אחד מהם מתרץ הקושי' באופן אחר ואכ"מ להאריך בזה).

ואולם להטור הי' גי' אחרת ברמב"ם וז"ל: "וכתב הרמב"ם וכן השכור שהגיע לשכרותו של לוט ואמר כתבו (פי' כתבו גט לאשתו) אין כותבין. היה הדבר ספק אם הגיע לשכרותו של לוט הרי זה ספק" עכ"ל. וכתב הכס"מ (שם ובב"י שם) דלפי גירסא זו נמצא דכל שהי' שכור מאד אבל ברור לנו שלא הגיע לשכרותו של לוט שפיר כותבין, וא"כ לפי גי' זו אין כאן שום קושית, ושפיר דין הגירושין ודין הקידושין שוין, דכשהגיע לשכרותו של לוט ודאי דלא הוה קידושין ואין כותבין הגט, וכשנשכר הרבה וברור לנו שלא הגיע לשכרותו של לוט קידושיו קידושין, וכותבין גט, וכשספק לנו אם הגיע לשכרותו של לוט, הר"ז ספק קידושין, וכמו"כ הר"ז ספק אי כותבין הגט.

ואולם אי קשיא הא קשיא, דהנה הרמ"א (אה"ע סי' ס"א) כתב וז"ל: "ונהגו שהחתן והכלה ביום חופתן" עכ"ל, וכתבו הנו"ב (שם) הטעם א'. דהויא יום זה יום שליחה דידהו ונמחלו עוונותיהם. ב'. שמא ישתכרו ולא יהי'

השתי' לפני התפלה הוה ג"כ מחמת גיאות, א"כ כל מידי דלא משכר לא מקרי גיאות.

וכתב הגר"ע יוסף שליט"א (יביע אומר ח"ד או"ח סי' י"א) דלפי"ז גם מי פירות שאינם משכרים, וה"ה לשתות קפה עם סוכר, כיון דאינו משכר, ואדרבה מיישב הדעת למי שרגיל בו, ג"כ הרי זה מותר כאן דלא שייך בזה שכרות.

ואף דיש מן הפוסקים (ערוה"ש סי' פ"ט סכ"ג, וכדו') דמפרש דמ"ש הרמב"ם איסור טעימה כולל אפי' מים, וילפי איסור שתיית מים לפני התפלה מדרשין במס' ב"מ (ק"ז ע"ב) קרא דפ' משפטים ועבדתם את ה"א זו קר"ש ותפלה וברך את לחמך ואת מימך זו פת במלח וקיתון של מים, ומשמע דקרא נקיט דוקא סדר זה, קודם תפלה ואח"כ שתיית מים לא להיפך לשתית מים לפני התפלה.

מ"מ י"ל דמ"ש ההגה"מ "וכן משמע בפרק הדר" כוונתו ג"כ לדחות ראיו' זו, דהרי בסוגיין (בסוף העמי') קאמר בגמ': בזה"ל: "וברך את לחמך ואת מימך מה לחם שניקה בכסף מעשר אף מים שניקה בכסף מעשר ומאי ניהו יין וקא קרי ליה מים וכו'", א"כ חזינן דאף מים דהוה רק מאחר התפלה ג"כ הכוונה רק ליין דמשכר, אבל מים לחודיה שפיר מותר וכמ"ש המחבר.

★ ★

בגמ': שמואל לא מצלי בביתא דאית בה שיכרא.

מבואר כאן דכשנעמדין להתפלל צריך להסיר ולמנוע ממנו כל דבר הטורד אותו ומפריע כוונתו, ונפסק כן להלכה בשו"ע או"ח (סי' צ"ח סעיף ב') וברמב"ם (פ"ד מהל' תפלה) מפרש טעם אחר וז"ל בהל' ט' אחרי שכתב ההלכה שאסור להתפלל במקום שיש בו צואה או ריח רע גדולי החכמים לא היו מתפללים בבית שיש בו שכר ולא בבית שיש בו מוריס בעת עיפושו מפני שריחו רע, אף על פי שהמקום טהור.

אולם לדינא גם הרמב"ם מודה שאסור להתפלל במקום שיש דבר הטורד כוונתו, שלכן אסור להתפלל כשהוא צריך לנקביו וז"ל (שם הל"ה) דברים החפוזים אותו (- מעכבין תפלתו) כיצד, היה צריך לנקביו כו' תפלתו תועבה כו', ואעפ"כ לא יתפלל עד שיבדוק עצמו יפה יפה ויבדוק נקביו ויסיר ריחו וניעו וכל דבר הטורדו, ואחר כך יתפלל.

ועל פי זה כתבו פוסקי זמנינו שאסור בהחלט לדבר בפלפון במקום שישנם שם מתפללים, שהלא דבר זה מטריד אותם ומסיח את דעתם מכוונתם בתפלה.

★ ★

בגמ': לא איברי ליליא אלא לשינתא וכו'.

ראה בשפ"א על המשנה (פ"ג דאבות מ"ד): הנעור בלילה וכו' הרי זה מתחייב בנפשו. "יש לומר דרק בלילה קפדינן אבטלה דהא לא איברי לילה אלא או לשינתא, או לגירסא ואז הזמן פנוי ללמוד". עכ"ל.

★ ★

בגמ': לא איברי סיהרא אלא לגירסא וכו'.

בספר תורת מנחם לכ"ק אדמו"ר מוהרמ"מ מלובאוויטש זצ"ל (חלק כח ע' 58-9) מביא: באחת ההתוועדויות דחג הפסח, סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות ביקורו של הבעש"ט בעיר סלוצק, בשנת תצ"ר-תצ"ח:

הסדר הי' שבכל ערב ר"ח היו עושים יום כיפור קטן (תענית וכו'), וביום שלפניו, ערב יוכ"פ קטן, היו מכריזים שביתת מלאכה בחצות היום כדי שיבואו כולם (אנשים נשים וטף) לתפלת מנחה, ואח"כ היו מכריזים שיבואו לתיקון חצות, ולאחרי תיקון חצות הי' המגיד אומר לפניהם דברי מוסר.

באותו ער"ח שהבעש"ט הי' שם, אמר המגיד ביאור על מדרש פליאה: תכלית הימים - הלילות, תכלית הלילות - השבתות, תכלית השבתות כו' המועדים, תכלית המועדים ראש השנה, תכלית ר"ה יוהכ"פ, תכלית יוהכ"פ תשובה, תכלית תשובה עולם הבא, וביאר זאת כיד ה' הטובה עליו:

ותוכן הביאור: "תכלית הימים - הלילות", שבהם לומדים תורה, שהרי "לא איברי ליליא אלא לגירסא". "תכלית הלילות - שבתות". כי, הלימוד בלילות בימות החול הוא לאחרי היגיעה בעניני חול במשך כל היום, ולכן התכלית היא השבתות, שבהם פנויים לגמרי מעניני חול, ויכולים להתמסר ללימוד התורה במשך כל היום. "תכלית השבתות כו' המועדים" - הו"ע הגילוי אור שמאיר בכל מועד כידוע. "תכלית המועדים ר"ה" - הו"ע המשכת ההארה והחיות בר"ה על כל השנה כולה. "תכלית ר"ה יוהכ"פ" - שבו מופשטים לגמרי מעניני העולם, ודומים למלאכים. "תכלית

זבת חלב ודבש, עכ"ל, נמצא בבני ברק מכח מעשה נזכרו הלכה שאין המקרא יוצא מידי פשוטה, זבת חלב ודבש שהיו מתערב חלב עם הדבש תאנים, זה הי' שבחו של א"י. אמנם מצינו דעה אחרת דף קי"ב ע"א, זבת חלב ודבש, שמנים מחלב ומתוקים מדבש, עכ"ל. לפ"ז אין השבח מגיע לכתבים ששבח א"י הוא מחלב ודבש תאנים, רק כוונת הקרא שהפירות מתוקים כדבש ושמנים כחלב.

והנה מאי נפקא מיני', הוא זה, אי אילן שאכל אדה"ר הי' תאינה או גפן, דאי ס"ד שהי' תאינה אין ישבח לן הקרא בגווי' את א"י, הלא אילן זה הביא תאונה לעולם ונעשה תקלה ע"י כן לברואים שנגזר מיתה, וצ"ל חדא מתרתי, למ"ד שאילן של אדה"ר הי' תאינה, הוא סבר פרושי דקרא זבת חלב ודבש שהפירות מתוקים מדבש, אבל למ"ד שהי' גפן, הוא סובר שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, ומשבח לן את א"י בפירי תאינה.

וכשבאו התנאים הנ"ל למקום בני ברק אז ראו ויחקרו ויבינו שע"כ אתיא כמ"ד שאילן שאכל אדה"ר הי' גפן ולא תאינה, ועיין פלוגתא זו במסכת ברכות דף מ' ע"א, דר"מ סבר אילן שאכל אדה"ר גפן הי', ור' נחמי' סובר תאינה הי', ובוזה עכצ"ל שס"ל תאינה הי', ובוזה עכצ"ל שסברו דהלכה כר' מאיר ולא כר' נחמי'.

והנה ר"א ור' נחמי' המה מחולקים אי לא נברא הלילה אלא לגירסא או לשינתה, דר"מ שהוא סובר אילן שאכל אדה"ר הי' גפן, הוא סבור שמש"ה הי' סנהדרין שבעים, לבטל כח היין, שבו חטא אדה"ר, שהוא בגמטריא שבעים, וזה כוונת הקרא, שדרך אגן הסהר אל יחסר המזג, שדרש הש"ס במסכת סנהדרין (דף י"ד ע"ב) שקאי על סנהדרין גדולה, ור' נחמי' שסובר דעץ הדעת הי' תאינה, הוא סובר הטעם שהם ע' סנהדרין כנגד ע' שעות שבהן נברא העולם, כי העולם בחסד יבנה ולא נברא כי אם ביום ולא בלילה, דאיתא במסכת ע"ז בלילה מה עביד הקב"ה, יושב ודומם ושומע שירת החיות, וכתוב בדבר ה' שמים נעשו, דבריא הי' ביום ולא בלילה, ותוספות מחול על הקודש הוא ב' שעות חלק י"ב מהיום כדאיתא בטור א"ח סימן רס"א, לפ"ז הי' הבריאה ע' שעות, וכנגד זה הי' שבעים סנהדרין, ואין לך אדם שאין לו שעה, ועל הדין העולם עומד ע"כ זה לעומת זה עשה לנו אלקים שופטים בארץ.

יוהכ"פ תשובה" - כמובן בפשטות. ותכלית תשובה - שעל ידה זוכים לעולם הבא.

דרשה זו אמר המגיד באריכות הביאור, ובאופן שפעל התעוררות אצל כל הנאספים, אנשים נשים וטף, עד שגעו בבכי'.

לאחר שכל הקהל הלכו, נשאר הרב בביהכ"נ וישב לעסוק בתורה. והבעש"ט התיישב אצל הרב, והתחיל לנגן ניגון שמח. והמתין הרב שהבעש"ט יסיים הניגון - שהרי אין זה דרך "הכנסת אורחים" להפסיקו באמצע - ונתן לו "שלום עליכם", והבעש"ט השיב לו "עליכם שלום", והוסיף לנגן עוד הפעם, וכשסיים הבעש"ט לנגן, שאל אותו הרב: לשמחה מה זו עושה? והשיב לו הבעש"ט, שהשמחה היא מזה שנתלבנו עוונותיהם של ישראל, והסכים הרב עמו, באמרו: "איר זייט גערעכט". ואמר הבעש"ט: א"כ, הבה נרקוד, והלכו וריקוד. עכ"ד והוא ענין נפלא.



כתב הגאון רבי דוד אופנהיים ז"ל (קובץ כרם שלמה שנה י"א קנ' ו' ע' ח-ט):

בהגדה דפסח. מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזרי' ורבי עקיבא ורבי טרפון שהיו מסובין בבני ברק, והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה, עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם, רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית, עכ"ל. הנה מן הראוי להתבונן בדרכים דרבנן, למה מזכיר שם המקום שהיו מסובין בבני ברק, וכי המקום הוא גורם, הלא סדנא דארעא חד הוא, אין לך דבר שאין לו מקום לתפילה זו ולומר שירות ותשבחות כל הלילה, ואף גם מה רבותא בזה שאמרו כל הלילה.

נלע"ד ליישב קושיא חדא בירך חברתא עד ירכה שלא יהי' כולו מקשה, דהנה מצינו במסכת עירובין דף ס"ה ע"א דיעות מחולקות דיש מהן שסברי שלא נברא לילה אלא לגירסא, ויש מהן סברי שלא נברא לילה אלא לשינתה, וכשבאו חכמי הדור הנ"ל למקום בני ברק, מעשה חזי', ומזה הוכיחו בהוכחה גמורא שלא נברא לילה אלא לגירסא, וע"כ עסקו בתורה ובשירות ובתשבחות כל אותו הלילה. דעיין במסכת כתובות דף קי"א ע"ב, רמי בר יחזקאל איקלע לבני ברק, חזנהו להנהו עיזא דקאכלן תותי תאני וקנטיף דובשא מתאיני וחלבא טייף מנייהו ומיערב בהדי הדדי, אמר היינו

ובעצם הסתירה שהעיר בגמ' (כתובות ק"א) הנ"ל ראה חדשות בס"ד בספר פרדס יוסף החדש פר' ואתחנן (אות רע"ו)

★ ★

בגמ': כ"ה המתפתה ביינו יש בו מדעת קונו וכו'.

כתב הגאון ר' אליהו פישר שליט"א: בדברי הגמ' כאן יש הסברים נשגבים, אעפ"כ נימא בה מילתא.

בתניא פרק כו, "אם נופל לו עצב ודאגה ממילי דשמיא בשעת עסקיו, כידוע שהוא תחבולת היצר כדי להפילו אח"כ בתאוות ח"ו כנודע". - ובהסבר הדבר שנופל אח"כ בתאוות ראיתי שכתבו מפרשי התניא, כי טבע כל דבר שבעולם להיות במצבו הרגיל, וכאשר הוא מתכוון בקור וכיו"ב או מתפשט בחוס כיון שאין זה מצבו הנורמלי, מוכרח להיות אח"כ התפרצות נגדית, וכמו"כ הוא בנפש האדם שטבעה להיות מרוצה ושמחה, ואם מכווצה בעצבון מוכרח אח"כ לפרוץ ולהתפשט ויכול להתפשט חלילה לתאוות. [וזו הסיבה שכ"כ הרחיקו מדת העצבות ואמרו שהיא מקור לכל הרעות, והרבה עצבות של בנ"א בא מסיבה זו שטועים וחושבים שעליהם להתעצב על עבירות שעשו, האמת שכל זה תחבולות היצר וסופו מר ממות, ויש להאריך בזה כי זו מחלת דורינו היתום].

ולפי"ז נימא הנה אי' בחז"ל שאין שמחה אלא ביין, ומאידך אומרים הרופאים ששכרות [והתמכרות לאלכוהול] מביא לדכאון [וכן רואים במציאות על המכורים לשכרות שהשמחה מהם והלאה] ואיך מתאימים דברי הרופאים לדברי חז"ל. ההסבר בזה פשוט, היין מביא להתפשטות ושמחה לזמן מה בהשפעת האלכוהול, ונמצא לפי"ז שכוונת חז"ל אין שמחה אלא ביין היא שהיין הוא הניצוץ שמרחיב רגש האדם, אבל העיקר תלוי בתוכנו הפנימי של האדם, שכאשר הוא בעל נפש נתפס הניצוץ בפנימיות שלו ומביאו להתעלות יותר ויותר. וזה הפי' כל המתפתה ביינו כו' היינו שהיין מדליק את הניצוץ ואח"כ הוא ממשיך להתעלות יותר ויותר, ומאידך הריקים ששותים יין כיון שהיין מרחיב את לבם ואח"כ לא יהי' לזה המשך, הנה אחר ההתרחבות הפתאומית באה נסיגה מהירה למצב ההפוך וזה מביא רגש דכאון באדם.

ור' נחמי' מסכים לדעת הסובר לא נברא לילה אלא לשינתה. אבל ר"מ הוא סובר דהקב"ה עביר בלילה מעין יממא כדאיתא בריש מסכת ע"ז ובמסכת חגיגה דף י"ב ע"ב, והוא סובר דהבריאה הי' בין ביום ובין בלילה, והוא מסכים כמ"ד לא נברא לילה אלא לגירסא, ובאמת בריאת העולם הי' כל ו' ימים בין ביום ובין בלילה, שהוא קמ"ד שעות, (ומזה נסתלק מה שהוא תוספת שבת, למר כדאית לי' ולמר כדאית לי'). וזה הי' כוונת המקשן בריש מסכת סנהדרין דמקשי הגמרא, אלא מעתה תהא סנהדרין גדולה צריכה קמ"א כדי שיגמור הדין בע"א, הכוונה נגד השעות שבהן נברא העולם, כנגד זה יהי' מספר הסנהדרין. והנה לפי מה דמשני הש"ס, מספר הסנהדרין המה שבעים או ע"א, וא"כ ע"כ אי אפשר לומר שהם קצובים נגד השעות שבהן נברא העולם, שהרי לדעת ר"מ הי' הבריאה בין ביום ובין בלילה, וצ"ל לר"מ הטעם הסנהדרין שהי' שבעים לזכאי חטא של אדה"ר ביין שהוא בגימטריא ע', (ואם יש דין למטה אין דין למעלה).

ועפ"ז יתכן כשבאו ר"א ור' יהושע (ור"א ב"ע) ור"ע ור"ט לבני ברק, אז מעשה חזי' דאין המקרא יוצא מידי פשוטו, הא דמשבח לן הקרא את א"י שהוא ארץ זבת חלב ודבש, פירשו, שהי' מנטף חלב ודבש תאינים טוף להדי טוף ומתערב יחד, והקרא משבח את א"י בשבח פירות תאינים, וא"כ מוכח ומוכרע שאדה"ר לא חטא באילן תאינה, שאילו חטא בתאינה לא הי' משבח לן הקרא את א"י בגווי' אילן שהביא תקלה לעולם, וא"כ עכצ"ל דאית' כר"מ דאמר גפן הי', ולא כר' נחמי', ומופת חותך לזה, מספר הסנהדרין שהי' שבעים לבטל (חטא) היין.

ואם נפשך לומר הטעם נגד השעות שבהן נברא העולם, ועכצ"ל דדבר זה נשתקע ולא נאמר, שהרי בריאת העולם הי' בין ביום ובין בלילה, וראי' עצום לזה, דאנן קיי"ל דלא נברא לילה אלא לגירסי', ולא כמ"ד לא נברא לילה אלא לשינתי', אז אזרו כגבורי ה' חלציהם, ועסקו בשירות ותשבחות כל אותו הלילה, עד שיגיע זמן ק"ש של שחרית, ודבר זה הי' מקום גורם דווקא, שהי' בבני ברק, אז עמדו ומצאו דין זה..., ופסקו הלכה למעשה כמ"ד דלא נברא לילה אלא לגירסי'. עכ"ד והוא ענין נפלא.

★ ★

וע' שמות לתורה) עפ"י דברי חז"ל (שבת ק"ה.): אנא נפשי כתיבת יהבית וכו' דהקב"ה טמן עצמו כביכול בתוה"ק. ושפיר היינו הך הקב"ה והתורה ודו"ק. ולפי"ז מובן דהמתיישב ביין שיש בו ע' אותיות יש בו מדעת קונו. והיינו ע' השמות של הקב"ה והתוה"ק וממילא יכול להוציא הדין לאמיתו ודו"ק. (וזה גם משאחז"ל (במדבר רבה פרשה י"ג, ט"ז) דע' פנים לתורה וילף מקרא (דתהלים כ"ה): סוד ה' ליראיו ודו"ק).



בגמ': אמר רב חנין בר פפא כל שאין יין נשפך בתוך ביתו כמים אינו בכלל ברכה, שנאמר וברך את לחמך ואת מימך מה לחם שניקח בכסף מעשר אף מים שניקח בכסף מעשר ומאי ניהו יין וכו'.

אמרינן בירושלמי ריש פאה (דף ד.) על הפסוק "הלא הוגד לאדוני אשר עשיתי בהרוג איזבל את נביאי ה' וגו' ואכל לחם ומים" אם לחם למה מים אם מים למה לחם, אלא מלמד שהיו המים קשים לו להביא יותר מן הלחם. וגמ' זו תמוהה אם קשה לגמ' מדוע אמר מים הרי זה קל להביא מים, א"כ מדוע צריך לתלות את זה בלחם ולומר "אם לחם" למה מים, ועוד קשה מנ"ל למסקנא שהמים קשים "יותר" מן הלחם, אולי הם קשים כמו הלחם.

וביאר התבואות שור (בחלק בכור שור על הש"ס) עפ"י המבואר בגמ': כאן שמים הכתובים יחד עם לחם הכוונה ליין הניקח בכסף מעשר כלחם. ולפי"ז פירש דברי הירושלמי כך: אם לחם, כלומר אם כתוב בפסוק לחם, א"כ מים היינו יין, כמבואר כאן בגמ': שמים הסמוכים ללחם היינו יין, א"כ למה מים, כלומר מדוע נאמר בפסוק יין בלשון מים ולא כתוב להדיא יין.

ואין לומר לפי שהיין הי' קל להביאו כמו מים ולכן נקט לשון מים. דהרי עובדיהו בא לשבח מעשיו, ומדוע צריך הוא להזכיר קלות ההבאה. וכמו"כ אין לפרש שנקט בלשון מים לפי שהביא להם בריבוי כמו מים, דלמה לו להביא כ"כ הרבה יין בשני בצורת.

אלא וודאי שבאותו זמן הי' קשה להביא "מים" יותר מלחם, וקמ"ל קרא שהיין היה קשה להביא כמו מים שהמים היו קשים מן הלחם, ולכן נקט קרא לשון מים, וא"כ

ובזה יובן מאמר חז"ל (סנהדרין ע.) על יין, זכה משמחו לא זכה משממהו - שביין יש ב' הכוחות ותלוי מיהו השותה. ולפי"ז נבין גמ' בברכות פרק הרואה דאי' שם, הרואה יין בחלום יכול להפתר לרעה ולטובה כי יש בזה פסוק 'תנו שכר לאובד', וגם יש פסוק 'ויין ישמח', ומסיק שאם ת"ח הוא הכל לטובה, ומביא פסוק 'לכו לחמו בלחמי ושתו יין מסכתי'. עיי"ש. וכ"ז מתאים להסבר הנ"ל שאמרנו, כי מי שיש לו תוכן, היין מביאו למדריגה נאותה. [ובדרך מליצה י"ל שאם לחלום היין טוב עבור ת"ח, א"כ לשתות ודאי שהוא טוב].

נוכל לצרף לזה מחלוקת רש"י ומהרש"א במס' ב"מ (ק"ז). וקיתון של מים, ברש"י, "למי שאין לו יין", ובמהרש"א שם. עכ"ד.



בגמ' סנהדרין (ז ע"א) איתא: יראה דיין כאילו חרב מלמעלה וגהנום פתוחה מלמטה ע"כ. הנה במהר"ם שיף בסנהדרין שם כתב דבר פלא וז"ל: עכשו שותין יין שרף במקום גיהנום פתוח וכו' ע"כ והדברים סתומים בלא הבנה. ובספר לקוטי אש לחסיד המפורסם רבי אברהם מאסטרלנק ז"ל (ח"ב עמ' קכ) מביא בשם כ"ק אדמו"ר בעל הבית ישראל מגור זצ"ל ענין נפלא, דהנה אחז"ל (סנהדרין לח.): יין ניתן בע' אותיות וסוד ניתן בע' אותיות (סוד בגי' ע). נכנס יין יצא סוד ע"כ. ובתוס' (שם) ביארו עפ"י דברי חז"ל (עירובין סה.): כל המתיישב ביינו יש בו מדעת ע' זקנים, דר"ל שאם הסוד מתגבר על היין ואין האדם מוציא הסוד החוצה אפי' ששתה יין הרי זה מוכיח שיש בו מדעת קונו ע"ש. וזה הפי' במהר"ם שיף הנ"ל. דע"י ששותים יי"ש ומתיישב האדם ביינו, עי"ז יש לו מדעת זקנים ויכול להוציא הדין לאמיתו וממילא אינו צריך לפחד מהגיהנום עכד"ק.



וי"ל עוד להוסיף בזה ובמה שאחז"ל וכו"ל דכל המתיישב בינו יש בו מדעת קונו. דהנה הביא בבעל הטורים (במדבר י"א, ט"ז) דע' שמות יש לו להקב"ה ע"ש. גם הביא בבעל הטורים (שם) דלתורה יש ע' שמות ע"ש ובמילואים והוספות בסוף בעה"ט עה"ת (עמ' תקעו) הביא ממדרש שיר השירים זוטא הע' שמות של התורה ע"ש (אך במנינם יש רק ס"ד ע"ש וצ"ע) ויש לצרף הדברים (דע' שמות לקב"ה

מזה הוכיחו הגמ' בירושלמי שהי' קשה להביא מים יותר מן הלחם.

וכוונת הירושלמי "ואם מים למה לחם" הכי פירושו, ואם מים, כלומר אם הכוונה למים ולא לייין, למה לחם, למה נכתב אצל הלחם, הרי לא דמו להדדי שהלחם ניקח בכסף מעשר והמים לא.

★ ★

בגמ': א"ר חנין בר פפא כל שאין יין נשפך בתוך ביתו כמים אינו בכלל ברכה.

כתב הרמ"א (או"ח סי' רצ"ו ס"א) דנוהגין בהבדלה לשפוך מכוס של יין על הארץ, וטעם השפיכה מדקאמר ר"ח כל שאין יין נשפך ביתו ביתו אין בו סימן ברכה, ועושין כן בתחילת השבוע לסימן טוב. וע"ש במגן אברהם (סק"ג) שהביא מהבאר שבע שכתב לבטל מנהג זה משום ביזוי משקה, והמג"א סיים דלדידן צ"ל דבדבר מועט אין קפידא של ביזוי.

והפרי מגדים (שם משבצ"ז סק"א) כתב דכיון שעושה כן לסימן ברכה אין בזה איסור ביזוי ככל צרכיו שאדם עושה ואפילו מרחץ בייין. (וע"ש מש"כ לחלק מההיא דברכות (נ):) בהא דממשיכין יין בצינורות לשמחת חתן וכלה אינה אלא כשמקבלו בכלי, ע"ש ברש"י).

★ ★

בגמ': ארנב"י אנו פועלי דיממא אנו, רב אחא בר יעקב יוה ופרע.

כתב המחבר (שו"ע או"ח סי' מ"ז סי"ב לענין ברכת התורה) וז"ל: "אף אם למד בלילה, הלילה הולך אחר היום שעבר ואינו צריך לחזור ולברך וכו'" עכ"ל.

וז"ל הזהב של תלמידי הרבינו יונה פ"ק דברכות (דף ו' ע"א מדפי הרי"ף) "ואמר מורנו הרב נרו" דאכתי איכא למידק דהא חזינן בציצית ותפילין שמצותן כל היום, ואפ"ה אם חלץ אותן וחזור ומניחן פעם אחרת צריך לברך וכו', וה"נ אע"פ שמצות הקריאה כל היום, היה לו לומר שיברך ברכת התורה בכל פעם ופעם. ונראה לו לתרץ שאינו דומה זה לזה, מפני שהתפילין כשחולצן וכו' נגמרה מצוותן וכו' אבל בקריאה כשקרא פעם א' עדיין לא נגמרה מצותה שהיא כל היום, ולפיכך כשקורא וחזור למצותו הוא חוזר וא"צ לחזור ולברך, ואפי' כשקורא בלילה לא נאמר שהלילה

מהיום האחר הוא שיצטרך לחזור ולברך, שאע"פ שבשאר הדברים אנו אומרים היום הולך אחר הלילה, גבי הקריאה הלילה הולך אחר היום וכדאמרין בירושלמי אר"י אנו אגירי דוגמא אנו יזפינן ביממא ופרעינן בלילה כלומר מי שהוא שכיר במלאכתו, אין לו להתבטל ממלאכתו כל היום, וכיון שכן ואנחנו מצוה עלינו לקרוא כל היום, א"כ אנו כמו פועלים שאין לנו להתבטל מהקריאה, ומה שאנו מתבטלים ממנה ביום, הוא כמו הלואה אצלינו, ואנחנו פורעין אותה בלילה. הנה שקריאת הלילה היא מהיום ההוא ולפיכך בברכה שבירך בבוקר להפטר ממה שלומד ביום באותה ברכה נפטר ג"כ במה שלומד בלילה" עכ"ל.

וכבר העירו הנושאי כלים שם, שמה שהביא רבינו יונה מהירושלמי, כן הוא אצלינו בבבלי דכאן בעירובין בשם רב נחמן בר יצחק.

★ ★

דף ס"ה ע"ב

★ ★

בגמ': בשלשה דברים אדם ניכר בכוסו ובכניסו ובכעסו וכו'. **העיר** רבי אברהם נח קליין שליט"א: ראה בדעת זקנים מבעלי התוס' פרשת שמיני (ויקרא י', ט') על הפסוק "יין ושכר אל תשת" עיי"ש. וחשבתי ששלשה דברים אלו מרומזים בפסוקים ט-יא.

יין ושכר אל תשת וגו' חקת עולם לדורותיכם. ולהבדיל בין הקדש ובין החל וגו'. ולהורות את בני ישראל את כל החקים אשר דבר ה' אליהם ביד משה.

"יין ושכר" מרומז על כוסו.

"חקת" מרמז על כיסו שכן חק הוא מלשון מזוני, כמבואר בגמ' ביצה (ט"ז ע"א) ע"ש.

"אשר דבר" מרומז על כעסו שכן דיבור הוא לשון קשה. (מכות י"א ע"א).

ובשלשה אלו נאמר "ולהבדיל בין הקודש ובין החל", היינו לראות אם האדם הוא מצד הקדושה או חלילה להיפך. עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

כ"ק אדמו"ר מסטרפאקוב זצ"ל כותב בהקדמתו לספר דברי שלום וז"ל: דבר אחד לא אוכל להתאפק מלרשום מה

אבל עדיין יש ספק גדול שחלק גדול מאחב"י עדיין משתכשים בו דהיינו שיש אנשים אשר מאמינים בפנימיות לבכם בכל עקרי תורה"ק ועוסקים בה בקביעות עתים לתורה ובמעשה המצוה, רק בחיצוניותם בצורת פניהם ומלבושם מתחילין להתדמות קצת לנכרים ועושה זאת לתענוג בעלמא או מחשק רדיפתם אחר הממון.

וזה נ"ל כונת מאמר חז"ל הנ"ל אם ישראל ונכרי בפנימית פי' אם בלב יש חכמת התורה וגם חכמת חיצוניות של הגוים אפיקורסות וקושיות על ד' ותורתו ר"ל - וישראל בחיצונה פי' אף על פי שב"חיצוניותו" יש לו צורה כישראל, בא מעשה לפני רבי ואסר ולפני ר"ח ואסר פי' בזה לית דין צריך בושש דהכל מודים דזיהריה מקלי קלי שארס מר האפיקורסות ישרוף כל נשמתו וגופו ר"ל. - ומסיק הגמרא דאסור.

אלא הא מבעיא לי' ר' אלעזר מרב ישראל ונכרי בחיצונה דהיינו אם בחיצוניות מתנהג קצת כישראל דהיינו שיש לו עוד קצת פאות קטנטניות וקצת דקצת חתימת זקן אבל גם נכרי בחיצוניות שמלבושו דומה לנכרים כמו איירפאפעאיש שאין מעצור לו על ידי לבושו להכנס למקומות השחץ ר"ל כי ידוע שהמלבושים המה סייג וגדר להתרחק מהלוח בעצת רשעים ומעמוד בדרך חטאים ומשבת במושב לצים, - מ"מ הני אינשי מענה בפיהם שאין עושין איסור מפורש בשלחן ערוך ומשאירים שיעור פאה ואין משחיתים זקנם בתער וכו' וכו'. ובאמת כן הוא שאין בזה איסור ממש אלא שדרך הזה הוא רק פתח שהיצר הרע אומר לו לעשות היום כך ומחר כך לשנות מדרכי אבותיו קצת היום וקצת מחר הן בלבושי גבר הן בלבושי נשים וילדים והן בלימודים של בניו לשנות קצת מדרך אבות. ומי מבין זאת רק איש "חכם" שמבין שהיצר לא יסתפק בזה ויבקש עוד ועוד ועוד וזה מסיים הגמרא "אמר לי': תן לחכם ויחכם "עוד" וזה כונת רש"י ז"ל כי היכי דהתם אסור הכא נמי אסור עכ"ל ודו"ק. עכד"ק.



בגמ': בעא מיניה ר' אלעזר מרב ישראל ונכרי בחיצונה וישראל בפנימית מהו התם טעמא משום דשכיח דדייר וכו'.

וכתב התורה"ה התם וז"ל: "וא"ת וא"כ מאי קא מיבעיא ליה אבל הכא אמינא וכו' נהי דלא שכיח מ"מ

שיוצא לנו דבר נחוץ לשעתו בענין מה שכ"ק אאזמו"ר הקדוש המחבר זצלה"ה זי"ע הזהיר אותנו תמיד להתחזק במנהגי ישראל ולבל לשנות ממה שמקובל בדינו מאבותינו לא בהלבשה של הזכרים והנקבות ולא בשום דבר בצורת ישראלי וכדומה וכמו שיראה המעיין בסה"ק בכמה מקומות. ובזה נ"ל לפרש לאנשים כמוני חברי ואוהבי מאחז"ל הנפלא לכאורה בעירובין (סה ע"ב) אר"י א"ר ישראל ונכרי בפנימית וישראל בחיצונה בא מעשה לפני רבי ואסר ולפני ר"ח ואסר, ומסיק הגמרא דאסור ואח"כ בעא מיני' ר' אלעזר מרב ישראל ונכרי בחיצונה וישראל בפנימית מהו כו' אמר לי' תן לחכם ויחכם עוד עכלה"ג, ותשובה זו שהשיב רב הוא לכאורה פלא להבין כוונתו וברש"י כתב וזל"ק כי היכי דהתם אסור הכא נמי אסור עכל"ק ובאמת פלא למה בחר רב להשיב תשובתו כפי פירשיז"ל בלשון המקרא הבלתי מפרש כוונת תשובתו - ונ"ל שמרומז כאן הדרכה ושכל עמוק.

דהנה אמת ברור שסוד קיום עמנו בני ישראל הוא התורה"ק הנותנת לנו חיים רוחניים וגשמיים. והס"א הרוצה ח"ו לאבד קיומנו הוא בא בעצות שונות לבטל ח"ו את הבר ישראל מן התורה. ותמיד עמדו גדולי הדור לחזק בדקי התורה"ק, ובא רב לעזר אותנו "ישראל ונכרי בפנימית" שבפנימית לבו יש לו כח "ישראלי" דהיינו ידיעות וחיבות ואהבת התורה"ק ששייך ל"ישראל" אבל יש לו ג"כ ידיעות נפסדות וחוקות הגוים "הנכרים" שיש לו בלבו ידיעות המקרבות אותו לשנות ממנהגי אביו ורבותיו. וזה "ונכרי" "בפנימית" שבפנים נמצא טינא של מאדערניסמוס או שינוי מדרכי אבותיו, אעפ"י ש"ישראל בחיצונה" היינו אעפ"י שבחיצוניותו צורתו כצורת ישראל מ"מ אסור משום דעתיד להתגלה ולבצבץ לחוץ ידיעות נפסדות, דאם ח"ו נקודה פנימית שבלב יש בו נטי' מדרכי אבותיו שהתנהגו ביהדות ובחסידות אזי לא טוב. דנתברר לעיני כל שבאם הבן הקיל קצת מדרך האב כגון בגידול הזקן הגם שאין איסור מפורש בקציצת הזקן בסם אז הקולא הזאת נתגדל ונתרבה הרבה ח"ו, מכח הרע שבפנימיותו ודיעות כוזבות שבלבו. וכשבא "מעשה" כזאת לפני רבותינו "רבי ורבי חייא אמרו שאסור" ללכת בדרך הזה כי צריכים ומחוייבים אנחנו להחזיק התורה"ק בפנימיות לבבנו ובחיצוניות אברינו ומלבושנו כלם שוים לטובה כמקובל מרבותינו זצלה"ה.

לו תפיסה בבית יכולין לשכור ממנו, דלא גרע משכירו ולקיטו.

ובש"ע (סוף סי' ש"ע) מביא מהתרומת הדשן (סי' ע"ו): המתארח בחצר אפי' נתארח בבית בפני עצמו, אם לא נתארח דרך קבע אלא אלא לל' יום או פחות אינו אוסר על בני החצר, והוא והם מותרים בין בביתו בין בביתם, ואפי' אם האורחים רבים ובעל הבית א', ודוקא בדאיכא בעל הבית אחד קבוע דאז האורחים בטלים לגביה, אבל אורחים ביחד אוסרים זה על זה מיד. וכתב במשנ"ב אות נ"ה בשם הט"ז דביותר משלושים יום דאסרינן, דוקא במתארח במקום שאין קהל (מועצה) אבל במקום שיש קהל ועושין עירוב חצרות בע"פ כדרכינו, אז פוטר גם בזה, כי לב בי"ד מתנה על כל הדיורים שיתוספו, ומ"מ טוב במקום שיש ירידים שרגילים לבוא אורחים ולהשתהות שם יותר משלשים יום, שיתנו הקהל בפירוש בשעה שעושין העירוב דהוא לכל מי שיתוסף בעיר הזאת.

ובשער הציון (אות ל"ו) כתב בשם היד אפרים בפונדק של עכו"ם אף שיש לכל אחד חדר בפני עצמו נטפלים כולם להעכו"ם, ואין צריכים לשכור ממנו רשות, וגם אין אוסרים זה על זה, ובפמ"ג כתב דגם בפונדק של עכו"ם אוסרים זה ע"ז וגם צריכים לשכור הרשות, וטעמו דלענין עכו"ם לא אמרינן דאורחים בטלים לגביה.

בתשו' מנחת יצחק (חלק ד' סי' נ"ה) פסק לגבי בית מלון שמתארחים שם יותר מל' יום ואין לבעל המלון תפיסת יד (ז"א זכות השתמשות בחדר להשאיר שם חפצים) ואין ברשותו להחליף החדרים כל משך השכירות.

א. אם בעל המלון הקבוע שם ישראל מודה בעירוב, צריך עירובי חצירות בברכה. ב. אם בעל המלון נכרי או ישראל שאינו מודה בעירוב, צריך שכירות רשות. ואם מתארחים פחות מל' יום, א. אם בעל המלון הקבוע שם ישראל מודה בעירוב, א"צ עירוב חצרות. ב. אם בעל המלון הקבוע שם ישראל אינו מודה בעירוב, ומכ"ש אם הוא נכרי, צריכים עירובי חצירות לחומרא בלא ברכה ושכירות רשות.

ואם אין באפשרותם לשכור הרשות, אפשר להקל בלא שכירות רשות לסמוך בשעת הדחק על הסוברים דהאורח בטל לגבי בעה"ב נכרי ומכ"ש לגבי בעה"ב ישראל שאינו מודה בעירוב, אבל יעשו עירובי חצרות בלי ברכה.

ליתסר דלא פלוג רבנן בכל תרי במקום נכרי, וי"ל דלחומרא לא אמר דלא פלוג" עכ"ל.

כתב ביד מלאכי (כלל שנת"ז) וז"ל: "ולכאורה צ"ע דהא בריש פ' בית שמאי ק"ז ע"א וכו' משני לא פלוג רבנן, הרי מבואר דאמרינן לא פלוג רבנן אף לחומרא וכו', וה"נ תקשי דבב"מ נ"ג ב' קאמר לא פלוג רבנן כו' והא ודאי חומרא דלא אתי לידי קולא הוא, ואפ"ה אמרינן לא פלוג רבנן, וכן תמצא להתוס' גופייהו בריש נדה ג' א' שכתבו פעם ושנים לא פלוג רבנן גבי כתמים ודם נדה לחומרא ע"ש.

ולפע"ד נראה לתרץ, דעד כאן לא כתבו התוס' דלחומרא לא אמרינן לא פלוג רבנן, אלא בההוא דביטול רשות, משום דקיי"ל הלכה כדברי המיקל בעירוב, ולא באו חכמים להחמיר אלא להקל, אבל בעלמא אה"נ דאמרינן כן בין להקל בין להחמיר, וכיוצא בזה מצאתי לאחר זמן בספר משנה-למלך פי"ב מה' גירושין ה' ט"ז ד"ה וראיתי שכתב דאפשר דבעיגונא לא אמרינן לא פלוג משום דחכמים לא באו להחמיר אלא להקל ע"כ. א"נ ועיקר, דלא כתבו כן רק לדברי הבעיין אבל אינהו לא ס"ל הכי, וכדמוכח מדבריהם ז"ל שהקשו וז"ל וא"ת א"כ מאי קא מבעיא ליה וכו', וע"ז תירצו דקא מבעיא ליה משום דס"ל לבעיין דלחומרא לא אמרינן לא פלוג, אבל אה"נ דלפי האמת לא קיי"ל הכי כנלע"ד אמת ויציב" עכ"ל.



בגמ': ר"ל ותלמידי דרבי חנינא איקלעו לההוא פונדק ולא הוה שוכר והוה משכיר.

פירש"י שבחצר היו שני ישראלים ונכרי אחד ששכר את דירתו מחבירו נכרי, ואותו שבת השוכר לא היה שם אלא המשכיר. פונדק פירש"י יש בו חדרים פתוחים לחצר והאכסנאים נכנסים בהן ואוסרים זה על זה בשבת. ע"כ. ובש"ע (סי' שפ"ב סעיף י"ח) פסק: אינו יהודי שהשכיר ביתו לחבירו אינו יהודי, אם נשאר לו שום תפיסה בבית שיש לו רשות להניח שם שום כלים, יכולים לשכור ממנו. ואם לא נשאר לו שום תפיסה, אם יכול המשכיר לסלק את השוכר תוך זמנו יכולים לשכור ממנו, ואם לאו אינו מועיל אלא א"כ ישכרו מהשוכר, הגה וה"ה איש אחר שיש

ואם כולם אוכלים במקום אחד אז א"צ עירובי חצרות כמבואר בסי' ש"ע ס"ד. עיי"ש עוד.

★ ★

בגמ': ר"ל ותלמידי דרבי חנינא איקלעו ליהווא פונדק וכו' אמרו מהו למיגר מיניה וכו', אמר להן ר"ל נשכיר, ולכשנגיע אנצל רבותינו שבדרום נשאף להן.

וכתב רש"י וז"ל: "נשכור, דספק דבריהם להקל" עכ"ל.

הביא הגאון בעל חלקת יעקב (בשו"ת או"ח סי' ב' וסי' קפ"א) הערת המפרשים דהעירו מה שייך בכאן ספק דבריהם, הרי כאן ה' אצלם רק חסרון וספק ידיעה, דהם לא ידעו מה ההלכה, וא"כ מ"ט נק' חסרון ידיעה וספק אצלם כשלא ידעו מה הדין לומר הכלל ספק דבריהם להקל. וביארו דכיון דדין העירובין הוה רק מדרבנן ואין לו עיקר מה"ת, ע"כ באופן כזה אפי' ספק וחסרון ידיעה ג"כ נק' ספק דבריהם דאזלינן בהו לקולא. וזה חידוש לדינא ע"כ.

★ ★

דף סו ע"א

בגמ': יפה עשיתם ששכרתם.

כתבו התוס' (ד"ה יפה וכו') דלא דמי למקח וממכר דאסור בשבת, דלא הוי אלא כמתנה בעלמא, שאין עושין אלא להתיר טלטול ע"כ.

החק יעקב (סי' תמד סק"ח) למד מדברי התוס' דאם שכח למכור את חמצו לעכו"ם בע"ש של ערב פסח שחל בשבת, דמותר למכור את החדר שמונח בו החמץ לגוי בשבת, כיון שעושה כן רק להנצל מאיסור חמץ.

ובפרי מגדים (במשב"ז שם סק"ה) שדחה ראית החק יעקב, דשאני שכירות דעירובין שהוא להיכר בעלמא, משא"כ בחמץ דהוי מקח גמור. וכיוצא בזה כתב הבית מאיר (אה"ע סי' קל"ו ס"ז) דדוקא הכא מותר להקנות בשבת, דלא בעינן קנין ממש, אלא בעינן רק שהגוי יחשוב שהוא קנין, אבל לענין מכירת חמץ דבעינן מכירה ממש, אסור בשבת.

★ ★

הגה"ק מקו"יגלוב בשו"ת ארץ צבי (סי' פ"ד) העיר ע"ד התוס' מ"ט הדבר נקרא מתנה מאחר שנותן מעות בעד השכירות, א"כ מ"ט נקרא מתנה.

ותי' שם דבנידו"ד אע"ג דנותן מעות עבור השכירות, מ"מ הרי"ז נחשב כמתנה, דהרי בכל קנין יש ב' פעולות א' מוציא מרשות הבעלים ב' מכניס לרשות הקונה, וכאן בנידו"ד הרי צריך רק לעשות פעולה א' להוציא הדירה מרשות העכו"ם, והרי"ז כעין הפקר וסילוק רשות, רק העכו"ם אינו מוכן לסלק רשותו בחנם רק עבור קבלת מעות, וע"כ שפיר אע"ג דנותן מעות עבור השכירות אין זה דומה למקח וממכר, אלא שפיר הרי"ז כמתנה לחוד.

השואל בשו"ת משיב דבר להנצי"ב (ח"א סי' כ"ז אות ג') הרי מתנה ג"כ אסור בשבת וכמ"ש הרמב"ם (פ"ל מה' מכירה ה"ז) "המוכר או הנותן בשבת ואצ"ל ביו"ט אע"פ שמכין אותו (פי' מכת מרדות) מעשין קיימין וכו'" עכ"ל. א"כ מדמכין אותו על נתניה בשבת ש"מ דגם מתנה אסורה בשבת.

וי"ל בזה כמ"ש בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' ק"ו) כעין מ"ש הב"י (סי' תקכ"ז) בשם המרדכי (ביצה סי' תרע"ו) דאע"ג דאסור לעשות קנין ביו"ט מ"מ לצורך מצוה מותר. וא"כ כמו"כ י"ל בנידו"ד דכיון דאין זה בפועל קנין ממש וקנין גמור כמ"ש התוס' דהוה רק כדי להתיר הטלטול בשבת, וע"כ בכה"ג שפיר מותר קנין כזה דהוה כמתנה לעשותו בשבת.

★ ★

בתוס' ד"ה יפה עשיתם ששכרתם (השני). לא דמי למקח וממכר ליאסר בשבת דלא הוי אלא כמתנה בעלמא וכו'.

מדברי התוס' אלו מוכיח בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' כה) שמותר לתת מתנה לנכרי בשבת, ולא אמרי' דהיות ואסור ליתן מתנה לנכרי משום לא תחנם אם לא שמכירו ומקבל ממנו טובת הנאה בעד זה א"כ דמיא למקח וממכר, אלא אמרי' דהיות ובשעת מתנה לא מקבל מידי, וגם אינו מזכיר מה שקיבל או יקבל ממנו אח"כ, וגם מה שיתן לו הנכרי בעד זה אינו דבר קצוב ומסויים, שפיר לא דומה למקח וממכר ליתן לו בשבת, עיי"ש.

השיג עליו, דמאי שנא מהקדש דאסור משום מקח וממכר אע"ג דאינו מקבל דמים, וע"כ דצ"ל דשאני הכא

ואולם הריטב"א מדיליה מוסיף בזה"ל: "מ"מ הרי בהיתר הפנימי יהא היתר לבני החיצונה (פי' דעכ"פ ע"י שיבטלו בני הפנימית רשותן לזה שלא עירב יהי' מותר לכה"פ לבני החיצונה לטלטל), דאילו זה שלא עירב לא יאסר עליהן, דהו"ל רגל המותרת במקומה שאינה אוסרת שלא במקומה וכו', ושאר בני הפנימית אע"פ שהם אוסרים בפנימית (פי' דהרי בטלו רשותם לזה שלא עירב), אינם אוסרים על החיצונה כיון שכבר עירב עמה. תי' רש"י ז"ל דכיון דבטלו בני הפנימית רשותן וכו' מיד נתבטל ונסתלק עירובו מן החיצונה, כלומר שהרי ממה ערבו עם החיצונה מן הרשות שהיה להם בחצירים הפנימית, וכיון שעכשיו אין להם בו כלים שכבר בטלו רשותם לאותו שלא עירב, הוי כמי שלא ערבו עם החיצונה כלל. אבל ר"י ז"ל סובר דמשום דליבטלו בני פנימית רשותם לפנימי שלא עירב עימהם לא יבטל העירוב שערכו עם החיצונה, ועדיין יועיל עירובין שלא לאסור עליהם בדריסת רגלם. (ועל קושית רש"י ותוס' כתב הריטב"א בזה"ל:;) והא דלא מבטלי ליה לפנימי להתירו בפנימי משום שתהא החיצונה מותרת לבני החיצונה, משום דלא איירי לתקוני אלא בדבר ההוא שהיחיד מבטל אצל המרובין ולא שיבטלו המרובין שערכו אצל היחיד שלא ערבו" עכ"ל הריטב"א.

היוצא לנו מכל הנ"ל דיש כאן מחלוקת בין רש"י להר"י וריטב"א היכא דבני פנימית עירבו עם החיצונה ואח"כ בטלו רשותן לא' מהן, דאז בני הפנימית נאסרו לטלטל בחצירן והו"ל רגל האסורה במקומה אי אוסרין על החיצונה, דלרש"י בטל העירוב שעירבו עם החיצונה וממילא אוסרין בני הפנימית על החיצונה, ולהר"י וריטב"א לא בטל העירוב, וע"כ בני הפנימית אף שאסורין במקומן אינם אוסרים על החיצונה.

★ ★

חידוש הגאון בעל שו"ת באר יצחק (חאו"ח סי' י"ז) דאף רש"י שחולק על הר"י וריטב"א, הוה רק בנידו"ד דבני הפנימית בעירוב שלהם עירבו גם את החצר הפנימית וגם את החצר החיצונה בחד עירוב, וע"כ ס"ל לרש"י דכיון שבטלו בני הפנימית רשותן לזה שלא עירב, וא"כ בטל העירוב על החצר שלהן שהתיר העירוב, ורוצים אנו רק להשאיר העירוב על ההיתר שלא יאסרו בני הפנימית על החיצונה, בזה אמרין דלא מהני העירוב משום דשמואל

דאינו נותן לגוי מתנה גמורה אלא כדי להתיר איסור טלטול, ולהנאתו מתכוין.

★ ★

דף ס"ו ע"ב

בגמ': דאמר שמואל כו' ואין ביטול רשות בחורבה כו'.

לעיל דף ז' ע"ב איתא עובדא הוה בדרא דרעותא (-) כפר רועים) מבוי שכלה לרחבה, ואתא לקמי' דרב יהודה ולא אצרכי' ולא מידי כו'.

ופירש"י (סוף ד"ה דרב) שהטעם שלא הצריך רב יהודה לערב משום דברחבה ליכא דיוורין ואינו אוסר על המבוי אמנם בתוס' שם וביתר ביאור ברא"ש (שם אות ח') חולקים על רש"י וס"ל שאף שאין לו דיוורין גם כן אוסרים על המבוי. והוכיח הרא"ש כן מסוגיין דחורבה אוסרת אע"ג שאין בה דיוורין כלל כ"ש רחבה שמשמשת לדיוורין שאינה אורחת. והטעם שלא הצריך של היכולת משום דמירי כשערכו בני רחבה בני המבוי, ועיין בחזון איש (סי' ר"ח סק"ב) מש"כ בזה.

★ ★

בגמ': רבא אמר אפי' ב' חצירות זו לפני זו פנמים מבטלין ופעמים אינם מבטלין כיצד נתנו עירובין בחיצונה ושכח אחד בין מן הפנימית וכו' ולא עירב שתיהן אסורות וכו' האי בר פנימית לאמן ניבטיל ליבטיל לבני פנימית ליתא לערוביהו גבייהו וכו'.

וכתב רש"י (ד"ה אין ביטול רשות) וז"ל: "ואי קשיא ליבטלו בני פנימית רשות חצירן לגבי האי דלא עירב ויהא הוא רגל המותר במקומו, דהא יחיד הוא ואינו אוסר על חיצונה ותשתרי חיצונה, לאו מילתא היא, דהא דכיון דבטלי רשותא לגביה, הוי להו אינהו רגל האסורה במקומה, כדתנן נתנו לו רשותן הוא מותר והן אסורין, ואסרי החיצונה, ואע"ג דעירבו בהדה הא בטיל עירוביהו מכי איסתלקי להו מרשותא דפנימית" עכ"ל.

והתוד"ה נתנו כתבו וז"ל: "הא פשיטא לן דכולן (פי' כל בני הפנימית) יכולין לבטל אצלו, ויהא הוא רגל מותר במקומו, ורבא לא איירי אלא בשריאות דהנך דעירובו" עכ"ל, וביאר הריטב"א דכוונת התוס' היא "שאין אנו מחזרין למצא היתר לאותו שלא עירב, אלא לאותן שעירבו".

עוד הביא מגמרא זבחים (צ"ו ע"ב) דרב יצחק ברי' דרב יהודה ה"י שכיח קמי' דרמי בר חכמה, והלך ללמוד אצל רב ששת, ואמר הטעם לפי שכשאל דבר מרמי בר חמא פשטי' מסברא, ואילו כששאל דרב מרב ששת פשטה ממשנה או ברייתא, והיינו כפומרינן כאן דהי' בקיא בברייתות. וכיון דלהלכה קיי"ל דסיני שהוא בקי עדיף מעוקר הרים שהוא בעל הפלפול לא הו"ל לשבח ברב ששת שהוא מחודד, ולכן פירשו התוס' שהוא שבח כמו שנאמר ארץ אשר אבני' ברזל אל תקרי בני' אלא בונה.

ועיין תוס' לעיל (מ' ע"א ד"ה אדעתא) דלהכי שנחלקו רב ששת ורב חסדא הלכה כרב ששת לפי שר' ששת ה"י בעל ברייתות יותר מרב חסדא כדאמרינן הכא, וסיני ועוקר הרים סיני עדיף.



לעיל מ' ע"א כתבו בתוס' (ד"ה אדעתא) וז"ל "נראה לריצב"א וכו' דקיי"ל כרב ששת וכו', וכלפי רב חסדא נמי הלכתא כוותיה שהי' גדול ממנו וכו', ובפ' הדר (לקמן ס"ז ע"א) נמי אמר ר"ח ור"ש כי הוּו פגעו אהדדי וכו' ואמר בסוף הוריות סיני ועוקר הרים סיני עדיף דהכל צריכין למרי חיטיא" עכ"ל.

ובמס' אבות (פ"ב רמ"ח) איתא מחלוקת ת"ק ואבא שאול בדברי ר"י בן זכאי, דת"ק ס"ל דר"א בן הורקנוס בכף שניה מכריע את כל חכמי ישראל, ואבא שאול ס"ל דר"א בן ערך מכריע את כל חכמי ישראל אפי' כשר"א בן הורקנוס עמהם, הביא בתוס' יו"ט בשם מדרש שמואל דלת"ק כל חכמי ישראל ג"כ כולל ר"א בן ערך עמהם ואפ"ה ר"א בן הורקנוס בכף שניה מכריע, ואע"ג דלא מוזכר בדברי ת"ק ר"א בן ערך עמהם משום שכיון שהוא ה"י הראשון לא הוצרך לפרש דודאי כל חכמי ישראל כולל אפי' ר"א בן ערך, ורק אבא שאול ה"י צריך להזכיר ר"א בן הורקנוס כיון דת"ק הזכירו כמכריע, ה"י צריך אבא שאול לומר דר"א בן ערך מכריע את כל חכמי ישראל כולל ר"א בן הורקנוס עמהם.

וכתב הרע"ב וז"ל: "מצאתי כתוב דאבא שאול לא נחלק על ת"ק, ושני הדברים אמרם ריב"ז ושניהם אמת, דלענין הבקאות והזכרון ה"י ר"א בן הורקנוס מכריע, ולענין

דהוא בעל המימרא הרי ס"ל דעירוב משום קנין, והרי בעירוב זו רצו בני הפנימית לקנות גם החצר הפנימית וגם החיצונית, וכיון דבטל העירוב והקנין מהחצר הפנימית דהרי ביטלו רשותן, וממילא כיון דבטל הקנין לצד א' מן הקנין בטל העירוב והקנין גם לגבי חצר החיצונה, וע"כ בכה"ג אמרינן דהפנימית הו"ל רגל האסורה במקומה ואוסרת גם שלא במקומה, משא"כ היכא דלא נתבטל כלל העירוב ועדיין משתמשינ' בעירוב, ע"כ אף כשחלק מהמשתמשינ' בעירוב נעשו רגל האסורין במקומה ולא מחמת שהעירוב בטל אלא מחמת דבר אחר, בכה"ג ודאי גם רש"י מודה דרגל כזה אינה אוסרת שלא במקומה.

ובזה תירץ הגאון הנ"ל קושית השואל בשו"ת רע"א (סי' ל"ד) היכא דנפסק העירוב הכללי של כל העיר, דעכ"פ יכולים בחצר ביהכ"נ לטלטל אותם הדירים שם מחמת העירוב חצירות הפרטי שעשו, דק' כיון דלכל בני העיר מותר להכנס לביהכ"נ להתפלל, א"כ הו"ל בני העיר רגל האסורה במקומה שיש לו לאסור אפי' שלא במקומה.

ועפ"י הנ"ל מתורץ שפיר, לא מיגעי' לשי' הר"י וריטב"א דכיון שעירבו אז, אע"ג דנפסק העירוב, מ"מ אין כאן דין של רגל האסורה במקומה שתאסור שלא במקומה, אלא אפי' לשי' רש"י דהאיסור שנאסר הרגל במקומה לא הוה מחמת דבטל מקצת העירוב שעשו כדי לא לאסור שלא במקומה, אלא הוה מחמת דבר אחר, ע"כ בכה"ג לא אמרינן דרגל האסורה במקומה אוסרת שלא במקומה.



דף ס"ז ע"א

בגמ': רב חסדא ורב ששת כי פגעי בהדדי, רב חסדא הו"י מר תען שיפוזתי' ממתנייתא דרב ששת, ורב ששת מרתע כול"י גופי' מפלפול"י דרב חסדא.

במנחות (צ"ה ע"ב) איתא: הקשה אדם קשה כברזל ומנו רב ששת, ופירש"י קשה כברזל, מחודד לחתך הלכה כברזל. ואלו תוס' שם כתבו שבח לתלמיד חכם הוא. וכתב בסדר הדורות (ערך רב ששת) שתוס' באו לחלוק על רש"י, לפי שהתכונה של חידוד כברזל יש לייחס יותר לרב חסדא מלרב ששת כדאמרינן הכא דר"ש הוה מרתע כול"י גופי' מפלפולא דר"ח, ורב חסדא הו"י מרתע שפתי' ממתניתי' דרב ששת.

החריפות והפלפול היה ר"א בן ערך מכריע" עכ"ל, וכן כתב גם ברבינו יונה למס' אבות.

אולם במחזור ויטרי כתב דת"ק ואבא שאול פלוגי במח' דסיני ועוקר הרים מי עדיף, דלת"ק סיני עדיף וע"כ ר"א בן הורקנוס דהוה סיני ובקי הוא עדיף ומכריע את כולם, ולאבא שאול עוקר הרים עדיף, וע"כ ר"א בן ערך דהי' עוקר הרים ומפולפל הוא עדיף ומכריע את כולם, וא"כ לפי"ז כיון דהלכה כת"ק לגבי אבא שאול הר"ז שפיר כדמסיק במס' הוריות דסיני עדיף.

וכתב בספר וזאת ליהודה (מובא ביביע אומר ח"ז חו"מ סי' א') דזה הי' המחלוקת ר' חנינא ור' חייא במס' כתובות דף ק"ג ע"ב, דר' חנינא ס"ל דאם ח"ו ישתכח תורה מישראל יחזירנו ע"י פלפולו, דס"ל דעוקר הרים עדיף, ור"ח השיב לו דהוא עבד דלא תשכח תורה מישראל ע"י שלימד כל הש"ס לתלמידים דס"ל דסיני עדיף, וא"כ כיון דרבי אמר שם כמה גדולים מעשי חייא, הר"ז ג"כ הוכחה למ"ש בסוף הוריות דלהלכה סיני עדיף.

★ ★

בגמ': מת נכרי בשבת מהו וכו'.

כתב הג"ר אליהו ראם ז"ל בספר הזכרון אדרת אליהו (ע' מ"ח): יש לעיין בשותף שהפקיר חלקו אם זוכה השני ממילא בחלק חברו.

ואולי יש לפשוט מהא דעירובין (דף סז ע"א) גבי מת נכרי בשבת דמשמע דלא זוכה השותף ממילא כששותפו מפקיר זכותו, אמנם ידידי הגאון הרב מטעפליק אמר לדחות דמיירי כשהיה מסיים כל אחד חלקו בחצר, ואין כאן שותפות בתערובת. ע"כ.

★ ★

בגמ': אמר רב יהודה אמר שמואל נכרי שיש לו פתח ארבעה על ארבעה פתוח לבקעה, אפילו מכנים ומוציא גמלים וקרונות כל היום כולו דרך מבוי, אינו אוסר על בני מבוי מ"ט בפיתחא דמיחד ליה בההוא נחא ליה.

נחלקו האחרונים באופן שהגוי מכניס מהפתח שבמבוי ולא מפתח שבבקעה, גם כלים קטנים, האם אוסר על בני המבוי.

דעת הפרישה (סי' שפ"ט) וכמו שמדייק מדבריו המאמר מרדכי (שם סק"א) דדוקא אם כליו הקטנים מכניס דרך הפתח שפתוח לבקעה, אז אינו אוסר, אף שגמלים וקרונות מכניס דרך פתח הפתוח למבוי, כיון שעיקר חפצו בפתח הפתוח לבקעה. אבל אם אינו מכניס אפילו כלים קטנים דרך פתחו הפתוח לבקעה, הרי נסתלק מפתח זה, ואוסר על בני המבוי.

אולם במאמר מרדכי שם חולק עליו וס"ל דאף שאינו משתמש כלל בפתח זה אינו אוסר על בני המבוי, והגמרא נקט גמלים וקרונות לרבותא שהם כלים גדולים עיי"ש.

★ ★

דף ס"ז ע"ב

בגמ': דרבנן עבדינן מעשה והדר מותבינן תיובתא.

הנתיבות המשפט (סי' רלד ס"ק ג) חידש דהעובר על איסור דרבנן בשוגג אין צריך שום כפרה, וכאילו לא עבר דמי, והוכיח כן מסוגיין דקאמר דרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא, ואילו היה נענש על השוגג, האיך היו מניחין לו לעבור ולקבל אח"כ עונש, אלא ודאי דאינו נענש כלל על השוגג באיסור דרבנן.

ובקובין שיעורים (ח"ב בקונטרס דברי סופרים) ביאר שיטתו, דכל מה שאנו חייבים לשמוע לדברי חכמים הוא מחמת איסור לא תסור מן הדבר וגו'. והיינו שאסור למרוד נגד דברי חכמים, וכל זה שייך רק במתכוון לעשות נגד תקנתם במעל ובזדון. אבל העובר על דבריהם בשגגה, הרי לא מרד נגד דברי חכמים, ולא עבר כלל על לא תסור.

והנה כתבו הרדב"ז (ח"ד סי' י"ט) והנודע ביהודה (מהדו"ת אבהע"ז סי' לה) דלא נאמר הא דרבנן עבדינן מעשה והדר מותבינן תיובתא, רק כי הא דהכא שלא היה לרבה ספק כלל, וגם אביי לאו בר פלוגתא דרבה הוא רק תלמידו, ולא לחלוק עליו בא אלא לאותוביה ולשמוע ממנו מה שיתרץ לו, ולכן עבדינן עובדא וסמכינן שבודאי הרב יש לו טעם נכון, אבל בוודאי מי שנסתפק לו שום דבר גם באיסור דרבנן, צריך קודם לשאול ורק אח"כ יכול לעשות ע"כ.

בגמ': אמר עולא אמר ר' יוחנן קרפף יותר מב' סאתיים שלא הוקף לדירה ואפי' כור ואפי' כוריים הוזרק לתוכו חייב מ"ט מחיצה היא אלף שמחוסרת דיוורים. מתיב ר"ה בר חיננא סלע שבים גבוה י' ורחבה ד' אין מטלטלים לא מן תוכו לים וכו' פחות מכאן מטלטלין, עד כמה עד בית סאתיים. אחייא איילמא אסיפא וכו' אלף ארישא וכו' הא יתר מבית סאתיים מטלטלין אלמא כרמלית הוא.

(פי') דהגמ' מק' מ"ט מותר לטלטל ביתר מבית סאתיים מן הסלע לים הרי לעולא דהוה הקרפף רה"י מה"ת א"כ הר"ז מטלטל מרה"י לכרמלית דאסור מדרבנן, אלא לאו ש"מ דיותר מב' סאה שלא הוקף לדירה הר"ז כרמלית).

הביא הגה"ק בעל שו"ת אבני-נזר (יו"ד סי' רס"ב) בשם גדול אחד (ובשו"ת חלקת יעקב יו"ד סי' מ"ג סק"ו כתב שהכוונה להגאון בעל "חלקת יואב") לחדש לענין חציצה בטבילה דכל קשר שעושין אותו שיחזיק ז' ימים דמה"ת אין זה נק' קשר של קיימא ומדרבנן הר"ז נק' קשר של קיימא, והרי קיי"ל דקשר של קיימא אין זה חציצה בטבילה, וא"כ חידש הגאון הנ"ל דכיון דמדרבנן הו"ל קש"ק שאינו חוצץ א"כ הי"ל קשר זה מיעוט שאינו מקפיד, כיון דכל ענין מיעוט המקפיד ג"כ הוה דרבנן, א"כ שפיר לענין דרבנן שפיר הוה קשר זה קש"ק למיהוי אינו מקפיד והו"ל מיעוט שאינו מקפיד, עכתו"ד החלקת יואב.

והשיג עליו האבני-נזר (שם ובסי' רנ"ג ס"ק כ"ג-כ"ד) דחידוש זה אינו חידוש נכון, דאמנם מיעוט המקפיד הוה רק מדרבנן, אבל הרי אין זה איסור מדרבנן לחוד דנאמר דבקש"ק דרבנן הר"ז נחשב מדרבנן למיעוט שאינו מקפיד, אלא האיסור דרבנן במיעוט המקפיד הוה מטעם גזירה אטו רובו המקפיד, והרי כשהי' רובו קשור בקשר של קיימא לז' ימים דמדרבנן אינו חוצץ, אבל מה"ת הי' חוצץ הטבילה, וא"כ מה"ת הי' חוצץ הטבילה ככה"ג, וא"כ כיון דמה"ת הר"ז רובו המקפיד דחוצץ מה"ת, א"כ נשאר הגזירה במקומה דגזרינן במיעוטו המקפיד דיחצוץ, כיון דמה"ת גם במיעוט זה הוא מקפיד כשהי' הקשר לז' ימים מה"ת.

והביא ראי' מסוגיין דמק' לעולא דס"ל דמה"ת קרפף יותר מב' סאתיים שלא הוקף לדירה הוה רה"י, וא"כ מ"ט מותר לטלטל מתוכו לים, ולכאורה יש להבין קושיית הגמ', דהרי התי' הוה בפשטות דכיון דהאיסור לטלטל מרה"י לכרמלית הוה רק מדרבנן, והרי מדרבנן קרפף זה הוה

ועפ"י הרדב"ז והנוב"י הנ"ל כתבו בעין יצחק (אבהע"ז סי' ס"ז ענף י') ובביכורי שלמה (ח"א סי' ל"ב וסי' ל"ג) לדחות ראיית הנתיחה"מ, דלא נאמר הא דעבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא רק בהא דשמעתין שלא היה לרבה ספק כלל.

עוד כתב הדברי חיים הל' נזקי ממון סי' א' לדחות ראיית הנתיחה"מ. דאפש"ל דשאני הכא שהיה בזה צורך מצוה.

★ ★

בספר יום תרועה על מס' ר"ה הקשה כאן מברייתא דמס' ר"ה (דף כ"ט ע"ב) דאיתא שם וז"ל: "תנו רבנן פעם א' חל ר"ה להיות בשבת והיו כל הערים מתכנסין, א"ל ריב"ז לבני בתירה נתקע, א"ל נדין, א"ל נתקע ואח"כ נדין, לאחר שתקעו א"ל נדין, א"ל כבר נשמעה קרן ביבנה ואין משיבין לאחר מעשה", וא"כ חזינן דאנן משיבין אחר המעשה, וא"כ מ"ט כאן אחר המעשה שאל ר"י את אביי מהו הקושיית שיש לו להק' לדברי רבה.

ועוד קשה מ"ט רב יוסף שרצה למנוע מאביי להק' את קושיית מ"ט הביא מימרא דרב כהנא דבדרבנן עבדינן מעשה וכו', הו"ל לרב יוסף להביא את הברייתא דמס' ר"ה דאמר ריב"ז נתקע ואח"כ נדין שזהו המקור לדברי רב כהנא דבדרבנן עבדינן מעשה וכו'.

וב' הקושיות מתורצות בסגנון א'. כפי שמתרץ ביום תרועה את הקושי' הא'. ובספר שו"ת עין יצחק (ח"א אה"ע סי' ס"ז אות ל"ה) את הקושי' הב'. והוא דבמס' ר"ה דבני בתירא רק אמרו נדין בדבר וא"כ לא הי' להם שום הוכחה וקושיית ברורה לאסור הדבר, וא"כ י"ל דבכה"ג שפיר עבדינן קודם המעשה, ואחר המעשה אין משיבין, משא"כ בנידו"ד דהי' קושיית ברורה של אביי לדברי רבה הי' הו"א שבכה"ג יש לו להק' לפני המעשה, ומש"ה הביא רב יוסף דברי רב כהנא דאפ"ה לא מקשין לפני המעשה, וכמו"כ מחמת שהי' קושיית ברורה לא הי' יכול רב יוסף לומר אין משיבין אחר המעשה, אלא בירר אצל אביי מהו קושיית דיליה.

★ ★

ובעצם יסוד דברי הנתיחה"מ, ראה בשדי חמד מערכת הא' (כללים אות ק"ח) שהאריך הרבה בזה ובספר אור הישר על בכורות (ל"ז ע"א) אריכות מכמה דוכתי בענין זה.

★ ★

לנכרי זיל אחים" וכמ"ש הב"ח בהגהותיו משום דמצד הדין הי' יכול באמת רבה לומר לעכו"ם שיחמם המים לצורך מצוה.

ולפי"ז הפי' בדברי רב יוסף הוה כך, דשבות שיש בו מעשה פי' כשהישראל רוצה לעשות מעשה שאסור מטעם שבות כדי לקיים מצוה, עשיית המעשה לא מותר עבורו, אבל שבות דלית ביה מעשה פי' היכא דהישראל עובר על השבות בלא שום מעשה רק ע"י דיבור, כענין אמירה לעכו"ם דהוה דיבור בלבד, דאמנם אסור מטעם שבות, אבל כיון דלא הוה מעשה רק דיבור ע"כ לצורך מצוה מותר לעבור על שבות כזה.

ונמצא דלשי' בה"ג לצורך מצוה מותר לומר לעכו"ם אפי' לעשות מלאכה דאורייתא. (ועיי"ש עוד ברשב"א דיהי' ג"כ נ"מ בין הרי"ף לבה"ג בגי' הגמ' במעשה דלקמן ההוא ינוקא דאשתפיך חמימיה א"ל רבא נשיליה לאמיה אי צריכא "נחים ליה נכרי אגב אמיה", דגי' זו אתיא שפיר רק לשי' הרי"ף, דכיון דאסור לומר לעכו"ם לחמם מים רק לצורך המילה, דאמירה לעכו"ם לעשות מלאכה אסורה אפי' לצורך מצוה, ע"כ גם העכו"ם צריך לחמם המים רק אגב אמיה.

אבל לשי' בה"ג צריך לגרוס אי צריכא "נחים ליה אגב אמיה", פי' דנחמם הישראל את המים לצורך אמו ומזה יקחו גם לתינוק, ול"ג דהנכרי יחמם המים, משום דלנכרי יכולים לומר לו לחמם המים רק לצורך התינוק לחוד, דאמירה לעכו"ם לעשות מלאכה מה"ת מותר לצורך מצוה.

★ ★

ולפי גי' הבה"ג הק' הרשב"א ב' קושית, א'. היאך יכול להיות שהישראל יחמם מים לצורך האם כשתאמר שהיא צריכה, הרי הדין הוא דיולדת רק בז' ימים כשאומרת צריכה אני מחללין השבת, אבל ביום הח' שהוא יום המילה אפי' אמרה צריכה ג"כ אין מחללין השבת וא"כ האיך אפשר לומר שהישראל יחמם לצורך האם, ב'. אי הישראל מחמם המים לצורך האם, האיך יכולין להוסיף מים גם עבור התינוק, הרי קיי"ל דמבשל בשבת לחולה אסור להוסיף לצורך הבריא (דמה"ט אסור לו לבריא לאכול המאכל).

וקושית הא' תי' הרשב"א דמ"ש יולדת לשבעה אמרה צריכה אני מחללין השבת, הפי' הוא ז' ימים

כרמלית, א"כ שפיר מדרבנן מותר לטלטל מן הקרפף לכרמלית. אלא ודאי ע"כ צ"ל דס"ל לגמ' דכיון דהגזירה הי' לאסור מרה"י לכרמלית אטו מרה"י לרה"ר, וא"כ כיון דמה"ת קרפף זה הוה רה"י, שפיר נשאר אותה גזירה לאסור מרה"י מה"ת לכרמלית אלו לרה"ר ושפיר מק' הגמ' לעולא, וה"נ דכוותה.

(ועיי') בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' ק"ה) מה שכתב להצדיק דברי החלקת יואב).

★ ★

בגמ': ההוא ינוקא דאשתפיך חמימיה וכו' א"ל רבה וכו' נאמרו ליה לנכרי לית ליה וכו' א"ל ולא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה וכו'.

ואח"כ בהמשך הגמ', בגמ': ההיא ינוקא דאשתפיך חמימיה א"ל רבא נשיליה לאמיה אי צריכה נחים ליה נכרי וכו'.

בחי' הרשב"א (מס' שבת דף ק"ל) הביא מחלוקת הראשונים בפירוש דברי רבה נימרו ליה לנכרי וליתי ליה, מהו ההיתר שאמר רבה להביא המים ע"י נכרי, דעת הרי"ף דרבה לא הרשה לנכרי להעביר המים דרך רה"ר דהוה מלאכה דאורייתא, דההיתר היה רק דרך חצירות שלא עירבו בהן, משום דהוה מלאכה דאסור רק מדרבנן, וכתב שם דהוכחת הרי"ף הוה מהמשך הסוגיה דמסיק "דהא מר לא אמר לנכרי זיל אחים" פי' דרבה לא אמר לנכרי שיחמם בעצמו המים, וה"ט דכיון דחימום המים הוה מלאכה דאורייתא וע"כ אסור אמירה לנכרי לעשות מלאכה דאורייתא אפי' לצורך מצוה.

ולפי"ז הפי' בדברי רב יוסף הוה עז"ה דלא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה (דאסור), לשבות דולית ביה מעשה (דמותר), הפי' הוה רק דאי אית ביה מעשה פי' אי אמרינן לו לעשות מעשה דהיינו לעשות מלאכה דאורייתא אז אסור האמירה לעכו"ם לעשותו, ורק שבות דלית ביה מעשה פי' דרק היכא דהנכרי א"צ לעשות מלאכה מה"ת אז מותר לומר לנכרי לעשות המעשה.

ונמצא דלשי' הרי"ף ברור ההלכה דאסור לומר לעכו"ם לעשות מלאכה מה"ת, אפי' לצורך מצוה.

אבל בה"ג פלוג על הרי"ף וס"ל דאמירה לעכו"ם לצורך מצוה מותר לומר לו אפי' לעשות מלאכה דאורייתא, ואה"נ בסוף סוגיין צריך למחוק הגי' "דהא מר לא אמר

אחר עירובי חצרות ושיתופי מבואות, ובברכי יוסף (בסי' שס"ג) כתב בשם הרשב"ץ ז"ל וז"ל "אין חשש עבירה בתיקוני מבואות, ואדרבה הזריז הר"ז משובח ואיכא לאתמוהי על מי שאפשר לו לתקן ואינו מתקן, ואלמלא טרדת הגירסא דרך ת"ח הוא לתקן, ומי שלבו ניקפו בזה הדיוטות גמורה הוא וכו' עכ"ל, וכן בשו"ת חת"ס (חאו"ח סי' צ"ט) הזהיר מאד על זה לכל קהל ישראל יעו"ש בארוכה וכו' עכ"ל.



הגאון ר' אשר וויס שליט"א אמר: "אם רצונכם לידע ולהעריך כמה גדול ענין סיום מסכת הנה חז"ל מספרים עירובין (ס"ח ע"א) שרבה ואב"י התגוררו באותו מבוי ורבה שאל את אב"י מדוע אינן עושים עירוב ושיתוף ואמרו לו שהוא טרוד בלימודו ואם יקנה את פיתו יקחו לו הפת ואין בידו יכולת לוותר משלו בכל שבת כלומר שאב"י היה עני גדול שויתר אפילו על מצות עירוב שמברכים עליה והיא מצוה דרבנן בגלל עניותו, ואותו אב"י העני אומר (שבת קיט) שאם יפגוש צורב שמסיים מסכת יעשה סעודה לתלמידים ראה כמה היה חשוב ענין הסיום בעיניו של אב"י עכ"ד. עכ"ד.

והעיר בזה ידי"נ הג"ר טובי' שלזינגר שליט"א: והנה בברכות נ"ו ע"א אב"י ורבא חזו חלמא אב"י יהיב ליה זוזא ורבא לא יהיב ליה אמרי ליה אקרינן בחלמין שורך טבוח לעיניך וכו', לאב"י א"ל מרווח עסקך ולא אהני לך למיכל מחדוא דלבך וכו'.

משמע דאב"י לא היה עני.

והנה שם בגמ' אמרו ליה חזינן בר חמרא דקאי איסדן ונוער לאב"י א"ל מלכא הוית וקראי אמורא עלך וברש"י מלכא הוית ראש ישיבה הדורש דרשות והמתורגמן עומד עליו כאמורא להשמיע לרבים כקול חמור וכו' מבואר דאב"י היה ראש ישיבה, והנה בסוטה (מ' ע"א) ר' אבהו אימנו רבנן עליה לממניה ברישא כיון דחזיא לרבי אבא דמן עכו דנפיש ליה בעלי חובות אמר להו איכא רבה וברש"י חכם גדול וראוי לישב בראש יותר ממני כדי שיושיבוהו בראש ונותנין לו מנות ומעשירין ואתו כדי שיהא חשוב וישמעו דבריו כדתניא והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו וכו'.

מעל"ע, משום הכי שפיר יכול להיות שיהי' המילה ביום השמיני ועדיין לא עברו ז' ימים מעל"ע מעת הלידה, וקושיית הב' תי' הרשב"א דכיון דהוה צורך מצוה התירו להרבות לצורך המצוה).

ועוד כתב הרשב"א (שם) פ"י שלישי בדברי רב יוסף עז"ה שבות דאית ביה מעשה פ"י דבר שאסור דרבנן אבל העשי"ה הזאת יש בה מעשה, פ"י דע"י העשי"ה נתחדש מעשה בגופו של דבר כגון לחמם מים שנשתנה המים מקרים לחמים, או הזאה דנשתנה המוזה מטמא לטהור, זהו הנק' שבות דאית בה מעשה ואסרו חכמים אפי' במקום מצוה, אבל שבות דלית ביה מעשה פ"י דלא נשתנה שום מעשה בגוף הדבר, כגון להביא המים מבית רבה לבית הנימול דלא נעשה שום מעשה בגופו של הדבר ולא נתחדש כלום, כזה שבות התירו לצורך מצוה.



דף ס"ח ע"א

בגמ': א"ל רבה בר רב חנן לאב"י מבואה דאית בה תרי גברי רברבי כרבנן לא ליהוי ביה לא עירוב ולא שיתוף. א"ל מאי נעביד מר לאו אורחיה, אנא מרידנא בגירסאי וכו'.

ז"ל החת"ס (שו"ת או"ח סי' צ"ט) "שאל ממני ידידי הרב נ"י לברר לו בראיות מדברי חז"ל שראוי ונכון לכל קהל עם ישראל בכל מקומות מושבותיהם לתקן מבואותיהם וכו', כדי שלא יכשלו רוב המון עם בהוצאה מרשות לרשות ביום ש"ק.

דבר זה אינו צריך לפנים שראויה והוא מן השכל ומן המבואר להדיא בדברי חז"ל וכו', ואמנם על כן מצינו לחז"ל וכו', ומכ"ש שאין להתעצל מלתקן המבואות לשמור העם מקלקולי שבתות כל השנה כולו, והדבר מוטל על הרב הת"ח שבעיר לתקן המבואות, ואם לאו מכשול וקולר העם על צווארו כדאמרינן בעירובין ס"ח ע"א א"ל רבב"ח לאב"י וכו', והוצרך אב"י שם להתנצל על המכשלה שתחת ידו וכו' עכ"ל. (ומביאו בשו"ת חלקת יעקב או"ח סי' קע"א).

והגאון בעל שו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' נ"ט) מציין לדברי הגאון הגדול מניאמיץ זצ"ל שכתב וז"ל: "בעירובין (ס"ח ע"א) א"ל רבב"ח לאב"י וכו' אשר זה המקור להלכה הפסוקה בטוש"ע (או"ח סי' שס"ו, וסי' שצ"ה) דמצוה לחזור

וא"כ י"ל דאביי לאחר שנהיה ראש ישיבה היה עשיר והנה בשבת קי"ט ואמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכתיה עבידנא יומא טבא לרבנן וברש"י יומא טבא לרבנן לתלמידים ראש ישיבה היה וכו' וכשהיה ראש ישיבה היה עשיר.

והא דעירובין סח דמשמע שהיה עני זה כשעדיין לא היה ראש ישיבה. ע"כ.

והעירו עוד בהנ"ל:

אכן מוכח שאותה עובדה הוי קודם שנעשה ראש ישיבה, שהרי אביי נתמנה לראש ישיבת פומפדיתא אחרי פטירת רבה, ובההיא עובדא היה רבה חי ע"כ.

★ ★

בגמ': המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאין.

וברש"י כולן טמאין. כל הכלים וכו' ופתח שעתיד לצאת בו מיטמא מיד, וטעמא ליכא, אלא הלכות טומאה הכי גמירי לה וכו'.

מבואר מדברי רש"י דדין זה דהכלים שמתחת עובי הפתח טמאין הוי מהלכה למשה מסיני. וכ"כ רש"י בהדיא בביצה דף לח ע"א על דברי הגמ' שם דר' אושעיא לית ליה ברירה בדאורייתא, כגון טומאת מת בדרך יציאתה דהוי הלכה למשה מסיני.

וכבר העירו בשיטמ"ק ועוד מפרשים דרש"י סותר עצמו, דהרי שם בביצה דף י' עמוד א' כתב דהוא רק דין שגזרו חכמים ע"ש. ועיין בהגהות מהר"ב רנשבורג שם על הגליון.

וכתב הגאון מוה"ר יצחק אייזיק ליבעס זצ"ל לתרץ דאם יש פתח אחד דודאי סוף הטומאה לצאת דרך שם הוי הטומאה הלכה למשה מסיני. אבל אם יש הרבה פתחים ואין ידוע מאיזה פתח יצא אז הוי הטומאה רק מדרבנן.

ובאגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קל ענף ה') דחה הגר"מ פיינשטיין זצ"ל תירוצו, וכתב דלדעתו הוא דחוק, דאם כשידוע מאיזה פתח יצא הוי הטומאה דאורייתא, א"כ כשיש כמה פתחים ולא ידוע מאיזה פתח יצא הוי ספק דאורייתא, ויהי' תלוי במחלוקת הראשונים הידועה אם ספיקא דאורייתא לחומרא הוי מן התורה או מדרבנן.

וכתב דאולי כוונת הגאון הנ"ל בתירוצו דאם יש שני פתחים אף שידוע דרך איזה פתח יצא ג"כ לא הוי הטומאה מהלכה למשה מסיני, דאין הכרח שיציאו דוקא מפתח זה, ורק מדרבנן גזרו טומאה באופן זה, ורבנן כשגזרו טומאה גזרו גם כאשר יש שני פתחים ולא יודעים באיזה פתח יצא, ואף דאז הוי ספק דרבנן.

אך הקשה ע"ז דא"כ דבשני פתחים הוי הטומאה רק מדרבנן, א"כ הוי הברירה בדין דרבנן, ואין קאמרה הגמ' שם בביצה (לח) דר' אושעא קאמר דבדין הטומאה לגבי פתחים ליכא ברירה כיון דהוא מדאורייתא.

וע"כ כתב לתרץ לחומר הקושיא, דכאשר יש פתחים שנעשו לנעול ולפתוח אלא שכעת סגורים אז הוי הטומאה מדאורייתא, אך כשהפתחים סתומים ואין עומדין עתה להשתמש לפתחים, אף שעכ"פ ודאי יוציאו הטומאה מאיזה פתח, מ"מ אז הטומאה לא הוי מדאורייתא אלא מגזירת חכמים, ולכן בדף י' בביצה שמיירי שם בברירה של דין דרבנן, והיינו סבורים שר"א אף בדרבנן ס"ל דליכא ברירה שפיר פי' רש"י דמיירי באופן שהטומאה מדרבנן. משא"כ בדף לח דמסיק דר' אושעא ס"ל רק בדאורייתא דליכא ברירה שפיר הוצרך רש"י לפרש ולהסביר דמיירי באופן שהטומאה היא מהלכה למשה מסיני.

אך עדיין קשה דכאן בסוגייתנו דאיירי ג"כ בברירה דדין דרבנן, הי' רש"י יכול לפרש באופן שמטומאה הוא מדרבנן, ולמה הוצרך לפרש דהוא מהלכה למשה מסיני וצ"ע. עיי"ש.

★ ★

בגמ': נחים ליה נכרי אגב אמה.

פרש"י דקיי"ל חיה לאחר שבעה עושין לה ע"י ארמאי. כלומר והגוי יוסיף מים בשביל התינוק. אמנם בריטב"א ומאירי הביאו שיש שאינם גורסים נכרי, ומפרשים שאנחנו ישראל נחים לאם ומיירי בתוך ז'. ואע"ג דהברית מילה היא ביום השמיני, ולחיה אין מחללין את השבת רק תוך ז' ימים. מ"מ בעינן ז' ימים מעת לעת, וא"כ הרי היא מסוכנת, ואגבה מוספין עוד מים בשביל התינוק.

ובמנחות ס"ד ע"א איתא שחולה שצריך גרוגרת אחת אסור לקצור לו יותר ממה שהוא צריך אפילו במעשה

דף ס"ח ע"ב

בגמ': אמר ר"ג מעשה בצדוקי אחד שהיה דר עמנו, צדוקי מאן דבר שמיא חסורי מחסרא והכי קתני צדוקי הרי הוא כנכרי.

(ופירש"י): "דאינו יכול לבטל בלא שכירות). ור"ג אומר צדוקי אינו כנכרי וכו' ומעשה בצדוקי א' שהיה דר וכו' וא"ל ר"ג לבניו מהרו והוציאו וכו' עד שלא יוציא (ופירש"י: "כליו במבוי ויחזור ויטול את רשותו") וכו' דברי ר"ג, ר"י אומר בלשון אחרת מהרו ועשו צרכיכם במבוי וכו' (ופירש"י: "מבע"י עד שלא תחשך קסבר ר"י דל"פ ר"ג אלא צדוקי כנכרי ס"ל וכו'"). אמר מר הוציאו וכו' למימרא דכי מפקי אינהו והדר מפיק איהו לא אסר וכו' אביי אמר ל"ק כאן שהחזיקו בני מבוי במבוי (פי' א"י לחזור בו מביטול הרשות), כאן שלא החזיקו בני מבוי במבוי, והתניא עד שלא נתן רשותו וכו' אמר מר ר' יהודה אומר בלשון אחרת וכו' והא אנן עד שלא יוציא תנן וכו' ואבע"א ל"ק כאן במומר לחלל שבתות בצנעא כאן במומר לחלל שבתות בפרהסיא וכו'.

הדינים הנלמדים בסוגיא זו מפירש"י בסוגיין ומדברי התוד"ה הוציא, וד"ה כאן, הם כדלהלן:

(א) לענין צדוקי אי הוה כנכרי או לא, ז"ל הרא"ש (סי' י"ג) כתב ר"מ ז"ל ונראה דהכי הלכתא דצדוקי הרי הוא כהנכרי, שעובר אמילי דרבנן בפרהסיא, כיון דת"ק ס"ל הכי, ואע"ג דר"מ אליבא דר"ג ס"ל דאינו כנכרי, הא רבי יהודה פלוג עליה (פי' בברייתא המובא בסוגיין) ואמר דאפי' לר"ג צדוקי כנכרי, ואפי' לפי מה שפירש"י לקמן בשמעתין דר"מ כר"ג ס"ל, (פי' דהתוד"ה הוציא דייקן מדברי רש"י ד"ה כר' יהודה שכתב בזה"ל "דלר"מ מומר לחלל שבת בפרהסיא מבטל", ודייקן התוס' דר"מ ס"ל כר"ג דצדוקי אינו כנכרי), ר"מ ור"י הלכה כר' יהודה וכו'. ואין דבריו נראין לי מה שכתב צדוקי הרי הוא כנכרי משום דעובר על מילי דרבנן בפרהסיא וכו', וכן פי' ר"י (בתוד"ה כאן) אהא דקאמר רבי יהודה דמתניתין צדוקי אין כנכרי ושמעין ליה לר"י דעברין לחלל שבתות בפרהסיא אפי' במידי דרבנן כגון שהוציא כליו לחצר שאינה מעורבת לרש"י אינו מבטל רשות וצדוקי קעבר אכל מילי דרבנן, ותירץ דאין עוברין בפרהסיא

א'. והקשו תוס' מסוגיין דמותר להוסיף מים להחם ע"ג אמו. והביאו תוס' פירוש רש"י דאירי ע"י גוי. ועוד כתבו התוס' דאפילו אי מיירי ע"י ישראל נחא, דכיון דליכא אלא איסורא דרבנן, ובמקום מילה דהיא גופא דחיא שבת לא גזור.

ובריטב"א בשם רבו הרא"ה ובמאירי בשם תוספת תירצו דלא דמי, דהתם באוכל כל חתיכה וחתיכה כחפץ אחר דמי, ואסור להרבות חתיכה אחת בשביל חתיכה אחרת. משא"כ במים, כל משקין גוף א' הם, ואגב שמחממים מים להאם המסוכנת, מותר להוסיף לחמם גם בשביל התינוק.

★ ★

בגמ': ולא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה דלית ביה מעשה וכו'.

עיינ' בהגהות הב"ח, ומקור הגרסאות בגמרא הם דברי הרי"ף בשבת סוף פר' ר' אליעזר דמילה. דהבה"ג מחק דהא מר לא אמר לנכרי זיל אחים, ופי' דכוונת הגמרא ולא שני לך וכו' היינו דהזאה הוי שבות דאית ב' מעשה, כי הישראל עושה מעשה, משא"כ אמירה לנכרי אף שיאמרו לו לעשות מלאכה דאורייתא הוי שבות דלית ביה מעשה, כי הישראל לא עושה מעשה ושבות כזה מותר.

אבל הרי"ף גרס דהא מר לא אמר לנכרי זיל אחים, והוא ס"ל דלומר לנכרי לעשות מלאכה דאורייתא אסור, ודברי הגמ' לא קאי על הזאה אלא על אמירה לנכרי, דיש חילוק בין שבות דאית ביה מעשה והיינו לומר לנכרי לעשות מלאכה, ובין שבות דלית ביה מעשה, והיינו לומר לו לעשות דבר שאינו מלאכה וע"ז ההמשך דהא מר לא אמר לנכרי זיל אחים. דזה באמת הי' אסור, עיי"ש.

וכתב בשו"ת הרד"ך (בית יח חדר ד) דאף להרי"ף דס"ל דאסור לומר לעכו"ם לעשות מלאכה דאורייתא, מ"מ גם הוא מודה דישאל שיעבור איסור דרבנן במעשה כמו הזאה הוא יותר חמור מאמירה לעכו"ם לעשות מלאכה דאורייתא, וכך רבי יוסף אמר לאביי דצדק אביי דאמירה לעכו"ם לעשות מלאכה יהי' אסור, אבל אעפ"כ הזאה שהישראל עושה במעשה האיסור דרבנן הוא חמור יותר גם לדידיה, עיי"ש.

★ ★

ממעשיו, וא"כ גם בצדוקי שייך טעם זה ומה מועיל הא דהוה מנהג אבותם בידם.

ועוד כתב שם בשער הציון דכיון דיש נ"מ לדינא בין תירץ התוס' ותירץ הב"י וכמ"ש הב"י עצמו, א"כ פלא על הט"ז ומג"א שלא הביאו דעת שאר הפוסקים דפלוגי על הב"י, ובפרט דפשטות תירץ הגמ' משמע דכל שהצדוקי מחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כנכרי וא"י לבטל רשות, ול"א דמנהג אבותיו בידיו.



(ב') כתב הטור ושו"ע (סי' שפ"ה סעיף ג') "ישראל מומר לחלל שבתות בפרהסיא אפי' אינו מחללו אלא באיסור דרבנן הרי הוא כעכו"ם (פי' דא"י לבטל רשותו וצריך לשכור ממנו הרשות), ואם אינו מחללו אלא בצנעא אפי' מחללו באיסור דאורייתא הרי הוא כישראל ומבטל רשות".

הנה מקור דין זה הוא בסוגיין במ"ש בברייתא "עד שלא נתן רשותו הוציא בין בשוגג ובין במזיד יכול לבטל דברי ר"ג, ר"י אומר בשוגג יכול לבטל במזיד א"י לבטל. ופירש"י דרישא עד שלא נתן רשות מיירי בישראל שלא עירב רשותו ורוצה לבטל רשות, ע"כ ר"מ ס"ל דאפי' הוציא במזיד דהיינו שהוא חילל שבת בזה שהוציא מביתו לחצר דהוה איסור דרבנן, מ"מ ס"ל לר"ג דאעפ"כ יכול לבטל רשותו משום "דאע"ג דמומר הוא לחלל שבת יכול לבטל". ור"י ס"ל דבמזיד א"י לבטל רשותו "דקסבר ר"י מחלל שבת א"י לבטל בלא שכירות".

והתוד"ה הוציא דייקו מתירץ הגמ' לקמן דלר"י מחלל שבת בצנעא מבטל רשותו ורק המחלל בפרהסיא אין יכול לבטל רשות, דנמצא לפי"ז דר"ג דפלוג אדר"י ס"ל דאפי' מחלל שבת בפרהסיא ג"כ יכול לבטל רשותו.

ומ"מ פסקו הטור ומחבר כר' יהודה, משום דר"ג ור"י הלכה כר"י, וכן משמע ג"כ מסוגיית הגמ' לקמן דרנב"י מעמיד דברי ר"ה איזהו ישראל מומר זה המחלל שבתות בפרהסיא דמיירי לענין ביטול רשות דכל המחלל שבת בפרהסיא א"י לבטל רשות, וכמ"ש בברייתא דכל שאינו משמו שבתו בשוק אינו מבטל רשות.

והא דהמחלל שבת בצנעא יכול לבטל רשות, ג"כ הוה מל' הברייתא דשם דכתב "ישראל מומר משמר שבתו בשוק (ופירש"י בפרהסיא אע"ג דמחלל בצנעא) מבטל רשותו".

דמתייראין מן הפרושין הלכך לא חשיב ר' יהודה צדוקי כנכרי, וגם מה שכתב דר"י פלוג עליה (פי' עליה דר"מ) וסבר דלר"ג צדוקי כנכרי, הא ליתא אליבא דמתני' דאף רבי יהודה סבר דצדוקי מבטל רשות, אלא דסבר דאין חזקה מועלת, ואע"ג דמשני בחד שינוייא מאי עד שלא יוציא עד שלא יצא היום אלמא צדוקי קרי הוא כנכרי אף לר' יהודה דמתני', הא איכא שינוייא אחרינא דמחלק בין בצנעא ובין בפרהסיא והאי שינויא עיקר לפי שא"צ להגיה המשנה וכו'. ונראה לי דהלכה כר"ג דקיי"ל הלכה כדברי המיקל בעירוב, וגם מדפלוגי ר"מ ור"י אליבא דר"ג מכלל דס"ל כוותיה "עכ"ל.

ואחרי דברי הרא"ש נמשך בזו הטור שכתב (בריש סי' שפ"ה) "צדוקי הרי הוא כישראל ומבטל רשות וכו'" עכ"ל.

ועיי' בבית-יוסף שהביא קושית התוד"ה כאן במומר שהביאו הרא"ש דכיון דלתירץ הגמ' שכתב הרא"ש שזה העיקר צדוקי המחלל שבת בפרהסיא אינו יכול לבטל רשות. וכיון דדייקנן דאפי' כשעבר בפרהסיא אמילי דרבנן ג"כ אינו יכול לבטל רשות, וא"כ האין צדוקי מבטל רשות הא עובר על מילי דרבנן בפרהסיא, והביא ג"כ תירץ התוס' דהם אינם עוברים בפרהסיא אמילי דרבנן לפי שהם יראים מן הפרושים, וכתב ע"ז הב"י וז"ל: "ולפי דבריהם הני צדוקים דשכיחי גבן, כיון דעברו אמילי דרבנן בפרהסיא הרי הם כגוי ומשכירין (פי' ואינם יכולים לבטל הרשות). והרמב"ם בפ"ב (שם פ"ב מה' עירובין הט"ז, שפסק ג"כ כר"ג) כתב הברייתא כצורתה, ולא הזכיר דין מחלל שבת במילי דרבנן, מיהו אפי' את"ל דס"ל דהוי משומד (פי' אפי' את"ל דישראל המחלל שבת במילי דרבנן בפרהסיא נק' משומד היינו מומר וא"י לבטל רשות), נראה דהני צדיקים לדידיה לא חשיבי משומדים אע"פ שעוברין בפרהסיא אמילי דרבנן דלא הוי משומד עד שיעבור במזיד, והני מזיד לדידהו כאונס הוי דמעשה אבותיהן בידיהם, והי"ל כתינוק שנשבה בין הגויים" עכ"ל, והסכים עמו הב"ח, וט"ז סק"א, ומג"א סק"א.

והקשה המשנ"ב (בשער הציון ס"ק ב') דמה שייך הטעם של צדוקי דהוה תינוק שנשבה שיוכל לבטל רשותו ולא יצטרכו לשכור ממנו, דהרי כל הטעם דבנכרים דגזרו שישכרו ממנו הרשות הי' כדי שלא ידורו עמו וילמדו

כצדוקי. אולם בבית יוסף (ריש סי' שפ"ה) כתב דאפי' אם הם מחללים שבת בפרהסי' אינם כנכרי, דמעשה אבותיהם בידיהם וכאנוסין דמו.

ותמה בשער הציון (סי' שפ"ה סק"ב) דהא כל הטעם דבנכרי צריך לשכור ממנו רשות. כדי שלא ילמדו ממעשיו, וא"כ מה יועיל לנו שמעשה אבותיהם בידיהם, הא סוף כל סוף יש חשד שלמדו ממעשיו. ותירץ החזון איש (סי' פ"ז סקי"ד) וז"ל "אין זו טענה, דלא אמרו חכמים אלא במי שדינו כעכו"ם, ולא בכל מי שמתנהג בדרך מוקש". כלומר רק במי שדינו כעכו"ם לכל דבר גזרו בו לענין לעירובין, ולא למי שמעשיו כמעשה עכו"ם.

עוד תמה בשער הציון למה סתמו הפוסקים שסתם צדוקי אינו כנכרי, הא מבואר ברוב פוסקים וכנ"ל דהוא רק אם אינו מחלל שבת בפרהסיא. ותירץ בחזון איש (שם) דהפוסקים איירי רק בצדוקים שבזמנינו שבהם י"ל במעשה אבותיהם בידיהם, אבל בצדוקים שבזמן הש"ס כו"ע מורו דאם הם מחללים שבת בפרהסי' ה"ה כנכרים.

★ ★

דף ס"ט ע"א

בגמ': אמר רב הונא איזהו ישראל? מומר זה המחלל שבת בפרהסיא

לפני כחמישים שנה התחדשה המחלוקת לגבי העירוב במנהטן - ניו יורק, והיו הרבה שציידו כנגד העירוב. ובתוך המתנגדים היו שטענו שאם נתיר את העירוב תשכח 'תורת הוצאה' וע"ד שאמרו הראשונים הוצאה מלאכה גרועה היא, ויבואו להוציא וכו' אף כשאין עירוב כיאות.

ועם טענה זאת לא הסכים הגרצ"פ פראנק זצ"ל (בשו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' ט"ז) (בעוד שעל טענות אחרות לא הגיב משום מצב בריאותו הרופף) ונימק את דעתו 'שאין בכוחנו לגזור גזירות חדשות, ואף כשגזרו ולא כללו בגזירתם דבר מסוים משום טעם שהיה אז, וכיום שליכא להטעם גם בזה אין לכלול את הדבר ההוא עם הגזירה שלהם'. וכמבואר במג"א (סימן ש"א סקי"ח) גבי אלוטית וסמך שם את דבהו על דברי על הב"י (בסימן יט). ואף שבחידושי הרעק"א דחה לדבריו, אך נראה מכיון שפסק המג"א כן להלכתא דיש כן לפסוק.

והנה הא דכתב הטור ומחבר דכל שמחלל שבת בפרהסיא אפי' במילי דרבנן א"י לבטל רשות, הוה הדבר פשוט וכמ"ש בתוד"ה הוציא דמדנקט הברייטא הדוגמא של הוציא מביתו לחצר דהוה איסור דרבנן, וע"ז ס"ל לר' יהודה דכל שעשה בפרהסיא א"י לבטל רשות דהו"ל מחלל שבת בפרהסיא, ש"מ דאפי' באיסור דרבנן ג"כ נק' מחלל שבת דרבנן.

ובביאור הלכה (שם) נסתפק האם הוא רק באיסור הוצאה, או אפי' איסור מוקצה דהוה רק טלטול בעלמא ג"כ נימא דע"ז נעשה מומר לחלל שבתות בפרהסיא ואי' לבטל רשות, וכתב דמצא בתפארת-ישראל שהחמיר ג"כ במוקצה וצ"ע.

והנה המג"א (סק"ב) הביא דעת התוס' (ד"ה הוציא) דאם חילל שבת רק בפעם א' אין נקרא עדיין מומר שלא יוכל לבטל רשות, דרק בשהי' רגיל בעוון זה אז נק' מומר וא"י לבטל רשות, ואולם במשנ"ב (סק"ד) מדייק דמדברי רש"י משמע וכן ס"ל ג"כ להש"ך ביו"ד סי' ב' (שם) דאפי' בחילל שבת בפעם א' ג"כ נק' מומר וא"י לבטל רשות.

★ ★

נלע"ד דהא דכתב הטור ומחבר דהמחלל שבת בצנעא אפי' באיסור דאורייתא מבטל רשות, הוה מדיוק ל' הברייטא משמר שבתו "בשוק" מבטל רשות, דמשמע בכ"ע דכל שמשמר השבת בשוק ורק בצנעא מחלל אפי' באיסור תורה מבטל רשות.

★ ★

בגמ': צדוקי הרי הוא כנכרי ור"ג אומר צדוקי אינו כנכרי.

להלכה קיי"ל כמו רבן גמליאל שצדוקי אינו כנכרי וכמו שכתב ברא"ש (סי' י"ג) דהלכה כדברי המיקל בעירוב, ור"מ ור"י פליגי אליבא דרבנן גמליאל אלימא דראותירץ ס"ל, ואיתא נמי בחולין ו. דרב אמי ורב אסי גזרו על הכותים שלא יבטלו רשות, טלמא דעו אז היו מבטלין רשות, וע"כ דס"ל כרבן גמליאל דצדוקי אינו כנכרי. ע"כ ד' הרא"ש.

והנה בתוס' (עט.). והרא"ש (שם) כתבו דאיירי בצדוקי שאינו מחלל שבת בפרהסיא, אבל בנכרי שמחלל שבת בפרהסיא הרי הוא ככל מחלל שבת בפרהסיא דדינו

המסייעים למצוה רבה זו זכות הרבים תגן עליהם - על העושים והמעשים". ע"כ.

★ ★

וזה לשון החדושי הרי"ם בתשובה (או"ח סי' ד') להרב ר' וואלף נ"י נכד הרב הגאון אב"ד דק"ק ווארשא בעה"מ חמדת שלמה. ע"ד הטלטול בעירינו על סמך מחיצת הווייסיל (- שם נהר), איני יודע למה רו"מ מחפש אחרי חומרות בדבר שהעיד מהרי"ט שנהגו היתר ע"פ זקנים ואחריו כנה"ג תלמידו, והגה"ח דבר שמואל סי' ק"נ, ושיבח הרבה המתירין כי באמת הוא להרים מכשול כו'. ע"כ.

★ ★

בגמ': אמר רב הונא איזהו ישראל מומר (ופירש"י: "דחשבינן ליה מומר לכל מילין) זה המחלל שבתות בפרהסיא וכו'. רב אשי אמר האי תנא הוא דחמירא עליה שבת כע"ז (ופירש"י: "לעולם מומר דקאמר ר"ה לכל מילי קחשיב ליה מומר וברבנן ס"ל, והאי תנא הוא דאלימא ליה שבת כע"ג") וכו' אלמא דע"ז ושבת כי הדדי נינהו שמינע מינה.

הנה דין זה נפסק להלכה ביו"ד סי' ב' (סעיף ה') "דמי שהוא מומר לעכו"ם או לחלל שבת בפרהסיא וכו' דינו כעכו"ם".

והנה בבאר היטב ביו"ד שם (ס"ק ט"ו), ובפתחי תשובה סק"ח הביאו דנחלקו הפוסקים איזה מלאכות של חילול שבת נקרא מחלל שבת בפרהסיא, דבשם בית הלל כתב הבאר היטב לדייק מתוס' בסוגיין ד"ה כאן. דש"מ דאפי' כשעובר עבירה של איסור דרבנן ג"כ נק' מחלל שבת בפרהסיא, והפר"ח חולק וס"ל דבסוגיין דמיירי לענין זה דמחלל שבת בפרהסיא אינו יכול לבטל רשות אז כתב התוס' דאפי' עובר איסור דרבנן ג"כ נק' מחלל שבת בפרהסיא שא"י לבטל רשותו. משא"כ לענין שיהי' נחשב כעכו"ם אז רק כשעובר איסור דאורייתא אז נק' מחלל שבת בפרהסיא, אבל עובר איסור דרבנן אין נק' מחלל שבת בפרהסיא.

ועוד כתב שם בפתחי-תשובה בשם ספר משנת חכמים דאף אם עובר איסור תורה דהוה רק לאו בעלמא ג"כ לא נק' מחלל שבת בפרהסיא שיהי' דינו כעכו"ם, רק כשעובר על איסורים דיש עליהם מיתות בי"ד. ועיין בתפארת ישראל שבת בועז פ"א אות ב'.

★ ★

וכדי לפרסם עושי מצוה יש להעתיק מה שכתב החתם סופר בתשובה (או"ח סימן צט) וז"ל: שאל ממני ידידי הרב נ"י לברר לו בראיות מדברי חז"ל שראוי ונכון לכל קהל עם ישראל בכל מקומות מושבותיהם לתקן מבואותיהם בתיקונים צוה"פ או שארי תיקונים כיוצא בו כדי שלא יכשלו רוב המון עם בהוצאה מרשות לרשות ביום ש"ק. תשובה; דבר זה א"צ לפנים ולראיה והוא מן השכל ומן המבואר להדיא בדברי חז"ל. השכל מחייב, באשר ידוע ששמירת יום ש"ק מעשות כל חפץ הוא אצלנו ממצות הראשיות, ומי שאינו משמר שבת כהלכתו הרי הוא ככופר ומומר בכל התורה כולה כמבואר בעירובין סט ע"א... ואנו מצווים על הקטנים שלא להרגילים בחילולי שבת... וכן אסור להרגילים בחילול שבת ומועד אפילו בדברים שהם משום שבות... וא"כ כל בר דעת ישפוט בשכלו שא"א בשום אופן לקהל ישראל לשמור את כל בני ביתם הקטנים וגם לא נשותיהם חלושי הדעת לשומרם בכל יום השבת מבלי להוציא מפתח ביתם החוצה דברים קטנים ומטפחת וכו', וכמה צער ודוחק יסבלו הגדולים הנזהרים, ובפרט בתפלה בביהכנ"ס ביום ש"ק בהביאם הסידורים להתפלל מתוכו וטליתים וכדומה, (עט"ז (סימן שמ"ו סק"ו)), וא"כ השכל הפשוט גוזר שראוי ומחוייב לתקן החצרים והמבואות בעירוב המתיר טילטול... ועי"ש שמציין לביצה (טז ע"ב), דההוא מדרבנן שהחמיר מלערב ביו"ט שחל בער"ש אמרו שהוראתו הוא קלקולא. ועיין שם עוד שהפליג הרבה בחיוב עירובין ושדבר זה מוטל על הרב ותלמידי חכמים שבעיר וקולר נתון בצווארם.

ועיין עוד בספר מאורות נתן (להראב"ד בק"ק ווארשא) (סימן ח') שכתב: 'ובעת שעסקנו בתיקון העירוב דפה ווארשא שמח מאוד הרב הגאון החסיד המפורסם מו"ה יצחק מאיר נ"י (הוא הגה"ק בעל החידושי הרי"ם מגור זי"ע) אשר יש שם מקום לסמוך על דברי המהרי"ט, הגם שיש לפקפק הרבה בדברי המהרי"ט אם כ"ז בשעת הדחק כגון פה בעיר ווארשא בוודאי שכדאי הגאון המהרי"ט לסמוך עליו.

א"כ רואים שאף שאיכא דוחק לסמוך על עירוב זה, אם כ"ז דחק א"ע משום הנחיצות הגדולה ששם היתה בעיר ווארשא, א"כ בוודאי שבעיר מנהטן שיש נחיצות גדולה מאוד לעירוב שכדאי לעשות תיקון לעירוב. "ובוודאי שכל

רב גדול דכל שידוע ומוחזק אדם זה שהוא מחלל שבת בפרהסיא כבר בזה עצמו הוה דינו כעכו"ם, ומצד ב' שיטת התורת-חיים דאף שמחלל שבת בפני רבים כל שבוש לחלל שבת בפני אדם גדול אין זה נק' מחלל שבת בפרהסיא, ורק כשאנו בוש מלחלל השבת בפני אדם גדול אז הוא הנק' מחלל שבת בפרהסיא.

★ ★

מהו דין הני מחללי שבת בפרהסיא בזמנינו: הנה בנידון זה דנו כל הפוסקים האחרונים, ומביאם בארוכה הגרע"י שליט"א (יביע אומר שם) (ומעט מהם נזכרים, שו"ת בנין ציון, שו"ת יהודה יעלה, שו"ת מלמד להועיל, שו"ת מנחת-יצחק, שו"ת אגרות משה, שו"ת יחל ישראל, שו"ת ציץ אליעזר, ועוד) וזה תוכן דבריהם בקיצור, דיש לחלק את המחללי שבת בפרהסיא לב' חלקים:

חלק א', הם המחללי שבת הנחשבים לתינוקות שנשבו שבעוה"ר רוב ישראל שבארצנו מחללי שבת הם אבל אין דעתם בזה לכפור באמונה באלקי ישראל. (דהרי יש אפי' חלק מהם שהולכים להתפלל בביהכ"נ ואח"כ נוסעים לים וכדו' או פותחים חנותם וכדו', ויש חלק מהם המחללים שבת אבל לכה"פ מדליקים נרות שבת, ויש כאלה דרק את יוהכ"פ הם שומרים בצום וכדומה כאלו דוגמאות שמחללים שבת בפרהסיא אבל יש להם אמונה בה'), בכל אלו ובכל הדומה להם כתבו הפוסקים האחרונים דאע"ג דלכתחלה צריך לנהוג בהם בכל הדינים הנוהגים במחלל שבת בפרהסיא דהוה כעכו"ם לכל מילי, לענין יינם, ונגיעתם ביין, ובישולם, ולצרפם למנין ולכל הדינים, ואולם בשעת הדחק או כשאין אפשרות אחרת יש להקל בזה, וכל דיין ודיין וכל רב ורב ינהג כפי ראות עיניו מהו האיש הזה, ובעת הצורך יש להקל דהרי כל ענין שהחמירו דמחלל שבת בפרהסיא הוה כעו"ג משום דבזה מגלה דעתו דהוא כופר בהקב"ה ובאמונתו, אבל כל כמה דבריו לנו שהם אינם כופרים בהקב"ה יש להקל בעת הצורך.

חלק ב', הם המחללים שבת בפרהסיא באופן שרוצים בפירוש לכפור בה' ובתורתו ומעזים נגד השי"ת בחוצפה רח"ל, כל אלו דנחשבים למינים ואפיקורסים ודאי דאותם יש לדונם כמחללי שבת בפרהסיא, שיהי' כעכו"ם לכל הדינים ואין להקל בזה כלל. וה' יגדור פרצות עמנו במהרה בימינו א"ס.

★ ★

נחלקו הפוסקים בכמה פעמים נק' מחלל שבת בפרהסיא שיהי' דינו כעכו"ם, דעת הבאר-היטב (שם) דצריך שיחלל כמה פעמים בפרהסיא אבל בפעם א' לא, והש"ך ס"ק י"ז כתב דהעיקר כדעת האומרים דאפי' חילל שבת בפרהסיא פעם א' ג"כ דינו כעכו"ם.

★ ★

האריך הגר"ע יוסף שליט"א (שו"ת יביע אומר ח"א יו"ד סי' א') לבאר האם הא דמחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם הוה דין תורה או הוה דין דרבנן. ומציין לפוסקים דס"ל דהוה דין תורה, אבל מרוב הפוסקים הוכיח דס"ל דהוה רק מדרבנן, וכמ"ש בשו"ת יהודה יעלה (ח"א יו"ד סי' נ') להוכיח מל' הגמ' בסוגיין האי תנא חמירא ליה שבת כע"ז, ומשמע דזה רק דינא דרבנן דהתנא החמיר שיהי' מומר לחלל שבת כעו"ג שיהי' דינו כעכו"ם, וסגי בהע' זו.

★ ★

נחלקו הפוסקים מהו הגדרת פרהסיא: דהבאה"ט (שו"ע יו"ד סי' ב' ס"ק ט"ו) כתב דפרהסיא היינו בפני עשרה אנשים ישראלים, והביא ביביע אומר (שם) ס"ק כ' בשם שו"ת בנין ציון (ח"א סי' ס"ד) דהכוונה שחילל שבת בפני עשרה אנשים ביחד, אבל אם ראוהו י' אנשים בזא"ז אין זה נק' פרהסיא. (ועיי"ש שכתב בשם ס' שו"ת רב פעלים (ח"ג חאו"ח סוס"י י"ב) שרו"ל שעדיין אין הדבר ברור, אלא מכיון שבאר רבא אמר מילתא יש לסמוך עליו).

והש"ך (יו"ד סי' קנ"ז ס"ק ד') כתב "ואין ר"ל בפניהם ממש אלא שיודעין מהעבירה", וכ"כ המהרי"ק (שורש קט) וכע"ז בחתם סופר (חלק ו' סי' פג) דדבר הנודע לרבים נחשב פרהסי' ע"ש. ובאמת שמהג"מ כאן דמבואר דההוא דנפסק בחומרתא דמדושא, וכיון דחזו' לר"י כסי' וכו' ומוכח דבלאו דהוי כסי', אפי' שלא הי' בפני עשרה מישאל הי' נחשב פרהסי' ודו"ק. וראה בפרדס יוסף החדש שלח אות רו שתירצתי בפ"ד לפי יסוד זה קושית הגרע"א בגליון הש"ס בסנהדרין (ע"ח ע"ב) ע"ש ודו"ק היטב. ובשו"ת יהודה יעלה (ח"א יו"ד סי' נ') הוסיף שצריך ג"כ שיעידו עליו בפניו בפני כ"ד שראוהו מחלל שבת בפני עשרה מישאל ואז יש לו דין של מחלל שבת בפרהסיא.

ויש עוד ב' שיטות נוגדות זא"ז בענין הגדרת פרהסיא. מביאם בשו"ת מנחת-יצחק (ח"ו סי' ט'), מצד א' בשם

מא' מי"ג מדות שהתורה נדרשת ואסיק לבסוף דילפינן מקרא וחי בהם ולא שימות בהם.

והקשה בספר תוס' יוהכ"פ מ"ט שהתנאים שאלו דוקא על מצוות שבת שיהא פיקו"נ דוחה שבת, ולא שאלו זו על יתר מצוות שבתורה שפיקו"נ דוחה אותם, דג"כ יש ללמד מאותו דרש וחי בהם ולא שימות בהם.

ותירץ הגאון הנ"ל, דכיון דמסקינן בשמעתין דחילול שבת וע"ז כי הדדי ניהו, וכמ"ש רש"י בלשונו הזהב בפ"ק דחולין דף ה' ע"א, "דהעובד ע"ז כופר בהקב"ה, והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית", וע"כ הי' הו"א לומר דכשם שלענין ע"ז קיי"ל דאין דוחה ע"ז אלא ייהרג ואל יעבור, א"כ סד"א דה"ה לגבי חילול שבת ג"כ יהי' הדין דייהרג ואל יעבר ולא נאמר דפיקו"נ יהי' דוחה שבת, וע"כ הי' צריכים ללימוד מיוחד דאפי' לגבי חילול שבת יהי' פיקו"נ דוחה שבת.

★ ★

בגמ': א"מא ע"ז ושבת כי הדדי ניהו.

בספר ערבי נחל (ריש פ' שמיני) הביא מספר חסד לאברהם (להגה"ק ר"א אזולאי זצ"ל) שיש מסורת קבלה מחז"ל שנבראו חמשים היכלות של טהרה ונגדן נבראו נ' היכלי טומאה, וידוע שאין האדם נידון בבי"ד של מעלה אלא מבין כ' ולמעלה, ומי שנכנס ביום א' של שנת כ"א אם יבחר בטוב וימאס ברע וישתדל לעסוק בתורה ומצות, אזי בלילה ראשונה כשישן על מטתו, מכאל שר הגדול שולח מלאך אחד להוליך נפשו ולהכניסה בפתח היכל הראשון, ועד"ז בכל לילה ולילה מכניסין אותה יותר בפנים כפי שיעור תורתו ומעשיו, ואם זכה להיכל נ' נעשה בן חורין מס"מ, אבל כל זמן שלא זכה להיכל הנ', אפילו הוא בהיכל המ"ט יש כח לאדם בבחירתו שיתגבר היצר עליו להוציאו ממ"ט היכלות טהרה ולהכניסו בהיכלות הטומאה, וכן להיפוך מי שביום א' של שנת כ"א התחיל למאוס בטוב, כ"ז שלא נכנס לשער הנ' יש לו כח בבחירתו להיות תוהא על הראשונות ולצאת מהיכלות הטומאה ולהיכנס להיכלות הקדושה, וזה סוד שאמרו חז"ל יש קונה עולמו בשעה א'. ואמנם היותר אף רשע בישראל א"א להיכנס בהיכל הנ' עד שירשיע ת' יום רצופין ע"כ דברי החסד לאברהם.

יש לציין ענין נוסף דהנה הב"י (אבהע"ז סי' מד) מביא בשם בעל העיטור דלא נקרא מומר לחלל שבת אלא א"כ עבד בעבודת קרקע ע"כ. והאחרונים האריכו הרבה בדברי בעל העיטור שלכאורה תמוהים מאוד. וראה בערוגת הבושם או"ח (סי' ע"ו) דבתחילה חשב שזה ט"ס, אך אח"כ ראה שג"כ בתשב"ץ ח"ג מביא לשון העיטור כהנ"ל וע"כ מוכרחים ליישב דבריו ע"ש מש"כ. וראה בקבא דקשייתא (קושי' כ"ט) מה שהקשה, ובספרי על הקבא דקשייתא הבאתי הרבה חדשות בס"ד בזה

★ ★

וכתב הגאון ר"א יפה-שלזינגר שליט"א בשו"ת באר שרים (חלק ד' סי' מ' ס"ק ג'):

והנה כבר כתבתי משמי' דאדמו"ח הגאון מ"ש בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' ע"ט) לברר דעת העיטור, וכתב שם דברור הדבר שלא עלה מעולם על דעת מאן דהו שבעל העיטור ס"ל דמי שלא מחלל שבת בעבודת קרקע לא נקרא מומר לחלל שבת, אלא ודאי כל המחלל שבת באיזו מלאכה שהיא ואפילו אינה מלאכת עבודת קרקע אלא כגון כתיבה, אריגה, והוצאה, הו"ל מומר לחלל שבתות, רק כלפי מה שאמרו דמומר לחלל שבתות הוי מומר לכל התורה כולה בזה כתב בעל העיטור דזה דוקא כשהוא מומר לחלל בעבודת קרקע. ועי"ש דהוכיח זאת מלשון בעל העיטור. עוד כתב שם ומעתה לא קשה קושיית השער החדש מסוגיא דעירובין (ס"ט ע"א), דמשמע התם דגם במחלל שבת במלאכת הוצאה הוא נחשב למומר. דשם מיירי לענין שלא יהי' יכול לבטל רשות ולזה סגי במה שהוא מומר לשבת לבד, וא"צ שיהי' דינו כמומר לכה"ת, לכן גם במלאכה שאינה עבודת קרקע נחשב שפיר מומר עי"ש. ע"כ.

★ ★

דף ס"ט ע"ב

בגמ': האי תנא הוא דחמירא עליה שבת כע"ז וכו' א"מא ע"ז ושבת כי הדדי ניהו שמע מינה.

ציין הגאון בעל שו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ו קונט' משיבת נפש פרק א') לדברי המכילתא פ' כי תשא (ל"א-י"ג) ולמס' יומא דף פ"ה, מנין לפיקו"נ דדוחה שבת, וכל תנא טורח למצוא לימוד ע"ז ממקרא כתב בתורה או

עו"ז, כ' בשם תשובת נכדו הגר"ח זצוק"ל שדין זה הוא ע"פ הירושלמי נדרים ספ"ג, בתורה ובנביאים ובכתובים מצינו שהשבת שקולה כנגד כל המצוות שבתורה, בתורה דכתיב עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורתי וכתוב ראו כי ה' נתן לכם השבת וגו', ה"ז קורא העדר שמירת שבת כמו העובר על כל התורה, וכלשון דכתיב בע"ז וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה (הוריות ח' ע"א). ולא דמי להא דאיתא במנחות מ"ג שקולה מצות ציצית ככל המצות שבתורה, דהתם אינו מדבר בהעדר העשי' שיהא שקול כאלו עובר על כל המצוות, משא"כ בשבת דכתיב בהעדר השמירה שהוא מיאון לשמור מצות ותורות כמו ע"ז, עכ"ד.

ומתבאר לפי"ז דהא דמחלל שבת כעו"ז הוא מחמת חומרא דתרווייהו דהעובר עליהם כעובר על כל התורה, ודלא כפרש"י בחולין שם שכ' דהמחלל שבת כעו"ז משום דהעובר ע"ז כופר בהקב"ה והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית. ולדברי רש"י הוי מסברא כעו"ז, משום דאינו מאמין בחידושו של עולם. וב' השיטות הובאו בהקדמת המ"ב להלכות שבת יעו"ש שהביא ממ"ר פרשת בשלח כהירושלמי.

ונראה דראיית רש"י לשיטתו דמחלל שבת כעו"ז הוי מסברא דבתרווייהו כופר בהקב"ה או במעשיו, הוא מסוגיא דפ' החולץ לפי שיטתו הנ"ל בביאור הסוגיא דגר תושב מצווה על שמירת שבת מכלל מה שקיבל ע"ע שלא לעבוד ע"ז וכמו שנתבאר, דלפי"ז הרי עכצ"ל דהוי כעו"ז מסברא דאינו מאמין בחידושו של עולם וכעו"ז שכופר בהקב"ה, דאל"כ אלא מחמת חומרא דתרווייהו א"כ הוי ב' אזהרות נפרדות ואינם תלויים וכלולים זב"ז שנוכל לומר דבכלל קבלת איסור ע"ז שמירת שבת, אלא ודאי דאין זה משום חומרא אלא מסברא, וק"ל.

ומעתה א"ש מה שהוצרך רש"י גבי עשה דוחה ל"ת להביא דוקא מסוגיא דפ' החולץ, דבגמ' דחו דמה שאין נדחה לאווי דשבת מפני דשאני לאווי דשבת חמירי, וע"ז פירש"י דחומרתם בהאי דמחלל שבת כעו"ז דמשם לשיטתו בגר תושב מוכח את שיטתו דמחלל שבת הוי כעובד ע"ז מסברא, ולכך שפיר שייכא סברת הגמ' דלאוי דשבת לא ידחו דחמירי מה"ט, אבל בסוגיית הש"ס בעירובין ובחולין יכולנו לפרש דהוי כעו"ז מחמת חומרא האיסור דתרווייהו.

והוסיף הערבי נחל אמנם דע שעבודה זרה ודכוותיהו הוא כולל כל הנ' שערי טומאה, ולכן מומר לעכו"ם ולחלל שבת הוי מומר לכל התורה, כי כמו שבת' יום כשהרשע נכנס בכל נ' שערי טומאה, כך ע"י אלו נכנס מיד לכולם, וכן שמירת שבת הוא כלל התורה, וע"י שמירת שבת כהלכתו יוכל ליכנס בכל נ' שערי קדושה בפעם א' כמו אם יצדיק מעשיו ת' יום רצופים, ומזה הטעם מבואר בכל ספרי מוסר שהבע"ת א"א לו לתקן מעשיו אלא ע"י שמירת שבת, והיינו לפי שצריך לצאת מהיכלות הטומאה כפי השיעור שהי' בהם ולחזור וליכנס בהיכלות הקדושה, ושיעור מהלך שערי טומאה ת' יום, וכן מהלך שערי קדושה, וכמעט מהנמנע שיצדיק אדם מעשיו ת' יום או ש' יום וכדומה בלי שיפגום בהם רגע, כי יצר לב האדם רע מנעוריו, וכמה דברים שאין אדם ניצול מהם בכל יום, משא"כ ע"י שמירת שבת יוצא מכל הטומאה בפעם א' ונכנס לקדושה עכת"ד ז"ל.



בגמ': אלמא ע"ז ושבת כי הדדי נינהו וכו'.

הגאון ר' אפרים בורדיאנסקי ז"ל (בספר הזכרון להגר"י פרנקל ז"ל ע' תפב) דקדק בדברי רש"י ביבמות (ו' ע"ב) בהא דפריך שם:

ליגמר דאין עשה דוחה ל"ת מהך דאיש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו כולכם חייבין בכבודי ואין כיבוד אב ואם דוחה שבת. וכ"ת שאני לאוי שבת דחמירי והא תנא בעלמא קאי וכו'.

ופרש"י שאני לאוי דשבת דחמירי דקיי"ל מחלל שבת כעובד ע"ז, וברש"י בב' כת"י (אקספורד ופאריס) נמצא כתוב דקיי"ל מחלל שבת כעובד ע"ז בפ' החולץ.

וכתב הגר"א בורדיאנסקי ז"ל:

פ"ש לן לברורי מה הוצרך רש"י להביא מקור דין זה דמחלל שבת כעו"ז מסוגיא דפ' החולץ דווקא, ולא הביא מגמ' מפורשת בעירובין ס"ט ע"ב ובחולין ה' ע"ב דאיתא שם להדיא דמחלל שבת כעו"ז.

ונראה ע"פ מש"כ הנצי"ב בפ"י הרחב דבר פר' כי תשא (ל"א י"ז) במש"כ על הפסוק ביני ובין בניי אות היא לעולם, אחר שהביא דבתשב"ץ ח"ג ענין מ"ג כ' בשם תשובת הגאונים דמזה המקרא למדו חז"ל דמחלל שבת כאלו

וּס"ל לרש"י דאי טעמא דהוי כעוע"ז הוא משום חומר איסור שבת, שוב אין סברא שלא ידחנו העשה גם ללאו דשבת אף דחמור כ"כ דהעובר עליו כעוע"ז, דכיון שנדחה מכת העשה הותר לגמרי ואיננו לאו כלל ולמה לא יידחה, ורק לפי היוצא מסוגיא דהחולץ דחמור כעוע"ז מסברא, א"כ סברא זו שמראה ככופר וכו' גורמת הדין שלא ידחה העשה ללאוי דשבת, שעצם אי שמירת השבת הוי כעוע"ז וזו חומרתו, והוא טעם שלא תאמר ב"י דחיה, ודו"ק. ודעת החולקים וסוברים דהוי כעוע"ז משום חומרא, נראה דס"ל דדחיית העשה ללאו אינו אלא בגדר דחוי', ולא בגדר הותרה, וא"כ היכא דהלאו חמיר לא ידחנו העשה. עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בספר רץ כצבי לרבי צבי רייזמן שיחי' (ח"א סי' כ"ו אות ה') הביא את דברי החכם צבי בשו"ת (סי' לח) הכותב:

"הבועל" ארמית בפרהסיא והמחלל שבתות בפרהסיא שהוא כנכרי גמור, ואיך יתכן שיעלה לקרות בתורה בציבור והלא אין לך חילול השם וכיבוי מאור הדת גדול מזה, וכל העומד ונמצא שם באותו פרק ובאותו מקום ואינו מוחה ילכד בעונו ובחבלי חטאתו יתמך". עכ"ד.

והוא חידוש נפלא להלכה. וביאור הענין הוא כי יסוד ההצטרפות לציבור הרי נלמד מהכתוב (ויקרא כב, לב) "ונקדשתי בתוך בני ישראל", ואם כן נקודת החיבור והצירוף של היחידים לציבור היא על ידי הקדושה הגורמת להשראת השכינה, וממילא אדם שעובר עבירה חמורה מוציא עצמו מן הקדושה, ואם כן שוב איננו ראוי להצטרפות לציבור.

ומוסיף שם: [ויש להוסיף שמדויק דברי הרמב"ם בהלכות תפילה (פרק יב הלכה א) "משה רבינו תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה", ובהמשך הדברים (שם הלכה ג) "אין קורין בתורה בציבור בפחות מעשרה", משמע שהקריאה בתורה היא רק בישראל וכאשר יש מנין, מכיון שקריאת התורה שייכת רק בהצטרפות לקדושה, וזהו רק על ידי ישראל שלא פגם ח"ו בקדושה ויכולים להצטרף לציבור שמתקיים בהם "ונקדשתי בתוך בני ישראל"].

אך יתכן שתהיה נפקא מינה בהלכה שאין לעלות לתורה מחלל שבת ובוועל ארמית, באופן שעשה תשובה. ונקדים את דברי המשך חכמה בפרשת ניצבים שכתב בתוך דבריו בביאור הפסוק (דברים ל, ב) "ושבת עד ה' אלקיך", וז"ל: "אף אם הוא מומר לשבת או לג' עבירות הנקרא לשיטת הפוסקים מומר לכל התורה כולה, בכל זאת אם יתעורר לעשות תשובה יתכפר כו' הה"ד (תהלים כה, ח) יורה חטאים בדרך, בדרך של תשובה, שעל ידי קידוש השי"ת יבוא לדרך התשובה". ולפי דבריו יוצא שהמחלל שבת ועשה תשובה, מכיון שכעת כבר סר חילול ה', ואדרבה, על ידי ששב בתשובה זכה לקדש שמו ית', יוכלו להעלותו לתורה. אולם הבועל ארמית ועשה תשובה, אם נולדו לו ממנה ילדים, יתכן שגם אם עשה תשובה אין להעלותו לתורה, מכיון שהילד שנולד אינו יהודי ואם כן הפגם בקדושה נמשך גם אחר שעושה תשובה.

ומכ"ל מקום בשו"ת באר משה (ח"ה סימן צ) רצה להצדיק את מנהג המקומות שמעלים לתורה מחללי שבת בפרהסיא, מכיון שמחללים את השבת לתיאבון אהבת הממון ולא להכעיס, ואם כן אין דינם כנכרים "מאחר דטעם המחלל שבת הוי כנכרי הוא משום דכופר במעשה בראשית, וזה אינו כופר אלא אדרבה והלא מבקש ורוצה שיקראו אותו לספר תורה", והביא שכן מצא בשו"ת בנין ציון (מהדורא תנינא סימן כג). אלא שחזר בו הבאר משה מחילוקו מאחר והפרי מגדים (או"ח סימן נה באשל אברהם ס"ק ד) כתב שרק בשאר איסורים יש חילוק בין עובר עבירה לתיאבון או להכעיס ולא במומר לעבודה זרה ומחלל שבת. ולפי זה יוצא שהבועל ארמית, אם עשה כן לתיאבון ולא להכעיס, יוכל לחזור בתשובה ויעלוהו לתורה. עכ"ד הרץ כצבי שם.

★ ★

דף ע' ע"א

בגמ': בעא מיניה רבא מר"נ יורש מהו שיבטל רשות, היכא דאי בעי לעירובי מאתמו'ל מצי מערב בטו'לי נמי מצי מבטל אבל האי כיון דאי בעי לעירובי מאתמו'ל לא מצי מערב לא מצי מבטל או דלמא יורש כרעא דאבוה הוא.

כתבו התוד"ה אבל קאי וז"ל: "אפי' למ"ד מבטלין גבי מת נכרי בשבת יכול להיות דאין מבטלין, כיון דהתם

מבע"י ע"כ א"י לבטל בשבת, משא"כ בנידו"ד לנוסעי האני' הי' כח לבטל רשותם בנמל, אלא הי' המעכב אותם שלא הגיעו לשם, דאילו הי' מגיעים בער"ש הי' יכולים לבטל הרשות. וכל שבטל הדבר המעכב בשבת, דהיינו שהגיעו שם בשבת, שפיר יש כח בידם ג"כ לבטל הרשות כעת בשבת.

★ ★

בגמ': דהוה ומית וכו'.

וברש"י (ד"ה דהוה ומית וכו'): דכי מת אין ליורשיו שם כלום וכו'. בשו"ת מהרש"ם (חלק ז' סי' קעה) דן בענין דלהלן:

ע"ד שאלתו בדבר אשר זה מ' שנה נפטר צדיק א', והתנדבו אנשי עיר אחרת לבנות אהל על קברו, ואנשי העיר התנדבו להדליק שם נר תמיד והי"ל מפתח, ובהסכמת בנו שהי' ג"כ רב גדול עשו מפתח ומסרוהו ליד א' מהחבורה הנ"ל ובהסכמת גבאי הח"ק דשם וכל העיר - והנהיגו כמה שנים שהחזון ושמשים החזיקו בההכנסה שמתנדבים הבאים ובני העיר הכניסו זאת להם בפרס פרנסתם. ועתה קם א' מנכדיו ולקח בחזקה את המפתח וגירש החזון והשמשים באמרו שהוא היורש.

והגאון המהרש"ם מאריך להוכיח דכיון דההכנסה זו אינה מגוף האהל והקבר אלא מעלמא אתי, ודבר שאין בו ממש הרי ליתא בירושה כמ"ש הרמ"א סוסי' רע"ו וע"ש בקצה"ח בשם של"ה ומ"ש עליו ובדורש לציון דרוש י"ג, ובמק"א הבאתי רא"י לזה מרש"י עירובין דף ע' ע"א ד"ה דהוה ומית וכו' דכי מת אין ליורשיו שם כלום וכו', והאיכא זכות שימוש לשבת זה, ובע"כ דבזה לא שייך ירושה. וכו' ע"כ

★ ★

דף ע' ע"ב

בגמ': כל שמותר למקצת שבת הותר לכל השבת, וכל שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת, חוץ ממבטל רשות.

כתב הרא"ש (פרק ו' סי' ט"ז) מאימתי נותנים רשות, ב"ש אומרים מבעוד יום, וב"ה אומרים משתחשך, ומי שנתן רשות והוציא בין בשוגג בין במזיד אוסר דברי ר"מ רבי יהודה אומר במזיד אוסר בשוגג אין אוסר, וכתב בהגהות אשר"י הלכה כר"י. וכן פסק בשו"ע (ריש סי' שפ"א) וז"ל:

הוא דאותו רשות שהוא מבטל עכשיו היה לו כח לבטל מאתמל אלא שלא הי' מועיל מפני הנכרי שאוסר, אבל הכא האי רשות דמבטל השתא אין לו כח לבטל מאתמול אלא משעה שירש וכו' ולמ"ד לעיל נמי אין מבטלין יכול להיות שזה מבטל כדאמר יורש כרעיה דאביה הוא" עכ"ל.

סיפר הגאון בעל שו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ט סי' י"ט) על ישיבתו יחד עם הגרש"ז אויערבך זצ"ל והגאון רבי גרשון לפידות ז"ל בועדת הלכה לבירור בעיות בהלכות שבת, ודנו שם באניה המגיעה לנמל חיפה אם מותר להוריד החפצים מהאניה לנמל מדין עירובי חצירות, דהרי שטח הנמל הוה כחצר שהרבה בתים פתוחין לו, שהרי דרים שם בבתיים עובדי, הנמל וכעת עם הגעת ספינה זו לנמל בשבת הוי כניתוסף לחצר בית עם דיורים שלא השתתפו בעירוב החצר (דהרי בנמל עצמו הי' עירוב חצירות כדבעי), שדינא הוא שאותו שלא השתתף בעירוב אסור ואוסר את האחרים מלטלטל מבית לחצר.

וסבר הגאון בעל ציץ אליעזר לומר דמכמה טעמים אין האניה עם הנוסעים שהגיעו לנמל אסורים ואוסרים לטלטל מהבית לשטח הנמל, ואחד מטעמי ההיתר הוא מ"ש שם בס"ק י"ט דיש עצה שהנוסעים שהגיעו לנמל יבטלו את רשותם לבעלי הנמל הן רשות חצירה והן רשות בתים ויהיו מותרים להוציא לחצר הן מבית המבטל ובין משאר הבתים, (ומן המובן הוא שיהי' הביטול כדין כמ"ש המג"א סק"ה ומשנ"ב ס"ק י"ב בסי' ש"פ שקודם יוציאו ויחזיקו אנשי החצר את רשותו).

והוסיף הגאון הנ"ל דאף דבשו"ע נא' הדין בשכח ולא עירב, כבר כתב המשנ"ב סק"א דה"ה בהזיד ולא עירב, וא"כ כ"ש בנידו"ד שלא הי' באפשרותו לערב שלא הגיעה האניה לכאן יצאו דמהני הביטול.

והק' עליו הגאון מוהר"ר גרשון לפידות ז"ל מסוגיין דמשמע דכל שאינו יכול לערב מבע"י לבטל ג"כ רשותו מבע"י וכמ"ש בשו"ע סי' שפ"א סעיף ה' ובמג"א סק"ח (לענין ב' בתים בב' צידי רה"ר עיי"ש המובא גם בתוד"ה אבל הו"ל), וא"כ כאן דנוסעי האני' א"י לעירב מבעו"י, אינם יכולים לבטל רשותם בשבת.

והשיב לו הגאון הנ"ל דאין הנידון דומה לכאן, דהתם לרשות שהוא מבטל היום לא הי' לו כלל כח לבטל

בגמ': ואחד מן השוק שמח והניח רשותו לא' מבני חצר מבעוד יום אינו אוסר וכו'.

בביאור הלכה (או"ח סי' שע"א סעיף ג' ד"ה ואם וכו') הביא דהב"ח הקשה, דמשחשיכה אמאי אוסר נימא כיון שהותרה למקצת שבת דהיינו בביה"ש שלא הי' לו בעלים (שהרי הוא לא דר שם) הותרה לכל השבת, וכמו גבי א' מבין חצר שהלך לשבות בחצר אחרת ואין דעתו לחזור בשבת ואח"כ חזר אינו אוסר כדנפסק בשו"ע שם סעי' ב', ובט"ז כתב לתרץ דהכא שאני שלא הותר בכניסת שבת שהרי לא עירב, ואולם הגר"א והאחרונים ז"ל השיגו עליו דהא בסעי' ב' הנ"ל מבואר דאפ"ה מיקרי הותרה בכניסת שבת כיון שלא דר בה ומחמת זה הכריח הגר"א ז"ל דלא כסעי' ב'.

ואולם כתב בביאור הלכה דלפימש"כ המג"א שם בס"ק ה' מיושב קושית הב"ח, והיינו דדוקא ההיא דסעי' ב' שהי' שם בתחילה והלך לשבות בחצר אחרת אמרי' דהסיח מלבו, משא"כ כשמתחילה לא הי' גר שם כמו הכא בא' מן השוק שהניח רשותו לא' מבני חצר לא אמרי' הואיל והותרה, והביא שכ"כ במחצה"ש. מיהו יעוי' בחזו"א סי' כ"ד ס"ק ד' שתמה על הביאור"ל דהכא בא' מן השוק שמת משחשיכה, הרי המוריש ודאי הסיח מלבו כיון דאינו דר שם עיי"ש. (ועי' בס' עבודת הקודש להרשב"א שער ד' סי' ז') דמדברי הרשב"א שם משמע נמי כהביאור הלכה ועיי"ש. (ספר יד בנימין ע' תד)



בגמ': יורש כרעיה דאבוא הוא וכו'.

כשאדם אפי' אינו צדיק כל כך, אבל אם משאיר אחריו בנים בעוה"ז, אשר ממשיכים בדרך ה' ועושים צדקה ומשפט, יראי שמים ויראי חטא, עוסקים בתורה ובמצוות, אזי הם גורמים לאביהם, גם אם הוא כבר בעולם העליון, להחשב הלאה כהולך, וכאילו מקיים הלאה מצוות ומעשים טובים, כי בזכותו - הם נמצאים בעולם ומקיימים מצוות, ונזקף הדבר לזכותו.

ולכן שגור הפתגם בפי העולם: ברא כרעא דאבוא (ומקורו בגמ' ערובין ע' ע"ב ע"ש). ומדוע נקטו כרעא ולא התייחס אחר אבר אחר יותר חשוב שיש לאבא, אלא הפירוש האמיתי הוא כנ"ל. שע"י בן הנוהג כשורה וכיאות, כאילו

המבטל רשותו והוציא אח"כ מביתו לחצר, בשוגג אינו נאסר, במזיד אוסר, שהרי חזור מביטולו שביטל. והקשה הט"ז, מאי שנא מסי' שע"א ס"ב בישראל בן חצר זו שהלך לשבות בחצר אחרת ואין דעתו לחזור בשבת ואח"כ נמלך בשבת וחזר אינו אוסר, דאמרינן כיון דהותרה שבת הותרה, ולמה לא נימא ג"כ הכי באם חזר וביטל בשבת דלא יוכל לחזור ולאסור כיון שכבר הותר בכניסת השבת, ומתוך הט"ז דשאני התם דההיתר תלוי בכניסת השבת דהא צריך להסיע מדעתו בכניסת השבת שלא יהי' שבת זו בבית זה, ע"כ תלוי ההיתר בכניסת שבת לחוד, משא"כ כאן יכול לבטל רשות אפי' משחשיכה כמ"ש בסי' ש"פ, ע"כ צריך להיות ההיתר כל השבת דוקא כנ"ל.

וכתב עליו הקרבן נתנאל (ברא"ש שם אות ל') ואישתמיטתיה ברייתא ערוכה (דף ע' ע"א) זה הכלל כל שהותר למקצת שבת הותר לכל השבת וכל שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת חוץ ממבטל רשות, וקאי נמי ארישא דלא אמרינן כיון שהותרה הותרה במבטל רשות דכשם שאין שייך בו למימר כיון שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת אף הותרה הותרה לא שייך.

וכתב החזו"א (בסי' פ"ח סעי' ה') שהט"ז והק"נ חילקו דביטול שאני כיון דמבטלים בשבת אוסרין בשבת, ובק"נ פירש דזהו דתניא חוץ מביטול רשות, והקשה והרי לחי וקורה הנעשים בשבת מתירים, ואפ"ה ניטל קורתו בשבת מותר משום הותר למקצת שבת, וכן לא עירב ומת בשבת מותר, ומ"מ עירב ומת ובא יורש בשבת מותר משום שהותר למקצת שבת.

וכתב החזו"א: אבל עיקר שאלתם הוא שאלת הראשונים, הרא"ש (בפרק ח' סי' ו') מביא, ר"ש אומר אף המניח את ביתו והלך לשבות אצל בתו באותה העיר אינו אוסר שכבר הסיע מלבו, אמר רב הלכה כר"ש. ואם חזר לביתו בשבת י"א שאוסר ומביאין רא"י ממבטל רשות שאם חזר והוציא אוסר, ולי נראה כיון דר"ש לא שרי אלא משום דמסיע מלבו ובודאי לא יחזור ה"ל שבת שהותר ושוב לא תאסר, ולא דמי למבטל רשות כיון שחזר והחזיק הוא במבוי קודם שהחזיקו בני המבוי בודאי לא הסיע מלבו, וכן מצאתי בשם הראב"ד ע"כ.



בפסחים (ו' ע"ב) דרבא לא ס"ל דאפשר לבטל אחר זמן האיסור, אף שהוא ס"ל דכלך אצל יפות לא מיירי בדשווייה שליח, והטעם דלא אמרי' דאגלאי מילתא למפרע דלא ניחא ליה הוא, משום דבאיסורין לא אמרינן דבר זה, וכמו שכתב הר"ן ז"ל בכתובות (קא) לחלק בין מומין לאיסורין עיי"ש.



בגמ': דתנן מאימתי נותנין רשות ב"ש אומרים מבעוד יום וב"ה אומרים משתחשך. אמר עולא מ"ט דב"ה נעשה כאומר כלך אצל יפות. אמר אב"י מת נכרי בשבת מאי כלך אצל יפות איכא זכו'.

(פי') דהתם כ"ז דלא מת העכו"ם ולא עירבו כלל מבע"י וקיי"ל דמת עכו"ם בשבת מבטלין, וכיון דלא עירבו כלל מבע"י א"א לומר דגילה דעתו דניחא ליה בעירוב שעיברו מבע"י).

וכתב רש"י וז"ל: "כלך אצל יפות, גבי תורם את של חבריו שלא מדעת תניא בא בעה"ב ומצאו שהוא תורם וא"ל כלך אצל יפות, אם יש לו יפות מהן תרומתו תרומה, דגלי אדעתיה דניחא ליה ואמרינן כמאן דשוויה שליח מעיקרא דמי, ה"נ כיון דבטיל השתא גלי אדעתיה דמעיקרא בשריותא ניחא ליה אלא ששכח ולא עירב ולא הו"ל אקנויי רשותא בשבת" עכ"ל

וכתב ע"ז בתוד"ה כלך וז"ל: "ואין להקשות לפי מהא דמוקי לה בריש אלו מציאות כגון בשוויה שליח (פי') לאב"י דקיי"ל כוותיה לגבי יאוש שלא מדעת מוקי לה בגמ': שם דמיירי בשוויה שליח), דנהי דשוויה שליח לתרום לא שוויה שליח לתרום מן היפות, וע"ז מפ' בקונטרס כמאן דשוויה שליח לתרום מן היפות דמי וכו'" עכ"ל.

וכתב הריטב"א וז"ל: "נעשה כאומר כלך אצל יפות פי' דגלי דעתיה דניחא ליה במאי דעביד ולפיכך תרומתו תרומה, הכי נמי בשביטל להם רשותו גלי דעתיה דניחא ליה בעירובין שעשו וכאילו עשאוהו בשליחותו דמי, וגבי הא שלא יאסר עליהם ואע"ג שלא אמרו כלך אצל יפות אלא בשעשאו שליח סתם כדפריש בפ' אלו מציאות, הכא לגבי עירובי חצרות דרבנן דיו לנו בגילוי דעתא דהשתא". עכ"ל.

וביאור דברי הריטב"א ברור וכמ"ש בשו"ת באר יצחק (חאו"ח סי' א' ענף י') דלכאורה קשה דהרי אין הנידון דכלך אצל יפות דומה לנידון דביטל רשות, דהתם

האבא הולך, הבן כאילו עושה רגליים לאביו שיהי' בבחינת הולך גם אחרי פטירתו להתעלות עילוי אחר עילוי, ואינו נחשב כלל כמת שאין אצלו שוב התעלות והתקדמות בקיום התורה והמצוות ודו"ק.
(הגאון ראובן אלבו שליט"א בספר תהלה לדוד ע"ש הגר"ד סויה זצ"ל ע' עא)



דף ע"א ע"א

בגמ': אמר עולא מ"ט דב"ה נעשה כאומר כלך אצל יפות.

פירש"י דכיון דבטיל השתא, גלי דעתיה דמעיקרא בשריותא ניחא ליה, אלא ששכח ולא עירב, ולא הוה כאקנויי רשותא בשבת. הקצות החשן (סי' רס"ב ס"ק א') למד מכאן דמי ששכח באונס לבטל חמצו בערב פסח קודם שש שעות, ואחר שש נזכר ובטל חמצו, דאין חמצו נאסר מצד חמץ שעבר עליו הפסח, דאע"ג דא"א לבטל חמץ אחר זמן איסורו, וכדמבואר בפסחים (יז.), מ"מ אמרינן כיון דביטל מיד כשנזכר, גלי אדעתיה דמעיקרא ניחא ליה בביטול חמצו.

והנתיבות (שם סק"ד) כתב על דברי הקצות החשן בזה"ל: וישתקע הדבר ולא יאמר וחס ושלום לומר כן, דבלא"ה ידעינן דלא ניחא ליה בחמץ, דהא איסורא לא ניחא ליה דליקני, ובלא"ה אינו ברשותו כלל באיסור הנאה, רק דרחמנא אוקמיה בע"כ ברשותיה כדאמרינן (פסחים ו:): שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו, וא"כ מה בכך דידעינן דמעיקרא לא ניחא ליה, כיון דרחמנא אוקמיה בע"כ ברשותיה כל זמן שלא ביטל בלב או בפה. ע"כ.

ובמהרש"ם (חלק ח' סי' ס"ו) דחה ראית הקצות החשן, דשאני הכא בביטול רשות דהביטול חל גם היום עכ"פ בדיעבד, וע"כ אמרינן דכיון דחל הביטול היום, אין בזה איסור מקח וממכר דאיגלאי מילתא דהוי כאלו עשאו מערב שבת, אבל בביטול חמץ שלא חל הביטול כעת כלל, לא שייך לומר איגלאי מילתא למפרע, כיון שאינו עושה עכשיו כלום.



ובשו"ת עונג יו"ט (או"ח סי' לא) כתב על דברי הקצוה"ח, דאין בזה אף סניף להקל, ומוכיח מדברי הגמ'

הוא למעשה הסתלקות מהרשות (ובאמת הרש"ש בסוגיין, ובשו"ת הרד"ל (סי' ה') הוכיחו מסוגי' דילן דמותר להפקיר בשבת והקשו מסוגי' דידן לשיטת הרמב"ן והפר"ח).

ובספר מגילת ספר (להגאון ר' בנימין קאזיס, לאוין רמ"ב) תירץ הקושיה, דהרי ביטול רשות בשבת אינו הפקר גמור, דהרי בהפקר גמור בעה"ב מסתלק בכל כוחו ומכל הזכויות שיש לו בבית הזה ומסכים גם שאחרים יזכו בבית ויוציאוהו מביתו אחר שהפקיר את ביתו והם זכו בה, משא"כ הוא בביטול רשות ביטל רק את הרשות שהיה לו למנע מלהכנס לביתו את הזכות הזו והרשות הזו בלבד הוא מבטל ונותן רשות שכולם יוכלו להכנס לביתו, אבל רשותו וזכותו בבית עדיין קיימת, א"כ ודאי ביטול רשות כזה לכו"ע לא דמי למקח וממכר, משא"כ הפקר גמור דאמנם אינו דומה לגמרי למקח וממכר דהרי אין כאן שום קונה, אמנם ע"י ההפקר יוצא לכה"פ מרשותו כמו במכר שיוצא מרשותו לגמרי י"ל דבכה"ג הפקר כזה דומה למו"מ שאסור בשבת.

(ועיי"ש עוד שמציין לדברי שער המלך (פ"ח מה' לולב ה"ב), דבסוגי' במס' שבת דף ק"כ ע"א דאי' התם במשנה: דאמר לאחרים בואו והצילו לכם דבגמ': איתא ע"ז בלשון "מהפקירא קא זכו" ופירש"י "דהא הצילו לכם קאמר להו לצרכיהם וכו'", ובריטב"א כתב ע"ז בזה"ל: ואין צריך לכך דאפילו לא אמר להו הכי כיון שהוא אינו רשאי להציל הרי הוא מופקר לכל וכו' עכ"ל הזהב. דהבין מזה השע"מ דס"ל להריטב"א דאסור להפקיר בשבת. ומה"ט מפ' דמ"ש בגמ' בהפקירא קא זכי לא כפירש"י דהבעלים הפקירוהו אלא דהוה ממילא הפקר, ולבסוף מסיק "די"ל דלא אסר הריטב"א להפקיר בשבת אלא באופן שכוונתו שיזכו בה אחרים כבדליקה שאמר לאחרים בואו והצילו לכם ובכה"ג נראה כמקנה קנין בשבת, משא"כ בכל הני שאין כוונתו ורצונו שיזכו בו אחרים ע"י הפקר זה וכו' בהא ודאי שפיר דמי להפקיר).

ובשו"ת תורה לשמה (סי' ע"ג) מוסיף דלמאן דס"ל דהפקר מותר בשבת דהו"ל אסתלוקי רשותא לחוד דמותר בשבת, א"כ יש לחדש יותר דכמו"כ מחילת חוב וכדו' ג"כ מותר בשבת דכיון דאין כאן קנין דהשני קונה הדבר ע"י המחילה דיש רק סילוק רשות ושעבוד, והרי סילוק רשות מותר בשבת, ואף דאין זה דומה ממש להפקר דמהפקר בעת ההפקר אף א' אינו זוכה, משא"כ בנידוד"ד מיד הלוח זוכה

לכה"פ כבר נעשה מעשה התרומה בפועל ע"י אדם זה (בין לאביי דשוויה שליח וכמוש"כ התוס' דעכ"פ לא שווה שליח על היפות ובין לרבא דלא שוויה שליח כלל), וע"כ כיון דלאחר שנעשה המעשה גילה דעתו דמסכים עם המעשה שפיר דמי. משא"כ בנידון דידן הרי הוא לא עירב כלל עמם וכעת הוא רק מבטל רשות וא"כ מה שייך לומר דגילה דעתו שניחא ליה בעירובם הרי הם לא עירבו כלל עבורו, וע"ז בא הריטב"א וביאר בלשונו הזהב דבביטול הרשות הרי גילה דעתו דהוא מסכים עם העירוב שהם עשו כדי שיוכלו לטלטל מן הבית להחצר, והוא מסכים ג"כ עמהם בזה שלא יהי' הוא המערב עליהם להוציא הכלים מבית לחצר.

★ ★

בגמ': אלא הכא כהא קמפלגי דב"ש סברי ביטול רשות מיקנא רשותא הוא ומיקנא רשותא בשבת אסור (ופירש"י: "דדמי למקח וממכר") וב"ה סברי אסתלוקי רשותא בעלמא הוא ואסתלוקי רשותא בשבת שפיר דמי.

שיטת הרמב"ן (בחידושו ריש מס' פסחים) וכן פסק הפר"ח (שו"ע או"ח סי' תל"ד סעיף ב') דבגזירה שגזרו חכמים דאין מקדשין ואין מחרימין ביו"ט משום גזירת מקח וממכר כלול גם הפקר דמחמת אותה גזירה אסור להפקיר בשבת (ומזה הוכיח דביטול חמץ לא הוה מטעם הפקר כמ"ש ר"ת דהרי בשבת מותר לבטל חמץ כמ"ש בפי' במס' פסחים דף ז', והרי הפקר אסור בשבת).

ובספר מגן אבות (סי' י"ח) כתב המאירי בזה"ל: "ואני תמה פה קדוש האיך אמרה, והלא אמרו בשבת (קכ"ז ע"ב) לגבי היתר טלטול דמאי דה"ט משום דאי בעי מפקר לנכסוה והוה עני וחזי ליה וכו' הא קמן להדיא שמפקירים בשבת, ואף הסברא נראית כן כי מה ששנינו אין מקדישין וכו' משום שאלו כעין מכר הם כעין מה שאמרו בבב"ק (ע"ו ע"א) מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים, אבל הפקר אין בו הקנאה לשום אדם, והרי זה כביטול רשות שנעשה אף בשבת" עכ"ל.

ומה שכתב המאירי בסוף דבריו וז"ל "והרי זה כביטול רשות דנעשה אף בשבת" כוונתו להקשות מסוגיא דידן על שיטת הרמב"ן, דכיון דס"ל לב"ה דמה"ט מותר לבטל רשות בשבת דהו"ל אסתלוקי רשות והסתלקות מרשות מותר בשבת, א"כ מה"ט מותר גם להפקיר בשבת דהרי כל הפקר

אם לא לומדים שם עיי"ש במשנ"ב אות כ"ט) דהוא כחצר אינו מועיל כלום לע"ח, וכמש"כ הריטב"א בהדיא דהיכי דעושה ב' עירובין בפת אחד, צריך להניחו בבית דוקא, למ"ד אין סומכין אשיתוף במקום עירוב, ובוזה לא נחלק אדם מעולם. וע"כ לא פליגי עליה דהרשב"א דמהני שיתוף בחצר אלא למ"ד סומכין אשיתוף במקום עירוב. אבל למ"ד אין סומכין, וכן לדעת הריטב"א דאין סומכין אשיתוף אם לא עירבו החצירות לעצמן, לא מהני שיתוף כשמונח בחצר אף אם יעשהו לשם עירוב חצירות ג"כ, והלכך אין תנאי מועיל לכולם. ומסיים החזו"א והעיקר שאנו סומכין אשיתוף אף כשלא עירבו החצירות לעצמן.

★ ★

בגמ': מערבין בחצירות בפת ואם רצו לערב ביין אין מערבין. **(ופירש"י** וז"ל: "דעירוב משום דירה הוא לערב דירתן לעשותן אחת וכו' ודירתו של אדם אינו נמשך אחר היין אלא אחר פיתו" עכ"ל).

הנה במשנה: ריש פ' בכל מערבין (דף כ"ו ע"ב) איתא במשנה: בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים והמלח. פירש"י שם וז"ל: "בכל מערבין, עירובי חצירות ותחומין" עכ"ל. וכתבו ע"ז התוד"ה בכל וז"ל: "ואין נראה דבעירובי חצירות בעינן פת לכו"ע בפ' הדר (דף ע"א ע"ב) וכל האי פירקא מוכח דאירי בתחומין" עכ"ל.

ובזה מובנים דברי הגרע"א ז"ל בתשובותיו (סי' י"ד) שכתב להגאון בעל תפארת ישראל בזה"ל: "מכ"ק הגיעני ונוראות נפלאות על הוראתו לעשות ערובי חצירות במים ומלח ושמן מעורבים, נגד כל הפוסקים ראשונים ואחרונים ודין הפשוט בשו"ע להלכה דעירובי חצירות רק בפת וכמו שהקשו כולם על רש"י רפ"ג דעירובין דהוא נגד סוגיה ערוכה ומפורשת.

ומ"ש מעכ"ת לסמך על רש"י הנ"ל, מלבד דרש"י לא כתב כן דרך פסק רק דרך פירוש ואין ראייה דס"ל לרש"י כן להלכה, וכמו שיבואר לפנינו, גם אף אם הוה מפורש כן ברש"י להלכה ולמעשה, מ"מ אחרי דהתוס' וכל הראשונים הקשו לדברי רש"י מסוגיה מפורשת, פשיטא דאין לעשות מעשה נגדם.

ומ"ש מעכ"ת דרש"י סמך על סוגיא דעירובין (דף ע"א ע"ב) מה זה, הא אדרבה שם מפורש בברייתא

בכסף ההלואה, מ"מ כיון דעיקר פעולת המלוה הוא רק בסילוק רשותו וע"כ הר"ז מותר בשבת.

★ ★

דף ע"א ע"ב

בגמ': רב יוסף אמר ר"א בן תדאי ורבנן בסומכין ע"ל שיתוף במקום עירוב קמיפ"לגו וכו'. דתניא מערבין בחצירות בפת ואם רצו לערב ביין אין מערבין. משתתפים במבוי ביין ואם רצו להשתתף בפת משתתפים וכו'.

בישו"ע (סי' שפ"ז) נפסק: המשתתפים במבוי (לא בפת אלא בשאר מיני אוכלים, משנ"ב), צריכים לערב בחצירות כדי שלא ישכחו התינוקות תורת עירוב, שהרי אין התינוקות מכירים מה נעשה במבוי, לפיכך אם נשתתפו במבוי בפת, סומכין עליו וא"צ לערב בחצירות שהרי התינוקות מכירים בפת (והא דא"צ לערב בחצירות היינו אף כל חצר לעצמו לטלטל מהבתים לחצר, וכ"ש שאין צריכין לערב החצירות יחד, דלזה ודאי מהני השיתוף, משנ"ב). וכתב הרמ"א: ולעיל כתבתי דאנו נוהגים לכתחילה שלא לעשות רק שיתוף אחד בקמח, ונ"ל הטעם כי עירוב שלנו שכל אחד מבני החצר נותן לשיתוף הוי כעירוב ושיתוף ביחד, ולכתחילה אין לעשות יותר. והא שהצריכו שיתוף ועירוב היינו בזמן הגמרא שבני החצר לא נתנו לשיתוף רק החצר עירבו ביחד ואחד מבני החצר נתן לשיתוף. אבל בכה"ג כ"ע אין עושין רק שיתוף א' ואי עביד יותר ובירך עליו הוי ברכה לבטלה.

וכתב במשנ"ב - הקשה הלבוש, א' מי יאמר שבזמן הגמ' לא נתנו כל בני החצר לשיתוף רק אחד מבני החצר. ועוד, לו יהי שאחד מבני החצר נתן לשיתוף מה בכך, הרי הוא מוכחו לכולם והוי כאילו כולם נתנו עיי"ש. אך העיקר שהעולם סומכין על דעה הראשונה שאפי' לא עירב כל חצר לעצמה אם נשתתפו בפת סומכין עליו וא"צ לערב בחצירות כלל. ויותר טוב לומר בפירוש בשעת הנחת העירוב שמניחו גם לשם שיתוף (וכתב החזו"א - נראה שצ"ל גם לשם עירובי חצירות) ובוזה יוצא לכו"ע כמו שכתב הריטב"א.

וכתב החזו"א (סי' צ' אות י"ז) ודבריו תמוהין - כיון דמניחין העירוב בביהכנ"ס (כמו שכתב הרמ"א בסי' שס"ו סעי' ג' וז"ל - והמנהג בזה"ז להניח העירוב בבית הכנסת וכן נהגו הקדמונים. ובענין שאסור לאכול בביהכנ"ס

שיתופי מבואות דיכולים ליתנו באויר החצר או בבית שאין בו דע"ד, והטעם כמו שכ' רש"י בסוכה (דף ג') דלא גרע מאויר החצר דסליק היקפו וקירוי כמו שאינו, נמצא השיתוף עומד באויר החצר, עיי"ש.

ואולי כיון למ"ש המשנ"ב בביאור הלכה (לסי' שס"ו שם), דאין ראי' משיתוף, דע"כ לא כתב רש"י התם דסליק היקף וכו' אלא משום דסברא הוא דלא גרעי' למילתא בשביל שעשה מחיצות משום דבאויר החצר עוד גרע, וכמו שמבואר שם בל' הגמ' דלא גרעי' מחצר, משא"כ הכא דבעינן בית שראוי לדירה, ולזה אפשר שפיר לומר דכיון דהכניס עירובו בתוך מחיצות צרות שאין בהם דע"ד דל"מ, ול"ש הכא לומר במאי גרעי' דלולי הדפנות הי' מונח במקום ראוי לדירה, ועכשיו הכניסו בתוך מחיצות שא"א לדור בהם, וצ"ע למעשה עיי"ש.

ולענ"ד יש ליישב דברי התוספת שבת עפ"י"מ שכתב בתוס' עירובין (דף ע"ב ע"א) לענין מה שמצדדין דשיתופי מבואות בחצר דוקא, והקשה מהא דאמר בסוכה שם דבית שאין בו דע"ד דלא גרע מחצר ומשמע דכ"ש אם הי' בית גמור, ואור"י דודאי בית גמור גרע לענין שיתוף, והא דנקט בהא לישנא דלא גרע, שלא תאמר כי היכי דיוצאין מכלל בתים לענין עירוב יוצאין נמי מכלל חצר לענין שיתוף לפי שיש מחיצות מפסיקות וחצר בעי ד' אמות ובהאי בית ליכא ד"א עיי"ש. וא"כ קשה דהכל טעמא מאי דאמאי לא גרע מחצר דהרי בודאי גרעי' דהכניס בתוך מחיצות צרות שאין בו דע"ד, וכמ"ש במ"ב, וע"כ משום דסליק היקפו דעומד לסתור, וכמו שאיתא בגמ': דסוכה שם, וכל העומד לסתור כסתור דמי, וממילא הה"ד לענין עירובי חצרות וק"ל. וא"כ כיון שמהר"ם שיק תלה דין זה בדברי התו"ש ממילא יש ראי' גם כן לפטור ממזוזה מטעם דהמחיצה המפסקת כמי שאינה.



בגמ': אר"י א"ר הלכה כרבי מאיר, ור"ה אמר מנהג כר"מ, ורבי יוחנן אמר נהג העם כרבי מאיר.

וכתבו התוד"ה נהגו וז"ל: "בפרק בתרא דתענית מפרש דאורי' לא מורינן כוותיה ואי עבדינן לא מחינן בידיה, וא"ת מה מחאה שייך כאן אם מחמירין כר"מ לעשות עירוב ושיתוף וי"ל דלא הוי ברכה לבטלה" עכ"ל.

מעריבין עירובי חצירות בפת, ופלוגתייהו דר"מ ורבנן שם באם סומכין על שיתוף במקום עירוב ולחד מ"ד פליגי ביין היינו במערבים לשיתוף אמרינן מיגו דחזי למלתיה לשיתוף סמכין ע"ז ג"כ לעירוב, אבל בעירובי חצירות לחוד לכו"ע דוקא בפת. וכמ"ש רש"י להדיא, והרי התוס' ריש פ"ג הקשו על רש"י מסוגיא (דף ע"א) ואיך כתב רומ"פ דרש"י סמך על סוגיא זו" עכ"ל.

(ועיי"ש) דמאריך לבאר סוגיית הגמ' לקמן פ"א ע"א המובא לעיל בריש פ"ג בהגהות הב"ח).



דף ע"ב ע"א

בגמ': כי פליגי בפת וכו'.

וכתבו בתוס' (ע"א ע"ב ד"ה בפת וכו'): "ונראה לר"י דכולה מילתא דוקא עירובי חצירות בבית שבחצר ושיתופי מבואות דוקא בחצר שבמבוי ולא בבית, משום דבחצר מינכר טפי לשם שיתוף דשייכא טפי למבוי וקרובים תשמישם דמבוי זה לזה וכו', והא דאמר בריש סוכה (דף ג') בית שאין בו ארבע אין מניחין בו עירובי חצירות אבל מניחין בו שיתופי מבואות דלא גרע מחצר שבמבוי, ומשמע דכל שכן אם היה בית גמור שהיו מניחין בו שיתופין, אור"י דודאי בית גמור גרע לענין שיתוף, והא דנקט בהא לישנא דלא גרע שלא תאמר כי היכי דיוצאין מכלל בתים לענין עירוב יוצאין נמי מכלל חצר לענין שיתוף, לפי שיש מחיצות מפסיקות וחצר בעי ד' אמות, ובהאי בית ליכא ד' אמות" עכ"ל התוס'.

וכתב הגאון בעל מנחת יצחק ז"ל (שו"ת ח"א סי' ח') כתב המהר"ם שיק (חיו"ד סי' רפז) כיון דאין הבית קטן ראוי לדירה אמרינן דהמחיצה המפסקת בין הקטן לגדול הוא עומדת לסתור וכמאן דליתא דמי, והפתח שבתוכו כאילו אינו ואינה חייבת במזוזה, וראי' ממ"ש בתוספות שבת (סי' שס"ו סק"ט) דאע"ג דבבית שאין דע"ד אין מניחין בו את העירוב, מ"מ אם יש חדר קטן בתוך חדר גדול אז אפילו אין בו דע"ד מניחין בו עירוב, דסליק היקף הקטן והוי כאילו מניח בחדר גדול, ונהי דהתוס' שבת לא הביא ראי' לדבריו מ"מ מסתבר כן עיי"ש.

והנה מ"ש דהתוספת ששבת לא הביא ראי' לדבריו, צ"ב דהרי באמת הביא ראי' לדבריו מסי' שפ"ו לענין

הסמ"ק דמחיצות ביהכ"נ ועזרת נשים אע"ג שגבוהות י' טפחים ויותר אין מפסיקות לביהכ"נ כיון שאינן מגיעות לגג ע"כ.



דף ע"ב ע"ב

בגמ': מאי מקום דירה רב אמר מקום פיתא ושמואל אמר מקום לינה וכו'.

דנו הפוסקים האחרונים לענין נר חנוכה, דבסוגי' כאן חזינן לענין עירובי חצירות דקיי"ל כרב דמקום פיתא גורם ולא מקום לינה, דנחשב דירה לאסור על בני החצר רק מקום שאוכל ולא מקום שלן בו, ומינה ילפינן לענין נר חנוכה דכל מי שיש לו ב' בתים א' שאוכל בו וא' שישן בו דמדליק במקום שאוכל, וכ"כ הרמ"א בסי' תרע"ז סעיף א', והסכימו עמו המג"א סק"ו והט"ז סק"ב (יעיי"ש דכתבו דאף דהטור כתב בשם הרא"ש להדליק במקום שישן, היינו דוקא בזמן שהדליקו על הפתח מבחוץ דאי לא ידליק במקום שישן יש חשד, משא"כ בזה"ז שמדליקין בפנים גם הרא"ש מודה דמדליקין רק במקום שאוכל וכדחזינן בסוגיין דעיקר דירה הוא הוה רק במקום שאוכל, וע"כ שם יש לו להדליק).

ואולם כתבו הגאונים בעל המנחת-יצחק (ח"ז סי' מ"ח) ובעל האגרות-משה (חיו"ד ג' סי' יו"ד ס"ק ה') דלענין בני הישיבה הדין הוא דלקמן: כל שיש להם בישיבה חדר אוכל וחדר שינה והבחור אוכל וישן בישיבה, ודאי דיש לו להדליק בחדר שישן מכמה טעמים, א'. דבחדר האוכל הוא נמצא זמן מועט יותר רק לאכילה, ואילו בחדר השינה הוא נמצא יותר זמן, ונמצא דיש פרסום יותר כשמדליק בחדר השינה מאשר בחדר האוכל.

ב'. דבחדר השינה יש לו לבחור מעט בעלות ופרטיות בחדר זה, ובפרט שהנהלת הישיבה קובעת לו שזה חדרו ושם מונחים חפציו, ולפעמים אפי' בחדר עצמו יש לכל א' המקום ששם הוא מטתו באופן קבוע, משא"כ בחדר האוכל שהוא מיוחד לכל תלמידי הישיבה, ואין לאף א' שום מעט בעלות ואפי' לא פרטיות דאף אם הוא יחליט שיושב כ"פ במקום קבוע, אין זה המקום הניתן לו מצד ההנהלה, א"כ בודאי שחדר השינה הוא יותר נקרא ביתו ושם עליו להדליק נ"ח. **והיכא** דרק ישן בישיבה וכדי לאכול צריך ללכת אצל בעה"ב לאכול, ואף שאוכל אצלו באופן קבוע מ"מ

הרדב"ז (בשו"ת ח"א סי' רכ"ט) ביאר הענין בטו"ד, וזה תו"ד: דהא דקיי"ל ספק ברכות להקל הוה מטעמא דכיון דחיישינן שמא יבא להוציא ש"ש לבטלה וע"כ מקילין בכל ספק ברכות, ואולם זה דוקא היכא שיש ספק אי צריך לברך על המצוה או המאכל וכדו' או אמרינן דהוה ספק ברכות להקל ולא מברכינן.

אבל היכא דיש מחלוקת אי צריך לעשות המצוה או לא, או כגון שיש מחלוקת האין צריך לקיים המצוה, ויש דס"ל דא"צ לעשות כעת מצוה זו, או דיש מ"ד דס"ל דבכה"ג שעושה באופן כזה אין זה קיום המצוה, והוא עושה כמו שפסקו לו דיש כן לעשות מעשה המצוה, או דגם כשעושה באופן כזה קיים המצוה, וע"כ בכזה אופן לכו"ע אין כאן שום חשש של ברכה לבטלה וכדחזינן כאן בסוגיין, דהרי לרבנן א"צ לעשות גם שיתוף וגם עירוב, ואפ"ה כשעושה שניהם כשי' ר"מ יכול לברך על שתיהם ולא הוי ברכה לבטלה ע"כ.

אגב, בהא מילתא דאמרינן ספק ברכות להקל, דהפירוש הפשוט בפי כל הוא דר"ל דמקילים היינו שאינם עושים הברכה, הוה כ"ק אדמו"ר בעל ה"פני מנחם" מגור זצ"ל אמר דיש לומר להיפך, דהנה מי שמשתוקק מאד לברך להשי"ת ואירע ספק אצלו אי צריך לברך, והרי מחמת חשש ברכה לבטלה צריך להמנע מלברך כדי לא להזכיר ש"ש לבטלה, ע"ז אמרינן דספק ברכות להקל דהיינו שיש להקל ולהתיר לו לברך את הברכה וא"צ לחשש מברכה לבטלה) עכ"ד.



בגמ': פליגי בה ר"ח ור"ש ברבי חד אמר מחלוקת במחיצות המגיעות לתקרה אבל מחיצות שאין מגיעות לתקרה ד"ה עירוב אחד לכולן, וחד אמר מחלוקת במחיצות שאין מגיעות לתקרה אבל מחיצות המגיעות לתקרה ד"ה צריכין עירוב לכל חבורה וחבורה.

הביא הגר"ע יוסף שליט"א (שו"ת יביע אומר ח"ח או"ח סי' ט"ו, ס"ק ט"ו) שיטת הרבינו יונה והמאירי דס"ל דגם אשה שצריכה לברך הגומל צריך לעיכובא שיהי' עשרה אנשים, וע"כ העצה כמ"ש החיד"א בברכי יוסף בשם כנה"ג שהאשה תברך ברכת הגומל בעזרת-נשים ושיהי' י' אנשים בביהכ"נ, ולענין זה סמכינן על מ"ש רבינו פרץ בהגהות על

דף ע"ג ע"ב

בגמ': בני חבורה שהיו מסובין וקידש עליהן היום הפת שעל שולחן סומכים עליה משום עירוב וכו'.

וכתבו התורה בני חבורה וכו' וז"ל: "סתמא דמילתא איירי שבעה"ב זה הזמנים לסעוד אצלו, ואע"פ שלא זיכה סומכין על פת שעל השולחן דכזכו בו דמו" עכ"ל.

כתב הרמ"א (שו"ע אבה"ע סי' כ"ח סעיף י"ז) וז"ל: "אורח שישב אצל בעה"ב ונוטל חלקו וקידש בו הרי היא מקודשת (הגהות אלפסי) עכ"ל. והוסיף ע"ז בבית שמואל (ס"ק מ"ו) וז"ל: "אע"ג דאיתא באו"ח סי' ק"ע (סעיף י"ט) אורחים אין רשאים ליטול מלפניהם וליתן לבנו וכו' (או לעבדו של בעה"ב אא"כ נטלו רשות מבעה"ב), צ"ל דוקא לבנו לא יתן (פי' דוקא לבנו או לעבדו על בעה"ב לא יתן וכמ"ש בב"י (שם) דהטעם הוה כמ"ש במס' חולין דף צ"ד דחיישין לקלקלה, וכ"כ שם ס"ק כ"ג בשם הרמב"ם דמה"ט כשיש להם לחם הרבה דל"ח לקלקלה מותר לתת לבנו ולעבדו של בעה"ב) אבל רשאי לקדש בו אשה וכן ליתן זה לזה ע"ש בב"ח (סי' ק"ע) עכ"ל.

וכוונתו לדברי הב"ח (סי' ק"ע) שמביא את דברי התלמידי רבינו יונה (המובא ג"כ בב"י סי' קס"ט) דהאורחים יכולים ליתן זה לזה, שמאחר שהוא זימן אותם אינו מקפיד במה שנותנין אלו לאלו.

והקשה עליו הט"ז (שם באבה"ע"ז ס"ק ל"ד) דאדרבה הא חזינן בשו"ע או"ח סי' ק"ע דאפי' לבנו של בעה"ב אסור לאורח ליתן, א"כ כ"ש שאין לאורח ליתן לאחר שלא ברשות, ומ"ש דמותר ליתן זה לזה היינו דוקא להני אורחין שהבעה"ב זימן, ע"כ מדזימנן ש"מ שאינו מקפיד שיתנו זה לזה, אבל לתת לאחר שלא זימן, לקדש בו את האשה, ודאי דגם לשי' הב"ח א"י לתת ולקדש, וע"כ כתב הט"ז וז"ל: "וע"כ נראה דאין כאן קידושין ודאי אלא ספק כנ"ל ברור" עכ"ל, ומביאו בית-שמואל (שם) בזה"ל: "וט"ז כתב מחמת קושית זו דאינו אלא ספק קידושין" עכ"ל.

וכתב המהרש"ם (ח"ג סי' רצ"א) דב' תירוצים יש לומר כדי ליישב דברי הרמ"א והבית-שמואל.

א'. דרש"י כתב במס' נדרים (דף ל"ד ע"ב) בזה"ל: "כיון דאזמניה עליה (פי' שהזמינו מלאכל ככר מסוים) קנה חלקו במה שהוא יכול לאכול הימנה, ואינו יכול לאוסרה

כתב במנחת-יצחק דיש להדליק ג"כ במקום השינה, דהוה מטעם שכתב בסוגיין (דכן נפסק ג"כ בשו"ע סי' ת"ט סעיף ז') דאנן סהדי דאי אייתי ליה ריפתא לבי רב טפי ניחא להו, וא"כ ה"ה ג"כ לענין נר-חנוכה.

והיכן שישן בשיבה (או אברך הישן בביתו) ואוכל בבית אביו (או בבית חמיו) כתב במנח"י דיש לדון בזה, דמצד א' י"ל דהשינה בביתו הוה יותר קביעות מאשר האכילה בבית חמיו ואביו ואז הי' צריך להדליק במקום שישן. אולם מצד שני חזינן בסוגיין דאפי' בכה"ג ג"כ אמרינן דמקום פיתא גרים וא"כ הי' צריך להדליק במקום האכילה, ונשאר בצ"ע.

ואולם הא מילתא מוסיף במנחת-יצחק דאע"ג דמקום האכילה הוא הדירה שדרים בה ובה צריכין להדליק נ"ח, וכן מה שדנים כאן בסוגיה אי מקום פיתא גרים או מקום לינה הכל מיירי כשהי' מקום האכילה ומקום הלינה ב' מקומות נפרדים, אבל ביש לאדם דירה עם כמה חדרים ובא' הוה רק חדר האכילה בזה ודאי דלא אמרינן דיש עליו חובה להדליק דוקא בחדר זה דהוה מקום האכילה, אלא מכיון שהכל דירה א' יכול שפיר להדליק אפי' בשאר חדרים שבהם הם משתמשים יותר או בחדר ששמה יש יותר ענין הפרסום, וזה פשוט וברור.

★ ★

בגמ': מקום דירה רב אמר מקום פיתא ושמואל אמר מקום לינה.

כתב בשו"ת הרשב"א (המיוחסות להרמב"ן סי' רצ"ז) דהמחלוקת כאן לענין דירה הוא רק לגבי דיני עירוב, שצריך הדר בבית דירה לאסור על בני החצר, בזה פליגי רב ושמואל אי מקום פיתא או מקום לינה גורם, ולתרווייהו אית להו דכל שאין בו לא מקום פיתא ולא מקום לינה לא הוה דירה ואינו אוסר על בני החצר, אבל לשאר דינים כגון נדרים וכדו' תלוי הכל לפי הענין שדנים בה, ותלוי הכל בלשון בנ"א דדנים למה היה כוונתם, דהרי בלשון דירה יש כמה משמעויות ל' ישיבה כמ"ש גבי סוכה אם יש דיורין בעליונה, ל' עכבה כמ"ש עם לכן גרתי ותרגומו דרית, ל' דר בה יום א' כדאשכחן לגבי דיני חזקה בפ' חזקת הבתים וכדו' דהכל נידון לפי הענין.

★ ★

חבורה שהיו מסובין אצל אחד שזמנן לאכול משלו, ואע"פ שהמערב משלו צריך לזכות כמו שיתבאר בסמוך, בכאן סתמו כפירוש שכל שזמנן ואכל על השולחן הרי זה זיכה להם את הכל" עכ"ל, דלכאורה ה' משמע מדבריהם דס"ל כשי' רש"י שהאורח זוכה במנה בהזמנה לחוד דמה"ט שפיר הוה עירובן עירוב אע"ג שלא הגביהו דזכו בו דמי, מ"מ כתב המהרש"ם שאין זה הוכחה גמורה, די"ל דמשום קולי עירוב מקילין בזה בדרכנן. ועיין עוד באבני מילואים אהע"ז שם מה שהאריך בענין אי אורח קונה.

★ ★

השואל בשו"ת הרשב"א (בשו"ת ח"ד סי' רצ"ז) רצה ללמוד מדברי התוס' דלענין עירוב דקיי"ל שצריך לזכות ע"י אחר, כל שהודיעוהו קודם העירוב והסכים לזה א"צ לזכות עבורו בפועל, דהרי חזינן דבכאן דאע"פ שלא זיכו להם בפועל, ג"כ סומכין שיהי' עירוב משום שידעו דמערבין עבורו בפת זה.

והשיב לו הרשב"א דאין הדבר כן, דבנידו"ד כתבו התוס' דכיון שזימנן ע"י הזימון נעשה הפת כשלהם ממש אע"ג דלא זיכה להם בפועל, וע"כ כיון שהפת נעשה שלהם ע"כ מהני העירוב, אבל היכא דהפת לא הוה שלהם אין יכולין לעשות העירוב ע"י הודעה, אלא צריך לזכות עבורם את הפת.

★ ★

בגמ': רב לא תני פתוחות זו לא וכו'.

בספר הזכרון זכר שלמה ע"ש ר"ש גולדשטוף ז"ל (ע' תצח) מובא מהג"ר יעקב וידנפלד הי"ד בנו של הגאון מטשעבין זצ"ל:

צע"ג אהא דהמבואר בש"ס עירובין דע"ג דרב לא תני פתוחות זו לזו משום דקסבר אין מבוי ניתר בלחי וקורה עד שיהי' בתים וחצרות פתוחות לתוכו, וכיון דמערבות יחד דרך פתחיהן חדא חשיב להן. וצע"ג הא התוס' בשבת דף ק"ל העלו דבגשתתפו לא בעי בתים וחצרות פתוחות לתוכה, וצ"ע. ע"כ.

★ ★

עליו, דלאו כוליה דנותן הוא אלא גם דמזומן" עכ"ל, א"כ לשי' רש"י ודאי ברגע שהזמין הבעה"ב את האורח הוה כל המנות כשלו וא"כ שפיר יכול לקדש בו את האשה, כיון דברגע שהזמין בעה"ב את האורחין נחשבין המנות לשלו.

ב'. דהבאר היטב (שם באה"ע ס"ק ל"ב) ציין להמהרש"ל פ' גיד הנשה, דאחר שהאורח הגביה ונטל חלקו ודאי דכבר הוה שלו, וע"כ הוא יכול לקדש בו את האשה, וכשנדייק בל' הרמ"א ונראה שכתב "ונוטל חלקו וקידש וכו'" דהיינו דמיירי שכבר הגביה ונטל חלקו, ובזה ודאי דהוה החלק הזה שלו וע"כ שפיר יכול לחדש בו את האשה.

וכתב בביאור הגר"א (שם באה"ע ס"ק נ') דלהני ב' תירוצים י"ל דלעולם האורח זכה במנות או ע"י הזמנה או ע"י הגבהה כדברי המהרש"ל, ומ"מ לבנו של בעה"ב ולעבדו אסור לתת משום קלקלה וכמעשה המובא במס' חולין (שם).

★ ★

והנה הבאה"ט (שם) והמשנה למלך (פי"ב מה' שכירות הי"ג) הביאו שיטת המהרי"ט (ח"א סי' י"ט) דנסתפק די"ל דאולי האורח אינו זוכה במנות רק מה שנותן לתוך פיו, ולפי"ז אם הניחו האורחים לפנייהם המנות ובא בעה"ב ונטל מא' המנה וקידש את האשה י"ל שתהי' האשה מקודשת דכ"ז שלא נתן האורח המנה לתוך פיו לא זכה בו האורח והוה של בעה"ב.

וכבר כתב עליו המל"מ (שם) דעפי"ד הרבינו יונה דלעיל ודאי דא"א לומר כסברא זו, דא"כ דרק כשנותנין לתוך פיו זכו במנות מ"ט מותר להם לתת אלו לאלו, הרי בעה"ב מקפיד ע"ז דהוא מזכה להן רק מה שנותנין לתוך פיו.

וכתב המהרש"ם (שם) דמדברי התוס' כאן בסוגיין דכתבו בזה"ל: "ואע"פ שלא זיכה סומכין על פת שעל השולחן דזכו בו דמו" עכ"ל, וכמו"כ מה שהביא הרה"מ בשם הרשב"א (פ"א מה' עירובין הי"ט) בזה"ל: "ומדברי רבינו נראה שהוא מפרשה בבני חבורה שקנו פת בשיתוף והיו מסובין ואוכלין ממנו, אבל הרשב"א ז"ל מפרשה בבני

דף ע"ד ע"א

בגמ': גופא אמר רב אין מבוי נותר בלחי וקורה עד שיהיו בתים וחצירות פתוחין לתוכו (ופירש"י בתים לחצירות שני בתים לכל חצר ושתי חצירות למבוי), ושמואל אמר אפי' בית אחת וחצר אחת (ופירש"י בית בלא חצר וחצר שבית אחר פתוח לה), ור' יוחנן אמר אפי' חורבה (ופירש"י אפי' חורבה מכאן וחצר מכאן דאין חצר בלא בית) כו'. א"ל ר"א בר בי רב אמר שמואל הכי א"ל אין א"ל אחוי לי אושפיוזה, אחוי ליה, אתא לקמיה דשמואל א"ל אמר מר הכי, א"ל אין, והא מר הוא דאמר וכו' אשתיק, קבלה מיניה או לא קבלה מיניה וכו' לעולם אימא לך קיבלה מינה וכו'.

כתב הרא"ש (סי' כ') וז"ל: "וקיי"ל כרב, דהא שמואל הדר ביה לגבי רב וכו' והו"ל ר' יוחנן חד לגבי תרי ומתניתין נמי מסייע ליה שהמבוי לחצירות כחצר לבתים, ועוד דאמר ר"נ בפ"ק נקטינן אין המבוי נותר בלחי וקורה וכו' ועוד שיהיו בתים וחצירות פתוחין לתוכו" עכ"ל וזה הלשון של הרי"ף בסוגיין.

חידוש הנוב"י (מהדו"ק סי' כ"ו חיו"ד, ד"ה אמנם גם בזה) (לענין כבוש או הוה כמבושל דהרי"ף והרא"ש והטור והשו"ע סי' ק"ה פסקו כשמואל דהוה כמבושל, ושבקו לדר' יוחנן דרבין אמר בשמו דאינו כמבושל), ועלה בלבו לומר דהטעם הוה משום דבמס' ע"ז גבי עכברא בשכרא דשמעינן מינה רב ס"ל כשמואל דכבוש הוא כמבושל, א"כ קם ליה רב ושמואל בחדא שיטתא והו"ל ר' יוחנן יחידאה לגבייהו.

וישוב כתב וז"ל: "אמנם גם בזה לא יספיק לדחות דברי ר' יוחנן, כיון דכללל הוא דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, וכן שמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, א"כ אפילו קיימי רב ושמואל בחדא שיטתא נגד ר' יוחנן אפ"ה הלכה כר' יוחנן לגבי תרווייהו, שהרי בשמעתא דגלודה בחולין דף נ"ה ע"ב דכתב הרא"ש דהדרין לכללל דהלכה כרב ור' יוחנן אף דשמואל ור"א ברבי ינאי ורבה בב"ח וכו' אפ"ה כיון דרב ושמואל הלכה כרב ור' יוחנן ג"כ הלכה כמותו גם נגד רבה בב"ח ולבסוף מסיק הרא"ש לחלוטין כר' יוחנן, אף דרב ושמואל ורבה בב"ח ור"א ברבי ינאי וכו' אפ"ה הלכה כר' יוחנן לגבי כולהו" עכ"ל.

והקשה לו השואל (מוהר"ר אלעזר אב"ד ור"מ דק"ק פילץ, במהדו"ת סי' ס') א' דהרי הרא"ש בסוגיין כתב דר"י לגבי רב ושמואל הו"ל חד נגד תרי ואין הלכה כר"י, וכ"כ ג"כ הרא"ש במס' שבת פ' חבית סי' ד' וז"ל: "ולית הלכתא כר' יוחנן לגבי חיוב חטאת דהו"ל רב ושמואל בחדא שיטתא וכו' והוה ר' יוחנן חד ואין דבריו של א' במקום שנים".

ב'. דהרי הוכחת הנוב"י הוה הוכחה עצומה, דהרא"ש ס"ל דהלכה כר"י נגד רב ושמואל אף דהו"ל ר' יוחנן יחידאה, וכ"כ בפירוש הרא"ש בפ' כירה סוף סי' א' בזה"ל: "ואע"ג דרב ושמואל פליגי עליה הא קיי"ל כר' יוחנן לגבי רב ושמואל". וא"כ נמצא דדברי הרא"ש סתרי אהדדי.

ועוד מ"ט הנוב"י לא הביא ראיה לדבריו מהרא"ש בפ' כירה.

(ועיי"ש) שהשיב לו הנוב"י בטוטו"ד מ"ט לא הביא ראיה מדברי הרא"ש בפ' כירה].



והשיב לו הנוב"י דבענין סתירת הרא"ש כבר קדמו הקרבן-נתנאל, וכתב דמ"ש הרא"ש בסוגיין ובפ' חבית דאין הלכה כר"י נגד רב ושמואל משום דהו"ל ר' יוחנן יחידאה. אין זה שיטת הרא"ש בעצמו אלא העתקת הרא"ש, שמעתיק דברי הרי"ף, והרא"ש עצמו ס"ל דהלכה כר' יוחנן לגבי רב ושמואל וכמ"ש בפ' כירה ובחולין, רק הא דהרא"ש לא דוחה דברי הרי"ף, מדכיון דבעיקר הדין מודה הרא"ש לרי"ף דבסוגיין הלכה כרב מטעמים הנוספים שכתב שם הרי"ף וכמו"כ בפ' חבית ג"כ שם לא הוה ההלכה כר' יוחנן מטעם השני שכתב שם הרי"ף, ע"כ לא דחה הרא"ש דברי הרי"ף.

(ועיי') עו"ש בנוב"י דכתב דבשי' הרי"ף י"ל דהרי"ף מסתפק היכא דפליגי רב ושמואל נגד ר' יוחנן אי הלכה כר' יוחנן דנימא זה הכלל ר' יוחנן הלכה נגד רב ונגד שמואל ואע"ג דתרווייהו בחדא שיטתא, או אין הלכה כר"י דהו"ל יחידאה, וע"כ היכא דר' יוחנן מחמיר הלכה כמותו, והיכא דרב ושמואל מחמיר הלכה כוותיהו).



סבר מקום פיתא גרים, ושמואל לטעמיה דאמר מקום לינה גרים, ומשמע דהוה ישן בבית הכנסת. ואולי השמש היה יכול לישן שם דהוא שומר לבית הכנסת.

איברא דלכאורה קשה דהרי אמרו בדף ע"ג ברועים כיון דאי ממטי להו פיתא התם טפי ניחא להו מקרי מקום פיתא, א"כ כיון דהשמש היה ישן שם ובודאי מותר לאכול שם שוב מקרי מקום פיתא, והוא קושיא נפלאה. וצ"ל דאיבו טעה בזה ולא ס"ל דכל דאי ממטי להו התם אכלו מקרי מקום פיתא, והוא סבר דבעי מקום פיתא ממש, ובפרט בבהכ"נ דבאמת אין נכון לאכול לחם אף דמותר לאכול בשעת הדחק, מ"מ לא מקרי מקום פיתא, ורב ענן דשריא משום דבאמת כעת לא הוה בית בבהכ"נ לחזנא, וא"כ באמת לא הוה מקום פיתא דכל שלא היה בית בודאי לא היה ראוי לאכול שמה אחרי שאין לו שם בית.

ובזה מיושב היטב קושית המהרש"א שם, דאמאי לא פי' הש"ס דבאמת היה ישן שם גם כעת. לפמ"ש א"ש דא"כ לא יתכן דברי רב ענן אליבא דבאמת דהרי כל שהוא ישן שם כעת בודאי מקרי מקום פיתא, ודוק היטב כי הוא עצה עמוקה. עכ"ד הגאון השו"מ.

★ ★

דף ע"ה ע"א

בגמ': כי אתא רבין א"ר ינאי ג' מחלוקת בדבר, וכו'.

בספר חינוך בית יהודה (סי' י') והו"ד בשערי תשובה (סי' שעח) כתב וז"ל: "בעיירות שהם מוקפות חומה או ע"י צוה"פ שמותרים לטלטל, וחוצ' למקום זה דרים קצת יהודים שאין להם היתר העירוב, והם צריכים כשבת לבא למקום המותר בטלטול לא שייך בזה רגל האסורה וכו', דדוקא בחצר הפנימית שאין להם מקום לצאת רק דרך החיצונה, משא"כ בזה שיכולים לפנות בכ"מ שירצו ואף שיש להם חלק בביהכ"נ אין בכך כלום" עכ"ל.

וכתב על זה הגר"ע איגר זצ"ל בשו"ת (ח"א סי' ל"ד) וז"ל: "מ"ש מעכת"ה נ"י לתמוה על המנהג דבנפסק העירוב מטלטלין בחצר ביהכ"נ אותם הדרים שם וכו', הא כיון דהאחרים יש להם זכות ליכנס בחצר ביהכ"נ להתפלל וא"א להם למחות, הוי רגל האסורה במקומה דאוסרת שלא במקומה.

בגמ': אמר רב וכו' ושמואל אמר אפי' בית אחד וחצר אחת וכו'.

ובתוס' (ד"ה ושמואל וכו'): פי' בקונטרס וכו' פי' באופן אחר למעלה (לעיל דף י"ב ע"ב) וכו' ע"כ. וכתב בספר בית הועד (קובץ א' ע' 200):

המעין שם בדף י"ב לא ימצא שום פירוש באופן אחר, לא ברש"י ולא בתוס'. והיה הדבר קשה, עד שבאו מגיהים והגיהו: "ולמעלה פי' שאין לפרש באופן אחר". מהרש"א ז"ל בחידושי אינו מקבל הגהה זו, ומשתדל למצוא מתוך דיוק-אותיות אותו אופן אחר (כדרך שפי' מהרש"א ז"ל באותו אופן אחר כתב ר' יהונתן ז"ל בפירושו לאלפס. אבל בכוונת התוס' קשה לפרש כן, שהרי הביאו אותו אופן אחר בשם הקונטרס בפרק הדר - ולפנינו בפירש"י אינו, אם לא שנאמר שהיה קונטרס אחר לפניו, וגם נצטרך לומר שהיו לפניו שתי גירסאות, והביאו האחת כאן והשנית בפרק קמא מבלי להזכיר כלל שכפילת גירסאות היא).

אמנם ראיתי במס' עירובין שנדפסה בשנת רפ"ב בדפוס בומבירגי ראשון אשר בויניציאה, כי שתי המלים התמוהות "באופן אחר" - אינן, ולא היתה אפוא כוונת התוס' אלא להודיענו, כדרך כל מקום, שכבר פירשו דבר זה לעיל בפרק ראשון. שתי מילים הללו הוספה שיבושית הן בדפוסים מאוחרים - ותו לא מיד. ע"כ

★ ★

דף ע"ד ע"ב

בגמ': והכא חזנא הוא דהוה אכיל נהמא בביתיה ואתי ביית בני כנישתא, ואיכות בר איהי סבר מקום פיתא גרים, ושמואל לטעמיה דאמר מקום לינה גרים.

הגאון השואל ומשיב זצ"ל בספר יד שאול (ח"ב יו"ד סי' רפ"ו אות ג') דן לגבי ביהכנ"ס אי חייב במזוזה כשיש בה בית דירה, ודן אי שייך מצב כזה של דלת דירה בבית הכנסת, דהא דאיתא בפסחים (ק"א ע"א) דאכלו ושתו בבית כנישתא פירשו הראשונים דר"ל בפתחים הסגורים לביהכנ"ס ע"ש.

והביא מדברי הגמ' כאן דאמרו חזנא דהוה אכיל נהמא בביתיה ואתא ביית בני כנישתא, ואיכות בר איהי

המבואות או בזו או בזו), ולא עירבה לא עם זו ולא עם זו, הרי היא אוסרת על שתי המבואות, כלומר דנים את שתי המבואות כאילו אחת מחצרותיה לא עירבה עימה וא"כ אסורים כל אנשי החצירות להוציא מהחצר למבוי, וכתבו שם הראשונים (רשב"א, ריטב"א ור"ן) שמדובר באופן שאותה חצר לא עירבה לעצמה, שאז היא רגל האסורה במקומה ואוסרת שלא במקומה, ולכן אוסרת על שתי המבואות. אך באופן שהחצר עירבה לעצמה, והיא רגל המותרת במקומה אינה אוסרת על שתי המבואות.

ובהמשך דברי הריטב"א שם נראה שלפי רש"י אינו כן, ואפי' אם עירבה החצר לעצמו אוסרת על בני המבוי, וכן כתב בספר עצי אלמוגים (בסי' שפ"ו) שכן מבואר מדברי התוס' (לעיל דף ז': ד"ה דאי) דאף אם החצר עירבה לעצמה אוסרת.

ולכאן אפשר לבאר דברי רש"י ותוס' בפשיטות, שכל הנידון של רגל האוסרת במקום אחר, זה רק כשיש חצר פנימית וחיצונה והפנימית משמשת חצר לבתים שבתוכה וכן החיצונה משמשת לבתים שבתוכה, אלא שיש דריסת הרגל של אנשי הפנימית בחיצונה, וע"ז אנו דנים האם בכוחם של אנשי הפנימית לאסור על אנשי החיצונה מפאת דריסת הרגל שלהם.

אך במבוי השייך לכל אנשי החצירות, לא שייך כלל לדון מדין דריסת הרגל, דהרי יש כאן בעלות שווה לכל אנשי החצירות, והמבוי לחצירות כחצירות לבתים, וכשחצר אחת לא שיתפה במבוי אע"פ שעירבו לעצמו אוסרת היא על החצירות האחרות, ולא מדיון דריסת הרגל אתינן עלה, אלא מעיקר הדין, שחצר שלא נשתתפה אוסרת, והרי המבוי שייך לכל החצירות במידה שווה וכשאחד לא השתתף הרי הוא אוסר.

ובל מה שאפשר לדון מדין דריסת הרגל רק בחצר פנימית וחיצונה שעיקר החצי שייכת לחיצונה, וכל האיסור רק מפני דריסת הרגל, וע"ז אמרין שאם היא מותרת במקומה אינה אוסרת, אך במבוי שאחת מהחצירות לא נשתתפה אין זו מפני דריסת הרגל.

שם. לכאן צ"ב בדעת ת"ק דקיי"ל כוותירץ דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת והאסורה במקומה אוסרת, דכיון דסוף כל סוף אסורה זו עם זו בלא עירבו ביחד, מ"ש יאסרו

לענ"ד דוקא בב' חצירות זו לפנים מזו, דכל עיקר דריסתם דרך החצר החיצונה והם דבוקים בה זה בזה, אוסר על החיצונה, משא"כ היכי דדר בעלמא רק דעובר דרכו בזה החצר כדי לילך ממנו למקום אחר אינו אוסר, דאי לא תימא הכי אם יש כפר סמוך לעיר ואיזה אנשים הדירים שם ולא עירבו ובאין בשבת להעיר לביהכ"נ וקנו להם מקומות בביהכ"נ וא"א למחות בידם, נימא דלא מהני העירוב להעיר ההוא כיון דבני כפר שאסורין במקומם הולכין בעירם כשנכנסין לביהכ"נ, אלא ע"כ כנ"ל עכ"ל.

והנוב"י (מהדו"ת או"ח סי' לט) כתב וז"ל: "ואשר שאל עוד יהודים הדירים חוץ לרחוב היהודים והמה חוץ לצוה"פ שבקצה רחוב היהודים והם רגל האסורים לטלטל במקומם, ויש להם דריסת הרגל ברחוב, ובאים להתפלל בביהכ"נ אשר ברחוב, אם המה אוסרים על בני העיר כמבואר בסי' שע"ח.

הנה דבר זה פשט היתרו בכל ישראל והמה קהלות קדושות המוקפים חומה וקצת יהודים דרים חוץ לחומה ובאים בשבת לביהכ"נ ואין פוצה פה לאסור, וגם כמה כפרים שהמה תוך תחום העיר ובני הכפרים באים לשבת לביהכ"נ וקצת יש להם מקומות בביהכ"נ שקנו או שכרו, ומעולם לא שמענו פוצה פה לאסור וכו'.

ולכן נלע"ד וכו' דלא אמרו שאוסרים זה על זה אלא בסמוכין זה לזה ואין רה"ר או כרמלית מפסיק ביניהם שאם היו רוצין לערב עמהם היו יכולים לערב ולא עירבו אוסרים עליהם, אבל כשמפסיק ביניהם רשות אחרת שלא היה באפשר לערב שם ולא שייכי להדדי ולא אסרי אהדדי וכו', כ"ז נראה מדעתי, ושוב מצאתי הדבר מפורש בחידושי הריטב"א בעירובין דף נ"ט ע"ב שכתב כלל גדול הוא זה שאין לך אוסר על חבירו משום עירוב אלא ביכול לערב עמו ולא עירב עכ"ל, הרי הוא כמו שכתבתי עכ"ל.



התבאר לעיל דלהלכה נפסק שרגל המותרת במקומה אינה אוסרת, ורק רגל האסורה כגון שהפנימית לא עירבה לעצמה הרי היא אוסרת בחיצונה.

לעיל דף (מט.) מבואר בגמ': שחצר שבין שתי מבואות (כלומר, שאפשר לצאת מחצר זו לרה"ר דרך שתי

והישראל כל א' גר בחצא לבד אלא שיש לו עליו רק דריסת הרגל, בזה אינו חושש שמא יהרגנו. ושוב הו"ל דירה שהוא שכוחא, ובכה"ג גזרו חז"ל אפי' בנכרי אחד שיאסור עליו.

★ ★

בגמ': אמר רבי אלעזר ונכרי הרי הוא כרבים, מ"ש ישראל דלא אסר דמאן ידיע ידע כו'.

בסוף פ"ק דמס' ע"ז (דף כ"א ע"ב) אי' דמותר לאדם להשכיר שדהו לעכו"ם באריסות ול"ח שיעבוד בשדה בשבת, משום דאריס אריסותיה קעביד.

וכתבו התוד"ה אריסא דכך הוה הלכה. ואולם נחלקו ר"ת והר"י דכשישראל יתן לעכו"ם לבנית בית בקבלנות האם מותר לנכרי לבנות הבית בשבת, דר"ת ס"ל דמותר וכמ"ש בתוס' בזה"ל: "וק"ו נמי הוא, דהשתא אריסות שדה שחלק הישראל משביח במלאכה שרי, קבלנות שאין בו שבח לישראל כלל במה שממחר הנכרי לעשות קבלנותו לא כ"ש דנימא קבלנא קבלנותיה קעביד" עכ"ל. והר"י ס"ל דאסור, וכמ"ש בתוס' בזה"ל: "לא דמי להך דשכירות שדה דשמעתין דלעולם הוא רגילות לקבל שדה באריסות למחצה לשליש ולרבע, אבל בבנין בית רגילות לשכיר מדי יום יום והרואה אינו אומר קבלנותיה עביד אלא שכיר יום נינהו" עכ"ל.

וכתב הט"ז (שו"ע או"ח סי' רמ"ד סק"ב) וז"ל: "ועוד נ"ל דברי התוס' (פי' דברי ר"י) כי לכאורה תמוה הוא מ"ש אבל בבנין בית רגילין לשכור מדי יום יום, והלא עינינו רואות דאדרבה רגילין להשכיר לאומן שיבנה בית דרך כלל בקבלנות, אלא נראה דהכי מחלקי התוס', דבשדה יש ב' דרכים להתיר הא' שעובד לעצמו למחצה או שעובד לישראל כולו והוא בקבלנות, ודרך א' לאיסור שעובד לישראל דרך שכיר יום, בזה אזלינן לקולא שעובד לעצמו ג"כ, משא"כ בבנין בית אין שם היתר שעובד לעצמו שאין זה בשום פעם, אלא עובד לישראל ואין היתר אלא מה שעושה בקבלנות ויש כנגדו צד איסור שמא שכיר יום הוא ע"כ יש להחמיר אפי' בקבלנות" עכ"ל.

ונמצא דלדברי הט"ז יש כאן חידוש לדינא, דכל דבר שנאסר מחמת חשד או מחמת מראית עין, ע"כ כשיש צד א' להתיר ולומר דנגד צד הנראה חשוד ואסור יש רק צד א' להתיר לא מהני צד ההיתר הזה להתיר הדבר, ורק כשיש ב' צדדים להתיר ולהסיר את החשד, אז שפיר

א' על השני, ומה ענין איסור הפנימית לעצמה אי לענין לאסור על החיצונה.

וביאר בישועות יעקב (סי' שע"ה סק"ב) בטוטו"ד דהנה מבואר בתוס' יו"ט ריש פרק ? מדברי הרמב"ן והר"ן דשלמה המלך גזר שלא יוציאו מחצר למבוי או מבית לחצר, דהוא ממקום המיוחד ליחיד למקום המיוחד לרבים, ואף שהן מוקפות מחיצה, והא גזירה גטו מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, וזהו גזירה חמורה.

אמנם מצב זה הי' מותר להוציא מרשות היחיד של אדם א' לרשות היחיד של חברו, אבל ב"ד שאחריהם תקנו לאסור גם את זה, וזהו גזירה קילא טפי. ולכן אם הפנימית לא עירבה לעצמה הרי היא כרשות הרבים, דכרבים דמו, ואם מוציאין לחיצונה שעירבה לעצמה, הרי זה כמוציא מרשות הרבים לרשות היחיד אפי' אם הפנימית עירבה לעצמה, והחיצונה עירבה לעצמה, הרי מצד גזירת שלמה הי' מותר ממש להוציא מחצר זה לזה, דהוי כמוציא מרשות היחיד לרשות היחיד, ואם כן אף שכל שלאחריהם גזרו שלא להוציא מרשות היחיד של א' לחבירו, די לנו במה שגזרו שלא להוציא מזו לזו, אבל לא גזרו שיאסור א' על חברו.

★ ★

דף ע"ה ע"ב

בגמ': אמר ר' אלעזר ונכרי הרי הוא כרבים.

דעת רש"י ותוס' דאיירי כגון שיש שני ישראלים הדרים עם הנכרי, דאילו יש רק ישראל אחד הדר עם הנכרי, הרי מבואר בריש פירקין דבכה"ג לא גזרו, והנכרי אינו אוסר. אולם הבית יוסף (סי' שפ"ב) הביא דעת הרמב"ם דאפי' יש רק ישראל אחד בחצר אוסר. והטעם כתבו האחרונים (הובא במשנ"ב שם ס"ק נט) דלא כו"ע יודי מי דר שם בחצר לפנים מחצר, ויחשבו שישנם שם שני ישראלים ושגוי אינו אוסר כלל, לכן גזרו בכה"ג גם בגוי אחד.

ובשער הציון (שם ס"ק ס"ב) הוסיף לבאר דכל הטעם דלא גזרו רק בשני ישראלים הדרין בחדר עם הנכרי ולא בישראל אחד הדר עם הנכרי, מבואר בריש פרקין (סב). לפי שהוא מילתא דלא שכיחא שישראל אחד ידור עם הנכרי בחצר, לפי שחושש שהנכרי יהרגנו, ולכן רק כששני ישראלים דרים עם הנכרי בחצר אז גזרו שהנכרי אוסר. וכל זה בישראל הדר עם הנכרי באותו חצר, אבל כאן שהנכרי

וזה"ל "שכל עיקר עירובי חצירות הוא מטעם שאנו רואים כאילו דירתו הוא בכאן, וכאילו כל החצר מיוחד לאותו בית, ואם החצירות היו חלוקים באיסור טלטול מאותו מקום שהעירוב מונח שם, אין הם מיוחדים לאותו בית". ע"כ.

לכאורה לפי דבריהם צ"ב מדוע הוצרך רש"י לומר שהחסרון כשאי אפשר לטלטל את העירוב לשאר החצירות, הוא משום שאי אפשר להביא לשם את הפת, תיפול"ל שיעקר טעם עירובי חצירות הוא כדי שיחשב שיהיה הכל מיוחד לאותו בית, וכשיש בית שאי אפשר לטלטל בו חסר בעיקר תקנת עירובי חצירות.

ואפשר לומר, שכל דברי הנוב"י והחזו"א אמורים דוקא כשיש כרמלית ביניהם, ואי אפשר כלל לערב את שתי החצירות, דאינם מוקפים במחיצה אחת המתרת טלטול מחצר לחצר, וע"ז אמרו הנוב"י והחזו"א שכל עיקר תקנת עירובי חצירות להחשיב שבית זו עיקר ושאר הבתים טפלים לאותו בית, וכשיש כרמלית ביניהם ואין היתר טלטול לא שייך טעם זה. משא"כ כשיש בית אחד ביניהם שלא עירב, אך בית זה יכול לערב יחד עם בני החצר, ומסיבה מסויימת לא עירב עמהם, ע"ז לא שייך טעמם של הנוב"י והחזו"א, ואילו ה"י אפשר לקחת את הפת דרך אותו בית הוי עירוב, ולא חסר בעיקר תקנת עירובי חצירות, דהא בית זה היה יכול לערב, ואפשר להחשיבו כחלק מן החצר, ובכה"ג צריך רק שיוכלו להעביר את הפת, משא"כ בכרמלית מפסקת ביניהם שם חסר בעיקר תקנת העירוב.

דהרואה יטעה ויסבור דנקדש החטים קדושת הגוף, וע"כ מותר לומר, ונמצא דשי' המג"א הוא ממש כשי' הט"ז.



דף עו ע"א

בגמ': בדיק ל'הו רחבה ל'רבנן, ב' חצירות וב' בתים ביניהם זה בא דרך זה ונתן עירובו בזה, וזה בא דרך זה ונתן עירובו בזה, קנו עירוב או לא וכו', אמרו לו שניהם לא קנו עירוב וכו' אי בית משוית ליה קא מטלטל לבית דלא מערב ליה.

מדברי רש"י מבואר, שהחסרון המבואר בגמ': שאם אינו יכול לטלטל לבית שלא עירב אין העירוב חל, הוא לפי שאי אפשר להביא את פת העירוב דרך אותו בית, וצריך שיהי' אפשר להביא את פת העירוב אל הבתים שעירבו, ולכן כשהעירוב נמצא בבית פנימי והבית החיצון לא עירב, אי אפשר להביא את הפת אל החצירות ולא חל העירוב. ומשמע מדברי רש"י שכל החסרון הוא משום שאי אפשר להביא את הפת אל הבתים.

והנה החזו"א (סי' צו ס"ק לה) הביא דברי הגרעק"א שדן להכשיר עירוב המונח בבית ויש כרמלית המפסקת בין הבית שהעירוב מונח בו ובין בתי החצר. ותמה החזו"א וזה"ל "והדברים תמוהים, דנראה פשוט דמעיקר תקנת עירוב, דעירוב צריך שיהא מונח באחד הבתים המעורבים, ושלא יהא מפסיק ביניהם רשות אחרת שלא נתערב וכו'", וכן מבואר גם בנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' מ) שכתב שם

פרק שביעי

והשיב דלדעתו שרי. אך הביא דהרב צבי שטיינמן העיר מדברי גמ' דילן דלגבי הדין של מערבין אחת, מקילין דאפי' אם רק נכנס משהו לתוך עשרה, אף שאין לו תורת פתח, מ"מ מערבין אחד, הרי חזינן דלגבי דין דמערבין אחת מקילין יותר ממה שמועיל פתח להתיר מה שבפנים, וא"כ לגבי צוה"פ י"ל דבעינן מחיצה גמורה ותהא צורת הפתח שראוי להיכנס בה, עיי"ש.

★ ★

דף ע"ו ע"ב

בגמ': ביתא כמאן דמלי דמי.

פי' רבנו יהונתן, לפי שדרך להשים ספלים או תיבות סביבות הבית ע"כ. וברש"י שבת (דף ה') פי' דבר סתום מכל צד הוי כמלא חפצים עד גגו דאין אורו חשוב אור, הלכך כל הנזרק לתוכו הוי כמונח, ובמשנ"ב (סי' שע"ב ס"ק לד) כתב: כיון שהוא מקורה הרי הוא כמלא, והרי זה כאילו אין החלון גבוה י' טפחים כיון שהבית כולו ממולא ע"כ.

באגרות משה (או"ח ח"א סי' קלט ענף ב) הוכיח הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שכדי לומר דביתא כמאן דמלי דמי צריך שיהיו בבית גם תקרה וגם מחיצות.

וכתב דלפי"ז יהי' חידוש לדינא, דבלול הפתוח מן בית לעליה דמבואר כאן בגמרא דכל ההיתר שיכולין לערב זה עם זה זה בגלל דביתא כמאן דמלי דמי, א"כ זה דוקא כשיש בבית גם מחיצות, אבל אם לא יהיה בבית מחיצות לא נוכל לומר ביתא כמאן דמלי דמי ולא יוכלו לערב זה עם זה בלא סולם קבוע.

וע"ש שכתב שצ"ע לדינא אם צריך מחיצות מכל הצדדין, עיי"ש.

★ ★

בגמ': א"ר יוחנן חלון עגול צריך שיהא בהיקפו עשרים וארבעה טפחים, ושנים ומשהו מהן בתוך י' שאם ירבענו נמצא משהו בתוך י'.

ולדלן בעמוד ב' אמרינן בשיבסר נכי חומשא סגי, וכן נפסק להלכה בשו"ע (סי' שע"ב סעי' ד') במשנ"ב ס"ק ל') ובשער הציון שם (אות י"ח) כתב וז"ל ושיעור היקף עיגולו הוא ששה עשר טפחים וארבעה חומשי טפח, דבכשיעור זה יש השיעור של ד' טפחים על ד' טפחים מרובעים, ואף דבאמת לפי מה שכתבו התוס' בסוכה דף ח' ע"א ד"ה כל, דמה שאמרו כל אמתא בריבוע אמתא ותרי חומשי באלכסונו אין החשבון מצומצם כ"כ, אלא יש מעט יותר ונמצא לפ"ז העיגול צריך להיות יותר, ובפרט לפי מה שכתב הרמב"ם בעירובין דמה שאמרו כל שיש ברחבו טפח יש בהקיפו ג"ט הוא ג"כ שלא בדקדוק אלא יש מעט יותר, ונמצא לפ"ז יתרבה עוד יותר, אלא האמת נלע"ד דאין לדקדק בזה יותר, דסמכו חכמים על אלו השיעורים על הענינים שבתורה מפני שקשה לצמצם העודף, ואולי היה מקובל להם מסיני שיש לסמוך על השיעורים האלו אף בשיעורי תורה, ואיך שיהיה במלתא דרבנן בודאי יש לסמוך על השיעורים אלו. ע"כ. וכן כתב החזון איש (סי' קל"ח ס"ק ב), וכבר קדמם בתוס' רא"ש (לעיל יב.) עיי"ש.

★ ★

בגמ': חלון עגול צריך שיהא בהיקפו כ"ד טפחים וכו' שאם ירבענו נמצא משהו בתוך י'.

הגאון ר' צבי פסח פרנק זצ"ל נשאל בשו"ת הר צבי (או"ח סי' כג), לפי המחמירים דקנה של צורת הפתח הנמצא בתוך מחיצה המפסקת בין הקנה לחלל המבוי לא מועיל לצוה"פ, מה יהי' דינו כשעומד על תל המתלקט עשרה טפחים בתוך ארבע אמות דג"כ נחשב למחיצה.

בגמ': אחד לי חלון שבין שתי חצירות ואחד לי חלון שבין שתי בתים.

הנה, מצינו מחלוקת ראשונים בגדר תקנת עירובי חצירות. הרמב"ם (פרק א' מהלכות עירובין הלכה ה) כתב וז"ל "שנחשוב כל מקום ומקום שאחזו כל אחד מן השכנים וחלקו לעצמו, שהוא בלבד רשות היחיד, ויהיה אסור להוציא מרשות שחלק לעצמו לרשות שיד כולן שוה בו, כמו שאין מוציאים מרה"י לרה"ר. אלא ישתמש כל אחד ברשות שחלק לעצמו בלבד, עד שיערבו כולן". מבואר בדברי הרמב"ם שגדר תקנת שלמה היא שהבית הפרטית של כל אחד נחשבת רשות היחיד, והחצר השייכת לכולם נחשבת כרשות הרבים, ולכן אסור להוציא מהבית אל החצר.

אמנם ברש"י (לעיל דף יב: ד"ה חצירות) מבואר גדר אחר שאסור להוציא מרשות היחיד לרשות היחיד אחרת אא"כ עירבו, שמא יבוא להוציא מרה"י לרה"ר. ולדבריו גדר הגזירה הוא שאסור להוציא מרשות אחת לרשות אחרת, שמא יבוא כמו"כ להוציא מרה"י לרה"ר.

והנה, לכאור' לפי הרמב"ם אין מקור לאסור להוציא מבית לבית כשלא עובר דרך חצר. משום שלפי הרמב"ם כל האיסור הוא מפני שהחצר כרשות הרבים, וא"כ כשמוציא מבית לבית הרי הוא מוציא מרה"י לרה"י, ובאמת היו מן האחרונים שלמדו בדעת הרמב"ם שאין איסור להוציא מבית לבית, וכל האיסור הוא רק מבית לחצר, וכן דייק בדברי הרמב"ם בספר הבתים (שערי עירובין שער ד). אך הרמב"ם בפירוש המשניות (פרק תשיעי סוף משנה א) כתב להדיא שגם מבית לבית אסור להוציא.

ובאמת בגמרא כאן שכתוב אחד לי חלון שבין שני בתים, מבואר להדיא שכדי להוציא מבית לבית צריך לעשות עירובי חצירות ואסור להוציא ללא ע"ח. וכמו"כ מוכח מתחילת פרק כל גגות שכל סיבת האיסור להוציא מגג לגג, משום שכשם שדיורים חלוקים למטה כך חלוקים למעלה, ומבואר שהדיורים למטה לכו"ע חלוקים זה מזה. (ועי' חזו"א סי' כח בזה).

אך אמנם טעמא בעי, הרי לפי הרמב"ם כל סיבת האיסור מפני שהחצר כרה"ר, וא"כ מדוע אסור להוציא מבית לבית. ובתוס' יו"ט (בריש פירקין) ביאר שהיתה תקנה מאוחרת אחר תקנת שלמה ע"ה לאסור אף מבית לבית.

ובאבנ'י נזר (סי' שא) וכן בפרי מגדים (סי' שסו במשב"ז) כתבו לבאר, דאף הרמב"ם מודה שגדר התקנה הי' כדברי רש"י לאסור מרשות לרשות, ולכן אסור מבית לבית. ומה שהוצרך הרמב"ם לבאר שהאיסור הוא מפני שהחצר כרה"ר, לפי שהוקשה לו הרי כשהוא משתמש בחצר, מדין ברירה אפשר לומר שמשתמש בחלקו (דהרי בדיני דרבנן יש ברירה), וא"כ אין זה נחשב כלל שמוציא מרשות לרשות אחרת. לכן הוצרך הרמב"ם בזה לטעם נוסף, מאחר שנראה כרשות הרבים לכן אסרו אע"ג שאין זה מרשות לרשות אחרת.

★ ★

בגמ': כי אמרינן ביתא כמאן דמלי דמי הני מילי מן הצד וכו'.

כתב בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' רז) דכאן בגמ': מבואר דרצונו לומר דרק מן הצד אמרי' דביתא דכמאן דמליא דמי, ולבסוף מסיק דגם באמצע אמרי' כן, אבל רק בבית ולא בחצר, ואילו לעיל בגמ': (לב ע"ב) אי' דגם במתא אמרינן דמתא כמאן דמליא דמי.

אך י"ל דמדברי רש"י שם נראה דרק לגבי הדין של הוא ועירובו במקום אחד מהני לומר דמתא כמאן דמליא דמי עיי"ש וא"ש.

★ ★

דף ע"ז ע"א

בגמ': אי ברשויות דאורייתא ה"נ, הכא במאי עסקינן ברשויות דרבנן וחכמים עשו חזיון לדבריהם יותר משל תורה.

ובתוס' (ד"ה הכא) נראה דדוקא כי הכא שהכל רה"י אלא שלא עירבו, אבל מקום שאין בו ד' על ד' שבין רה"י לכרמלית, אין נראה שיחלוק רב, אלא מותר לבני רה"י ולבני כרמלית לכתף עליו וכו'.

כתב בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' לח) לבאר הדבר, דכששניהם רשויות דרבנן אמרי' דחכמים עשו חזיון לדבריהם יותר משל תורה, משא"כ כשזה בין רה"י לכרמלית לא עשו חזיון. דהיכא שיש לדין דרבנן שורש ואסמכתא בשל תורה לא אמרי' שחכמים עשו חזיון לדבריהם יותר משל תורה, דלא יתכן לומר דהאסמכתא מדאורייתא יהי' יותר חמור ממה שמפורש באורייתא בפשיטות, ורק בדבר שאין לו שורש ואסמכתא מדאורייתא כלל אלא חכמים תקנוהו

לבד, בזה שייך לומר שהדבר צריך חיזוק והחמירו בו חכמים יותר משל תורה.

וע"כ כששניהם רשויות דרבנן שפיר עשו חיזוק, משא"כ במקום שאין בו ד' על ד' בין רה"י לכרמלית, היות ולהוציא מרה"י דאורייתא לכרמלית דרבנן עכ"פ יש בו שורש דאורייתא מצד אחד, והוא כמו שיש לו אסמכתא מה"ת, וע"כ שפיר בזה לא שייך שיעשו חיזוק יותר משל תורה, עיי"ש. וע"ע שם (ח"ד סי' כה) מש"כ בזה עוד.



בקונטרס הספיקות שבשו"ת שבות יעקב (אות כח) הביא דברי שו"ת בנימין זאב (סי' סז) ושו"ת משפטי שמואל (סי' ה) דאף דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, מ"מ רק בודאי החמירו, אבל בספק לא החמירו כלל, ועל כן ספיקא דרבנן לקולא, עיי"ש.

עוד כתב השבות יעקב בתשובה (ח"ג סי' קלז) דבכמה מקומות מבואר בגמ': בסתמא דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, כמו כאן, וכן לקמן (פה ע"ב), ובביצה (ג ע"ב) ועוד, ואילו במס' ב"מ (נה ע"ב) מקשה הגמ' וכי חכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה, ומתריצין הא מני ר"מ היא דאמר חכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה, משמע דחכמים פליגי עליה דר"מ. אלא ודאי דהכל תלוי ברצונם ואין לדמות גזירת חכמים זו לזו, עיי"ש.



בגמ': אמר רבה בר רב הונא אמר ר"נ כותל שבין שתי חצירות צידו אחד גבוה עשרה טפחים וצידו אחד שיה לארץ נותנים אותו לזה ששנה לארץ.

בפשוטו נראה, שכל הנידון בסוגיא למי נותנים את השימוש בכותל, נוגע רק לענין כלי הבית שאותם אסור להוציא מחצר לחצר, וע"ז דנים מי יוכל להניח כלי ביתו על כותל זה. אך לענין כלי החצר שמותר להוציאם מחצר לחצר, לכאור' אין כלל נידון בזה, ופשוט שבין בעל חצר זו ובין בעל חצר השניה יכולים להניח כלי חצירו על הכותל.

אך השו"ע (סי' שעב סעיף ו) פסק שאם יש כותל גבוה לאחד י' טפחים ולשני אינו גבוה י' טפחים, מי שאינו גבוה לו י' מותר לו להשתמש בו אף בכלים ששבתו בבית. ומי שגבוה לו י' אסור להשתמש בו אף כלים ששבתו בחצר.

ומקור הדברים מהמגיד משנה (פרק ג מהלכות עירובין הלכה טו). והדבר תמוה לאסור להוציא את כלי החצר מהחצר לכותל, הרי אין שום איסור להוציא מחצר לחצר.

ובמגן אברהם (שם) כתב, שאם נתיר לבעל החצר השני להעלות כלי חצירו אל הכותל, נחשב כאילו הכותל הוא גם חצר שלו, ושוב יהי' אסור להוציא כלי הבית אל הכותל. ואע"ג שבכל שתי חצירות שלא עירבו ביניהם מותר להוציא את כלי החצר מחצר לחצר ולא גזירין גזירה זו, שאני התם שאין לו חלק כלל בחצר חבירו ואינו משתמש שם אלא ברשות חבירו. משא"כ בכותל זה ששייך לשניהם בשוה, ורק בהלכות עירובין אנו משייכים את הכותל לחצר אחת, אם ישתמש שם בכלי חצירו, הרי הוא משתמש שם כאילו זה חצר שלו, וא"כ נאסר בעל החצר האחרת להכניס לשם כלי ביתו.

ובספר עצי אלמוגים כתב טעם נוסף בביאור דברי המגיד משנה והשו"ע. דהנה לקמן דף צ"א ע"א נחלקו רב ושמואל אם גוזרים שלא להוציא מחצר לחצר שעירבו כלא' את כלי החצר אטו כלי הבית, וקיי"ל שלא גוזרים. וכתב העצי אלמוגים שכל זה רק מחצר לחצר ששניהם יודעים שאסור להם להוציא כלי הבית ורק את כלי החצר מותר להם, אבל כאן שלאחד מותר גם את כלי הבית, בכה"ג גם שמואל מודה שגוזרים על השני שמא יוציא אף הוא את כלי הבית.



בגמ': כותל שבין שתי חצירות צידו אחד גבוה עשרה טפחים וכו' משום דהוה לזה תשמישו בנחת ולזה תשמישו בקשה וכו'.

מכאן דברי הגמ' אלו דלמעלה מי' טפחים הוי תשמישו קשה, חלק הפרי חדש (סי' תלג ס"ק ד) על הטור והב"י שם שכתבו דהחורים שלמעלה מעשרה טפחים צריכים בדיקה דעיקר תשמיש האדם הוא למעלה מעשרה, דכאן הלא מבואר דלמעלה מעשרה הוי תשמישו קשה, וע"כ ס"ל דרק גבוהים עשרה טפחים דוקא ניחא תשמישו, אבל למעלה מעשרה כבר לא ניחא תשמישה, עיי"ש.

גם בת"ח הקשה על הטור מדברי הגמ' כאן.

ובספר תוספת שבת (סי' שע"ב ס"ו ס"ק כד) כתב דאישתמיטתייהו דברי רש"י ותוס' לקמן (פד ע"ב

אצבעות נוחא תשמישתי' של גג העמוד. וקרוב לזה הביא גם הרש"ש, גם בעל מרכבת המשנה, בשבת דף ק' ע"ב: רב אשי אמר היכא דלא דהוה ד', ומפרש רש"י ד' אמות, והרמב"ם מפרש ד' טפחים" ע"כ.

השיב על כך חכ"א (שם):

מה שכתבת שרש"י ורמב"ם היו לפנייהם גירסאות חלוקות, עיין בראב"ד ובמגיד משנה שם. אך מה שכתבת שרש"י גורס ג' אצבעות, אינו מוכן לי, כי לפי זה איך נבין: אביי ורבא תרווייהו אע"פ שאין גבוה שלש, כי לפי דעתך מוכרחין אנו לגרוס ג"כ בדברי אביי ורבא שלש, כי אביי ורבא מחולקים על רב אדא בר אהבה, דרב אדא בר אהבה סבר דדוקא בשלש היתד ממעט אבל בפחות משלש אינו ממעט, משום דניחא תשמישתי', ואביי ורבא אמרו תרווייהו אפילו אם היתד פחות משלש ממעט, ואמאי ממעט אם הוא פחות משלש, הלא נוחא תשמישתי', ובודאי אין לומר דמחלוקת רב אדא ואביי ורבא היא אם בפחות משלש נוחא תשמישתי': דרב אדא סבר דבפחות משלש נוחא תשמישתי', ואביי ורבא סוברים דאפילו בפחות משלש לא נוחא תשמישתי'.

(א) דאין סברא לומר דמחולקים אם נוחא תשמישתי' אם לא.

(ב) מהיכי תיתי לחלק בין רשות הרבים לרשות היחיד דלהוי רשות הרבים ג"כ בעינן נוחא תשמישתי', כמובא בכמה מקומות בגמרא, ואעפ"כ בפחות מג' גובה הוי רשות הרבים לכ"ע, היכא דלא הוה דבר המזיק או דבר המאוס, עיין שבת ז' ע"א.

(ג) לפי דברין כאן פלוגתא רחוקה, דלאביי ורבא אפילו בפחות משלש ממעט, ולרב אשי אפילו בגובה שלשה אינו ממעט, כי אפילו לדברין - בדברי רב אשי מוכרח להיות שלשה, דאפילו בשלשה נוחא תשמישתי', דאפשר דמנח עלי' מידי או דתלי בי' מידי!

ולענ"ד פירוש הסוגי' הוא כך: לרש"י, עמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ארבעה ונעץ בו יתד כל שהוא, מיעוטו: כלומר דבעמוד העומד ברשות הרבים, בעינן שיהא בגגו ד' טפחים דלהוי רשות היחיד, ואם נעץ בו יתד כל שהוא אין בגגו ד' טפחים ולא הוי רשות היחיד אלא מקום פטור, הגם שבמחיצה המקיף מקום ד' על ד'

ד"ה בכומתא וסודרא) דכתבו דמשאוי כבד לא נוחא תשמישתי' למעלה מ', אבל בכומתא וסודרא וכדומה דמשאן קל ודאי תשמיש נוח והגון הוא למעלה מ' עיי"ש.

★ ★

דף עז ע"ב

בגמ': אי הכי אפי' צורי נמי, התם כובדו קובעו.

מדברי הגמ' אלו למד בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' פט) דמים שקרשו ונעשו קרח, אין לומר דהקרח לא מבטל המחיצות של המים כיון דמותר ליטול הקרח משם, והוי דבר הניטל בשבת, כיון דכדי ליטול קרח שיהיו המים נחשבים מחיצה למבוי צריך ליטול כמה אלפים ליטראות של קרח, וא"כ אמרינן בזה דכבידן קובען, כדאמרי' כאן לגבי סולם בצורי, וכן לקמן (עז ע"א) בדקלים וסולמות של בבל, ולא עדיף מספל דרב יחיאל (לעיל ע"א) דאמרינן דהיות וצריך מרא וחצינא לא מיקרי עתיד ליטלו משם, עיי"ש.

★ ★

דף ע"ח ע"א

בגמ': עמוד ברה"ר גבוה עשרה ורחב ארבעה ונעץ בו יתד כל שהוא - מיעוטו וכו'.

בספר פרנס לדורו (ע' 66) מובא מה שכתב הג"ר אליעזר ליפמן פרינץ ז"ל בדברי הגמ' כאן ענין נפלא ואלו דבריו:

והרמב"ם הלכות שבת פרק י"ד הלכה ט' מפרש ההלכה אם נעץ היתד בגובה העמוד - אכן רש"י מפרש שנעץ היתד על גג העמוד, ומפרש מלאו כולו ביתדות' ג"כ אם מלא הגג ביתדות ואם מניח דף ארבעה או שוטח בגד על היתדות ומשתמש עליה בנחת, וא"כ קשה לי, מה לי אם היתד הנועץ הוא ג' טפחים או אם הוא ב' טפחים או אפילו טפח אחד, הלא אם היתד נועץ בגג העמוד מי יכול להניח דבר בדף אשר בו יתד, וא"כ לא נוחא תשמישתי' - וזאת שנית, למה חלקו רש"י ורמב"ם בפירושם.

ע"כ נראה שרש"י גירסא אחרת היתה לפניו, והוא גורס במקום 'שלשה' - ג', והוא 'שלש', וכוונתו ג' אצבעות. ועתה נוחא, על גג העמוד שנועץ בו יתד גבוה ג' אצבעות אינו יכול להניח דבר, אכן באם היתד פחות מג'

סוכה. ויסוד הספק מכיון דשיעור סוכה ז' טפחים האם צריך הוא להיות בשטח שוה, או דמצטרף יחד ושפיר חשיב ז' טפחים גם אם יש הבדל בגובה יותר מג' טפחים.

והנה איתא בעירובין ע"ח. בעמוד ברה"ר גבוה עשרה ורחב ארבעה אם נעץ בו יתד כל שהו מיעטו אמר רב אדא בר אהבה ובגבוה שלשה והיינו דכיון דגבוה ג"ט אי"ז מצטרף לשטח אחד ואין כאן רחב ד'. וה"נ בסוכה כה"ג נימא דאינה נחשבת לסוכה של ז' טפחים מכיון שהמעק גבוה ג"ט.

עוד איתא שם רב אשי אמר אפילו שגבוה ג' (מצטרף) מ"ט אפשר דתלי ביה מידי, ופירש"י וכיון דחזי לתשמישתיה דעמוד מיניה חשיב ולא ממעט עכ"ל. ולפי"ז באופן שמשמש באותו שימוש אע"פ שחלוק בגובהו הוא מצטרף, וה"נ המעקה שמשמש לשיבה יצטרף לשיעור ז' טפחים. ולכאורה פליגי בזה אביי ורבא כנגד רב אשי, וצ"ע כמאן הלכתא. ועי' מאירי שם דהלכתא כרב אשי ולפי"ז אפשר לצרף את המעקה לשיעור ז' טפחים.

אמנם הר"מ (פי"ד מהל' שבת הל' ט') פירש הסוגיא דעירובין לענין גובה. ודברי רב אשי פירש היכא דנעץ בגובהו יתד כל שהוא עיי"ש, ועי' בהשגת הראב"ד שם ובמ"מ, ולפי"ד הר"מ אין ראייה מסוגיא זו שאפשר לצרף שטח המעקה לז' טפחים. אמנם מצד שני גם אין ראייה משם שאי אפשר לצרף, ועדיין צ"ע. ע"כ.

★ ★

בגמ': ר"ה בריה דרב יהושע אמר אפי' שבעה ומשהו.

בטור ובשו"ע (סי' שעב סי"א) מבואר דמיירי בסולם שבעה ומשהו שיש בו ארבעה שליבות שאינו נוח ליטלו, דאל"כ הוא סולם המצרי ואינו ממעט וכדאי' לעיל (עז ע"ב). **אבל** באור זרוע (ח"ב סי' קעט) כתב דסולם שבעה ומשהו הוא נוח ליטלו ואעפ"כ ממעט, דלא ס"ל לרב הונא הבריייתא דאי' דסולם המצרי אינו ממעט, וכן פירש רבינו שמואל, עיי"ש.

ואולי י"ל דזהו גם שיטת הרמב"ם (דבפ"ג מהל' עירובין ה"ג) הביא דברי רב הונא בריה דר"י ולא הזכיר שצריך שיהא סולם צורי דוקא, ומיושב קושית הרמ"ך שהעיר זאת על הרמב"ם ונשאר בצ"ע, עיי"ש.

★ ★

טפחים לא בעינן רק שיהי' גבוה עשרה, ואפילו אין עוביו רק כל שהוא, הוי בין המקום המוקף ובין על גבי המחיצה רשות היחיד, לא דמי, דבמחיצה אמרינן "לאחרים עושה רשות היחיד, לעצמו לא כל שכן", מה שא"כ כאן דעומד ברשות הרבים, על כן אם אין בגגו ד' טפחים לא הוי רשות היחיד, וממילא הוי מקום פטור. ובא רב אדא בר אהבה ומפרש דברי רב הונא: "ובגבוה שלשה", כלומר דוקא אם היתד גבוה כל כך דיצא מתורת לבוד, אבל אם הוא פחות משלשה, הגם דלא ניחא תשמישת', הוי רשות היחיד, משום דאמרינן לבוד, והיתד כגגה דעמוד חשוב ולא ממעט.

ולא דמסתפינא הייתי אומר, הגם דלא ניחא תשמישת' מ"מ הוי רשות היחיד, דדמי לעמוד שגבוה ד' או ה' אמות, דבודאי לא ניחא תשמישת' הגם שגגו רחב ארבעה טפחים, ואעפ"כ הוי רשות היחיד משום דיש לו שיעור שהוא רשות היחיד, כמו כן ביתד פחות משלשה, אז אמרינן לבוד, והוי כמו שאינו, ואם כן זה העמוד יש לו שיעור רשות היחיד.

ואביי ורבא אמרו תרוייהו אף על פי שאין גבוה שלשה, מאי טעמא - לא משתמש לי', כלומר דאביי ורבא סוברים דלהוי רשות היחיד בעינן ניחא תשמישת', ולא מהני בי' אי אמרינן לבוד דמ"מ היתד נעוץ ואי אפשר להשתמש בו כיון שהוא פחות מד' טפחים ע"י היתד שנעוץ בו, ולא דמי לעמוד גבוה ד' או ה' אמות, משום דשם א עולה על העמוד על ידי סולם יכול להשתמש בעמוד שהוא רחב ד', אבל כאן ע"י היתד העמוד הוא פחות מארבעה ואינו יכול להשתמש בו.

ובא רב אשי ואמר דלא כרב הונא, וממילא דלא כרב אדא בר אהבה ולא כאביי ורבא, שהמה מפרשים דברי רב הונא במחלוקתם, ורב אשי חלק על רב הונא ואמר דאפילו בגבוה שלשה, דלא שייך לומר לבוד, אין היתר ממעטו והוי רשות היחיד, משום דאפשר דתלי' בי' מידי, והוא ניחא תשמישת'. עכ"ד.

★ ★

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ז ע' סא):

בענין סוכה על מרפסת שאורך הרצפה הוא ו' טפחים ויש בה מעקה בנוי גבוה יותר מג' טפחים ורחב יותר מג' טפחים שראוי לישב עליו, האם מצטרף מקום זה לשיעור

דף ע"ח ע"ב

בגמ': עשאו לאילן סולם (מחצירו לחצר השניה) מהו. עשאו לאשירה סולם מהו.

ועיי"ש דלרבה: אילן מותר ואשירה אסורה. ולרב חסדא: אילן שאיסור שבת גרם ליה אסור, אשירה שדבר אחר גרם לו לא נאסר. ובהכרעת ההלכה נחלקו הרמב"ם והרא"ש, והובאו דבריהם בשו"ע (סימן שע"ב סעיף ה' וט"ו).

עכ"פ מבואר בגמרא שהכלל של 'הוא ועירובו במקום אחר' שאין מועיל העירוב - לא נאמר במקום שהמניעה היא מחמת אריה דרביע עליה אליבא דרבה. או שהמניעה היא מחמת דבר אחר (לא איסור שבת) אליבא דרב חסדא. ולכאורה זה סותר להך דאין מועיל עירוב לכהן בבית הקברות שכתב הטור (סימן ת"ט) דהוא משום שאינו יכול להגיע למקום עירובו.

אך כד נעיין נראה שאין בכך שום סתירה, וצריך להקדים ולומר שיש בעירובי חצירות כל מה שיש בעירובי תחומין. דהיינו שבכך שמניח שם את עירובו פירושו הוא ששם תהא שביתתו ודירתו במציאות (עיין דף מט. עירוב משום דירה). ובזה בוודאי ששוו אהדדי עירובי חצירות ועירובי תחומין, שצריך שיוכל להגיע אל עירובו ושיהא ראוי לדירה בשבילו, ואם אינו יכול לבוא לשם מאיזה מניעה שהיא לא חשבינן ליה כאילו דר שם.

אך שבנוסף לזאת יש בע"ח גם 'עירובי רשויות', שתיקנו חכמים שכל הבתים שבחצר וכן החצירות שיש להם פתח לחצר זו יהיו לרשות אחת משותפת. וכלשון הרמב"ם (עירובין פ"א ה"ו): ומהו העירוב הזה, הוא שיתערב במאכל אחד שמניחין אותו מע"ש. כלומר, שכולנו מעורבין ואוכל אחד לכולנו, ואין כ"א ממנו חולק רשות מחבירו, אלא כשם שיד כולנו שוה במקום זה שנשאר לכולנו - כך יד כולנו שוה בכ"מ שיאחז כ"א לעצמו והרי כולנו רשות אחד, עכ"ל. ולענין זה אמרו, שאם יש לו מניעה מלעבור דרך הפתח אעפ"כ שם פיתחא עליה, אם המניעה היא מחמת אריה דרביע עליה - לרבה, או מחמת דבר אחר - לר' חסדא.

וי"ש חילוק שבין שני הדברים נמי לקולא. דלענין שיכול לאכול את העירוב בשבת, אך שצריך שיהא קיים בבין השמשות, שוים ע"ח לע"ת (וכמבואר בסימן שצ"ד-ב). אך

לענין חיבור החצירות שכולם נעשו לחצר אחת בעיני כולי יומא דווקא. וכדאיתא בסוגיה דידן 'דעד כאן לא אמר רבי התם כל דברו שהוא משום שבות לא גזרו עליו - ה"מ בין השמשות אבל כולי יומא לא. וז"ל רש"י (ד"ה: תבעי לרבי) 'דאמר הנותן עירובי תחומין באילן קנה עירוב, דהתם טעמא משום מיקנא שביתה ביה"ש כו' אבל לגבי ע"ח טעמא משום דפתח משוי להו יחד ע"י עירוב ואי לא חזי לתשמישתיה כולי יומא לא פיתחא מיקרי', עכ"ל. ואפילו בדיעבד לא מועיל העירוב כשהפתח עומד להתבטל כשתחשך. (עיין סימן שס"ה סעיף זה בהגה ובסימן שע"א, דבעומד לסתור לא אמרינן הואיל והותרה הותרה).

וא"כ ענין זה 'שאין מערבין לכהן בבית הקברות', אמנם הוא נזכר בהקשר של עירובי תחומין, אך הוא הדין נמי בע"ח איכא להאי דינא. משום שגם מניעה להגיע למקום שנמצא בו עירובו כגון באריה דרביע עליה הו"ל בכלל 'הוא ועירובו במקום אחר' דלא מהני. ועיין בט"ז (סימן שסו סק"ג) שפסק באופן שהעירוב נמצא בביהכ"ס וא"א לטלטל שם, כגון שאין שם עירובי מבואות או שהוא מחוץ לעירוב, דלא מהני אותו עירוב. דהא כל הטעם שמהני עירובי חצירות כתב הטור שהוא משום דחשיב כאילו כל החצירות דרים שם, וכיון שאסור לטלטל שם ליכא להאי טעמא. ובנודע ביהודה (מהדו"ת אור"ח סימן ל"ט) דן בגוונא שהמלכות אסרה את הכניסה למקום שמונח בו העירוב, אני מהני עירוב זה ע"ש.

ולפי כל הנ"ל רצה הגרצ"פ פראנק ז"ל (בהר צבי ח"א סי' ט"ז) להסיק לדינא בימי העוצר שהיו על ירושלים (שנאסר על התושבים לצאת מבתיהם משש בערב עד שש בבוקר). דלכאורה לא הוי הוא ועירובו באותו מקום, וגם הוי סעודה שאינה יכולה להיאכל במקום שהרי אינו יכול להגיע למקום עירובו.

אך הכריע לדינא שהכא ממה נפשך מהני העירוב, הן מצד קניית עירובו שתהא שם דירתו, והן מצד עירוב הרשויות שיהיה לרשות אחת.

דדין קניית שביתה תלוי אך ורק בבין השמשות. ובשעה שש (תחילת העוצר) הוא סוף בין השמשות קודם צאה"כ. ולא מבעיא למ"ד (לו): שסוף היום קונה עירוב והיינו, תחילת ביה"ש שהוא סוף היום של ע"ש, אזי בוודאי קנה העירוב משום תחילת ביה"ש שהיה הרבה קודם תחילת

ועיין עוד בשו"ת כוכב מיעקב (ח"א סי' קסא) בענין דלתות שאי אפשר לנועלם מחמת איסור הממשלה אי נחשבין דלתות עיי"ש.



בגמ': עשאו לאילן סולם מהו, תיבעי לרבי תיבעי לרבנן, תיבעי לרבי עד כאן לא קאמר רבי התם כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו ה"מ בין השמשות אבל כולו יומא לא וכו'.

וברש"י תיבעי לרבי וכו' דהתם טעמא משום מיקנא שביתה ביהש"מ, ודבר שהוא משום שבות כגון שמוש במחובר לא גזרו עליו ביהש"מ, אבל לגבי עירובי חצירות טעמא משום דפתח משוי להו חד עי' עירוב וכו'.

באבן העוזר שעל המג"א (סי' שסה) כתב לסמוך להתיר לטלטל ע"י עירובי חצירות המונח בביהכ"נ, אף שאי אפשר להוציא העירוב מביהכ"נ לחצירות, משום דכוון דאין רה"ר ביניהם והאיסור להוציא הוי רק כרמלית מדרבנן, אמרי' דבין השמשות ה"י ראוי להוציא, דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו.

וע"ש דכתב בתחלת דבריו דהאיסורים בזה הם דהאוסרים בעשאו לאילן סולם (בסי' שעב), והמתירין דהוא הרמב"ם וסתמא דשו"ע שם ודאי מתירין גם הכא.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' מ) תמה עליו דמבואר בגמרא וברש"י כאן דעשאו לאילן סולם לא קשור עם מחלוקת רבי ורבנן בהניח עירובו ע"ג אילן, וא"כ האוסרים בסי' שעב יכולין להתיר הכא, והמתירין בסי' שע"ב יכולין לסבור כרבנן, משום דשאני התם דהוי פיתחא ואריא הוא דרביע עליה, עיי"ש.

ועי"ש עוד מה שכתב בעצם דינו, ועיין גם בהגהות הגאון ר' יוסף שאול נתנון זצ"ל על הנודע ביהודא, ומה שכתב בתשובה בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"א סי' רצב), עיי"ש.

ובשו"ת הגאון ר' עקיבא איגר (ח"א סי' יד) גם הביא דינו של האבן העוזר, וכתב דלכאורה יש לעיין במה שהתירו בסוגיא כאן לעשות את האילן לסולם משום דלא גזרו על האילן לעלות ביהש"מ, ולעיל בסוף פרק הדר במניח עירובו בבית אמצעי ובבית החיצון לא עירבו לא מהני העירוב כיון דאין יכול להוציאן משם.

העוצר. אך אפילו למ"ד שתחילת היום קונה עירוב, מ"מ הרי החלק הראשון של ביה"ש היה קודם העוצר, ודמי לעירב לאחד מבעו"י ונאכל העירוב בביה"ש שקנה העירוב כיון דאמרינן ספיקא דרבנן לקולא, וכבר קידש היום בעוד העירוב קיים וכדאיתא בשבת (לד.). ויעויין בפמ"ג (בפתיחה הכוללת להלכות יו"ט ח"ב פ"א אות ה') לענין מיגו דאתקצאי ביה"ש שכתב; שאם היה מוכן בתחילת ביה"ש, כיון שביה"ש הוא ספק כולו יום ספק כולו לילה או שיש בו מיום ולילה - אנו אומרים בזה ביה"ש 'לילה ואיכא הזמנה, וזאת הואיל ומוקצה הוא מדרבנן - וה"ה בנידו"ד לענין עירובי חצירות שהוא מדרבנן.

וגם לענין עירוב הרשויות שצריך פתח לכולא יומא, י"ל שמועיל העירוב לדברי הכל. ולא מבעיא להרא"ש שפוסק דאילן אינו מועיל ואשירה מועלת משום שד"א גרם לה, הרי בנידו"ד ד"א גרם לה. אלא אף לדעת הרמב"ם דאשרה אינה מועלת, מ"מ בנידו"ד מהני, כיון דאית ביה תרתי, שבבין השמשות עדיין לא בא זמן העוצר, וגם שבאמצע שבת הוא ראוי מצד עצמו אלא שאריה רביע עליה ומועיל אף לדעת הרמב"ם, וכמבואר זאת היטב בתשובות רעק"א סימן י"ד.



ובנודע ביהודה (המובא לעיל) נשאל בעירוב המונח בביהכ"נ שנסגר ע"י שרי המלך, ואי אפשר לקחת משם את העירוב בביהש"מ, אי מועיל העירוב.

ובשו"ת אבני צדק (או"ח סי' מה) הקשה מדוע לא נאמר דמותר משום דהאיסור להוציא משם הוא איסור מחמת דבר אחר שגרם לו. ותירץ דלגבי עירוב קונה שביתה היכן שיהי' בין השמשות דראוי לקחת משם ולאכלו, וכיון דאינו ראוי ליטלו אף שהאיסור הוא דבר אחר שגרם לו, מ"מ אינו קונה שם שביתה ולא מועיל העירוב עיי"ש.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי' קמ"ח) גם כתב בזה, וחילק בין דברי הגמרא כאן לגבי עשאו אילן לסולם לבין אבד המפתח לפתוח בגזירת הקשר עיי"ש.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (ח"ו סי' טו) שתמה עליו שהשואל הקשה מהא דהוי איסור מחמת דבר אחר, והביא ראי' לזה מפסחים, והוא בתשובתו פלפל בזה, ולא הביא דברי הגמ' כאן המפורשים בזה עיי"ש.

הוא איסור הוצאה מבית לכרמלית, נחשב ג"כ כמו דבר אחר גרם לו. או כיון דהכל איסור דשבת נחשב כמו אותו איסור גרם לו, וע"כ צ"ע לדינא, עיי"ש.



בגמ': עשאו לאילן סולם וכו' או דילמא אפי' לרבנן פיתחא הוא ואריא הוא דרביע עליה וכו' אילן מותר וכו'.

המג"א (סי' שע"ב ס"ק כד) ביאר דע"כ עשאו לאילן סולם מותר, כיון דבין השמשות יכול לעלות עליו וכרבי, ואף שהוא צריך שיהא פיתחא כולי יומא, ג"כ מותר וכדאמרי' בסי' שעד דהואיל והותרה הותרה.

ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' ערב אותיות כ-כב) הקשה ע"ז שכאן דברור דההיתר עומד להיסתר כשתחשך, לא אמרי' הואיל והותרה הותרה.

והביא דהרה"ג מליטמורסק זצ"ל רצה לומר דהיכי דבסוף היום ישוב להיתר שפיר אמרינן הואיל, ויש לסברא זו יסוד בס' נצח ישראל למהר"ל ז"ל, ולמד זאת מהיה יודע עדות עד שלא נעשה חתנו ואח"כ נעשה חתנו ומתה אשתו כשר, דכיון דתחילתו וסופו בכשרות כאילו כולו בכשרות.

ומביא דהגאון בעל הנפש חיה זצ"ל רצה לומר דלאו משום הואיל והותרה הותרה אתינן עלה, אלא דבעירוב הזה יש שני חסרונות א. דאין עירובו אצלו, אך נגד החסרון הזה מועיל מה דיכול בין השמשות לקחת העירוב וכרבי. ב. דאינו נחשב פתח לחצר השני כל היום, כי לא יכול להכנס שם דרך האילן, אך נגד חסרון זה אמרינן דפיתחא הוא אלא דאריה רביע עלה ושפיר מועיל.

ועיי"ש דכתב דלכאורה לא שייך לומר כאן הואיל והותרה הותרה, דהרי בבין השמשות לפי רבי לא הוי איסור כלל להוציא בלא עירוב והוי כחול, וא"כ לא הוי הותרה דנאמר הואיל והותרה הותרה, אך יש ליישב זאת לפי דברי הרמב"ם דאף דלא גזרו על השבות ביהש"מ, היינו דוקא כשיש דוחק והותר להוציא דרך חורין וסדקין בלא דוחק. אך ברשב"א כתב להדיא דההיתר הוא דהוי כמו עירב דרך הפתח ונסתם הפתח וזה כדברי המג"א, עיי"ש.



והאבן העוזר כבר עמד בזה, וכתב דשבות מחצר לחצר בלא עירוב הוא יותר חמור, וגזרו בזה אף בבין השמשות, אך הוא דחוק. וכבר עמד בזה גם בשו"ת חכם צבי.

וע"כ נראה לו לתרץ כדי שלא יסתרו הסוגיות, דהנה לקמן בגמ': אמרי' דאשרה מותר לעשותו פתח ואילן לא, דאשרה איסור דבר אחר גרם לו, וע"כ שפיר נקרא פתח, רק אריא הוא דרביע עליה, משא"כ איסור שבת גרם לו דאסור לעלות, וע"כ אי אפשר בזה לתקן איסור שבת של טלטול בלא עירוב, כי הלא יש איסור שבת שלא לעלות, אך לפסק הלכה פסקינן דאשרה לא מהני דאף דאיסור אחר גרם לה מ"מ לא מיקרי פתח, ובאילן מהני כיון דבין השמשות יכול לעלות באילן והוי פתח.

והנה לכאורה קשה מה מועיל זה דבין השמשות הוי פתח דיכול לעלות באילן, הא מ"מ לא הוי פתח לכולי יומא, (ואינו דומה לנסתם הפתח דאמרי' הואיל והותרה הותרה, כי שם לא ה' עומד להיסתם הפתח, משא"כ כאן באילן ה' עומד להתבטל הפתח כשיחשך).

וע"כ נראה דבאילן יש תרתי לטיבותא, דבין השמשות הוא פתח גמור, וגם משתחשך הוי פתח אלא דאריא רביע עליה, משא"כ באשרה אף דאסור רק מכח אריא דרביע עלה, מ"מ גם בין השמשות לא חזי.

ולפי"ז י"ל דרק באילן דאף דאיסור שבת רבע עלה, מ"מ אין זה איסור הוצאה, אלא איסור דאין עולין באילן, וע"כ שפיר אנו סומכין על האילן ולתקן בזה איסור הוצאה, ואמרינן דזה נחשב כמו איסור דבר אחר גרם לו, משא"כ בהסוגיא דסוף פרק הדר, דשם האיסור הוא אותו איסור הוצאה בלי עירוב, א"כ לא שייך לומר דיועיל העירוב אף דבין השמשות מותר להוציא.

ולפי"ז בנדון של האבן העוזר לסמוך על הוצאת העירוב דרך כרמלית. יש להסתפק אם זה דומה להא דסוף פרק הדר, כיון דהאיסור הוא איסור הוצאה והוי כמו איסור עצמו גרם לה, או דילמא דכיון דהתיקון של העירוב הוא איסור הוצאה מבית לבית בלא עירוב, והאיסור דרבע עלה

בגמ': ע"כ לא קאמר רבי התם כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו, ה"מ בין השמשות אבל כולו יומא לא.

מבואר שכדי ליחשב שיש פתח בין שתי החצירות צריך שהפתח יהיה ראוי לכל השבת, אך פתח שאינו מועיל לכל השבת לא מהני. והצד השני בגמ': דאפי' שיש איסור לעלות באילן חשיב פתח.

המהרי"ל בדיני עירובי חצירות כתב שהפתח שמניחים לצורך העירוב צריך שיהא ראוי לכל השבת. ואם הניח פתח שאינו ראוי לכל השבת לא הוי עירוב. וכתב בשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' קלט ס"ק ב) שמקור דברי המהרי"ל הוא מסוגיא דידן, שכמו שהפתח צריך שיהי' ראוי לכל השבת, כמו"כ הפתח שמערבין בה צריכה שתהא ראויה לכל השבת. וכתב שם הדובב מישרים שבערב פסח שחל בשבת אפשר לערב במצה, אע"פ שאסור לאכול מצה בער"פ, וא"כ הפתח אינה ראויה לכל השבת. אך מאחר וחזיא לקטנים שאינם יודעים בענין יציאת מצרים, שפיר אפשר לערב בה.

ולפי"ז כתב בשו"ת חלקת יעקב (ח"א סי' ריא) שבער"פ שחל בשבת אסור לערב בחמץ, אע"פ שעד שעה חמישית אפשר לאכול חמץ, אך הרי מבואר במהרי"ל שצריך שתהא הפתח ראויה לכל השבת, וחמץ בער"פ הרי אסור לאכול לאחר שעה חמישית.

ובספר ישועות מלכו (או"ח סי' ל) הקשה מהגמ' לעיל (דף לו.) דאמרינן התם שאם אמר כיכר זה היום חול ולמחר קודש ועירב בה עירובו עירוב. ובטור ושו"ע (סי' שפו סעיף ט) נקטו בפשיטות דאף לענין עירובי חצירות מהני, והרי כיכר זה יהי' אסור לאכול למחר. ולפי דברי המהרי"ל איך אפשר לערב בכיכר זו.

ובעצם מה שכתב הדובב מישרים שמקור דברי המהרי"ל הם מסוגיא דידן, הקשה בספר חכמת הלב (עמק החכמה סי' כא ס"ק ו) שיש חילוק גדול בין הנידון של המהרי"ל לנידון הסוגיא כאן. דכאן בסוגיא מיירי לענין פתח, וע"ז אמרינן דרך אם הפתח יחשב לפתח לכל השבת אז אפשר לערב דרך פתח זה, אך אם הפתח לא יחשב לפתח לכל השבת חסר בעצם החיבור בין שתי החצירות ואין יכולת כלל לערבם, משא"כ לענין האוכל שע"ז נחשבים מעורבים, בזה סגי שבבין השמשות יהי' הפתח קיימת וראויה לאכול,

ואז נחשב דירתם הוא במקום הפתח, ואפי' אם אח"כ הפתח תהי' אסורה.

וראי' לחילוק זה, דהרי אם הפתח נסתם בשבת מבואר בגמ': (דף ע:) שטעם ההיתר להמשיך לטלטל משום שבת הואיל והותרה הותרה, אך לענין אם הפתח נאכלת ואינה קיימת לא צריך להגיע להיתר זה, דהרי הרשב"א (לקמן דף עט.) כתב בשם הראב"ד שאסור לגרום לכתחילה להיתר זה של הואיל והותרה הותרה. והרי לענין אכילת העירוב מותר לכתחילה לאכול כמבואר במהרי"ל שם. (ועי' חזו"א סי' צו ס"ק לא) שגם כן כתב חילוק זה בין עירוב לפתח.



בגמ': אריא הוא דרביע עליה וכו'.

הנה בגמ' שבת (קכ"ז ע"ב) על מה דאיתא במשנה שם דמפנין תרומה טהורה וכו' איתא בגמ' דאפי' היא מונחת ביד ישראל ואפילו שלישאל כעת אין המאכל ראוי, מכל מקום מכיון שראוי לכהן, שפיר כבר נחשב ראוי לישראל שיוכל לפנותו בשבת, וכדברי הגמרא "מהו דתימא כיון דלא חזיא ליה אסור, קא משמע לן כיון דחזיא לכהן שפיר דמי". והיינו, שאף שהיה מקום שנאמר "אריא הוא דרביע עליה" על הישראל לאכול התרומה, מכל מקום מפורש בגמרא שיכולים לפנות את התרומה בשבת ואין זה מוקצה גם עבור הישראל כי לכהן מותר לאכול.

והנה בכף החיים (או"ח סי' כ"ב אות א') הביא את דברי המג"א (שם ס"ק א') המקשה בדברי המחבר (שם) הכותב:

"קנה טלית ועשה בו ציצית מברך שהחיינו, דלא גרע מכלים חדשים". והרמ"א הוסיף: "ואם לא בירך בשעת עשיה, מברך בשעת עיטוף ראשון". והקשה המג"א מהמבואר בשו"ע (סימן רכג) שעל קניית כלים חדשים יש לברך בשעת הקנין, מדוע כותב כאן המחבר שהברכה על קניית הטלית היא רק לאחר שעושה בו ציצית, ולא בשעת הקניה. ותירץ המג"א: "דוקא כשקונה בגד כמות שהוא ראוי ללבוש אז מברך שהחיינו, אבל אם קנה בגד ועשה ממנו מלבושים, אז מברך בשעת לבישה וכמ"ש סי' ת"ר ס"ב, והכא כיון שעושה בו ציצית, מברך אגב בשעת עשית המצוה", עכ"ל המג"א. ומוסיף הגרע"א בהגהותיו ביאור על

והיינו שיש דבר חיצוני המונע שימוש ולא שהדבר אינו ראוי לשימושו בעצמותו) זה יותר קל מאשר אם הדבר אינו ראוי לשימושו בעצם. ואילו כאן יוצא לפי הכף החיים בדעת הט"ז איפכא, שאם אין הבגד ראוי לשימוש ממש, כמו בקנה שצריך לתופרו על ידי אומן רק צריך תיקון מסויים, כן צריך לברך שהחיינו, ואילו בבגד שראוי בעצם לשימוש ורק יש איסור המונע את השימוש, אין מברכים שהחיינו, וזה נראה תמוה. וכמו שאכן מצאנו גם בדברי השער הציון (סי' רכ"ג ס"ק כא) מבואר כדברינו, שאם הדבר ראוי בעצם, יש יותר סברא שאפשר לברך, מאשר אם אין הדבר ראוי לשימוש בעצם.

וכותב עוד שם:

ויש לדון עפ"י הגמ' דשבת הנ"ל. האם אין כאן סתירה לסברת הכף החיים בדעת הט"ז, שכאשר יש דבר המונע ממנו את ההנאה כעת, כמו בגד שאין בו ציצית ש"איסורא הוא דרביע עליה" ומונע ממנו את ההנאה מהבגד, אין הבגד ראוי עתה שיברכו עליו שהחיינו. ולכאורה בגמרא בשבת מוכח שגם אם "אריא הוא דרביע עליה", כיון שהדבר בעצמותו ראוי, אלא שיש מונע חיצוני, כגון התרומה שנמצאת כרגע ביד הישראל, נחשב הדבר כדבר ראוי. נמצא שאפילו אם יש מונע חיצוני הדבר נחשב ראוי, ואם כן מדוע הכף החיים אומר שבמקרה כזה לא יברכו כי זה לא ראוי.

ויש להוסיף עוד, שעל פי דברי הגמרא בשבת נוכל להטעים את סברת הגרע"א (בהגהותיו לשו"ע סי' כ"ב) שכסות יום פטורה מציצית בלילה, ולכן יכול לברך על קניית בגד שאין בו ציצית כיון שראוי לשימוש בלילה. שכן סברה זאת מפורשת בעצם בדברי הגמרא בשבת שאם התרומה ראויה לשימוש הכהן, מותר גם הישראל לטלטלה, אע"פ שלישאל אסור לאכול את התרומה, ואין זה נחשב כאילו "לא חזיא ליה". ולפי זה יש לומר שאם יש אופן של פטור בציצית על ידי כסות יום בלילה, וכסברת הגרע"א, שוב גם בשאר בגדים בלא ציצית יש לברך בשעת הקניה ואין זה נחשב ש"איסורא רביע עליה", כי האפשרות שהדבר ראוי ללבישה כבר כעת מחשיב את הדבר גם לראוי לברכה עליו.

וע"ש ברץ כצבי שכתב עוד סברות נחמדות בגדר "ארי" הוא דרביע עלי" ע"ש היטב.



דברי הרמ"א: "היינו, דהכא כיון שאינו ראוי ללבושו בשעת הקנין דלא נעשו בו ציצית. אינו מברך שהחיינו".

ובפשטות מבואר כאן שהמג"א הולך לשיטתו (בסי' רכ"ג) בדין הקונה בגד שאינו ראוי לשימוש עד שאומן יתפור אותו, שאינו מברך בשעת הקניה, כיון שהברכה היא על ההנאה ולא על עצם הקניה, ולכן סובר המג"א כאן, שהקונה בגד קודם שהטיל בו ציצית אינו מברך עליו כמו בקונה כלים חדשים, כיון שאסור ללבושו בלא ציצית.

אלא שאם כן, יש לתמוה מדוע לא העיר הט"ז כלום בסימן כ"ב ולא כתב דבר לגבי ציצית, הרי לפי דעת הט"ז (בסי' רכ"ג) שם דס"ל שמברכים שהחיינו על קניית בגד גם אם אינו ראוי לשימוש בלא תפירה, יוצא שבקונה בגד לפני שהטיל בו ציצית, שהדבר ראוי בעצם ללבישה ורק "אריא הוא דרביע עליה", צריך לברך שהחיינו כבר בשעת הקניה. ואם כן לפי הט"ז עומדת במקומה קושיית המג"א בסימן כ"ג מדוע אין מברכים על קניית טלית כבר בשעת הקניה עוד לפני שעושין בו הציצית.

ובשאלה זו עמד בכף החיים מדוע לא כתב הט"ז דבר בדיני ציצית, וכתב בכף החיים: "והנלע"ד דהכא שאני, כיון דאיסורא רביע עליה, דאסור ללבוש בגד בת ד' כנפות בלא ציצית, על כן אמרו דאין לברך עד שעת עשיית הציצית דפקע איסורא מיניה (כלומר, רק כאשר מטיל ציצית בבגד פוקע האיסור ללבוש את הבגד) ויכול ללבושו". ע"כ.

וכתב רבי צבי רייזמן שיחי' בספרו רץ כצבי (ח"א סי' ז):

ומבואר שסובר הכף החיים שבאופן שהבגד בעצם ראוי ללבישה, ורק יש איסור המונע את הלבישה, כמו בגד בלי ציצית, באופן זה גרע טפי לדעת הט"ז, וגם לפי הט"ז שסובר שעל קניית בגד אפשר לברך גם אם אינו נהנה ממנו כעת, כאן יודה שאי אפשר לברך בגלל האיסור שמונע את לבישת הבגד במצבו כעת. (נמצא לפי סברת הכף החיים, הנדון שבו מסתפק הגרע"א, בכלי בלא טבילה או בית בלא מזוזה, שזהו כגדר של בגד בלא ציצית, יודה הט"ז למג"א שבאמת אין לברך, כי איסורא רביע עליה והוא לא ראוי להשתמש בבית או בכלי, כך שאין על מה להודות).

אכן הדברים עדיין צריכים ביאור, שכן בכל מקום מבואר שאם בעצם הדבר ראוי, "אריא הוא דרביע עליה" (כלומר כביכול אריה רובץ על הדבר ומונע מלהשתמש בו,

בגמ': עשאו לאשירה פולם מהו וכו', עד כאן לא קאמר ר"י התם דמותר לקנות בית באיסורי הנאה אלא התם דבתר דקנה ליה עירוב לא ניהא ליה דליגמר וכו'.

וברש"י לא איכפת ליה בשמירתו ואישתכח דלא מיתהני מקיברא אלא קניית עירוב לחודיה, וההיא לאו הנאה הוא כדמפרש התם דאין מערבין בתחומין אלא לדבר מצוה, ומצות לאו ליהנות ניתנו וכו'.

נשאל הגאון ר' יוסף חיים זצ"ל מבגדד בשו"ת תורה לשמה (סי' קע) במי שעשה צורת הפתח להכשיר בסוכה בקנה שאסור בהנאה, האם אמרינן בזה מצות לאו ליהנות ניתנו ולא נהנה מאיסור הנאה, די"ל דרך בשופר דליכא רק מצוה גרידא אמרי' מצות לאו ליהנות ניתנו, אבל כאן בסוכה יש בזה הנאת אכילה, כי ע"י האיסור הנאה יכול לישב ולאכול בסוכה אולי לא אמרי' מצות לאו ליהנות ניתנו.

והשיב דשאלה זו הוא הספק בצדדי האיבעיא כאן בגמרא וכדפירש רש"י ז"ל, אך מסקנא דמילתא הוא אליבא דאמת דגם בכהאי גוונא אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו ולא כדחשב השואל. וע"ש שהביא להוכיח כן עוד מכמה מקומות עיי"ש.

★ ★

במשנה: חריץ שבין ב' חצירות עמוק י' ורוחב ד' מערבין שנים ואין מערבין אחד.

בשו"ת חכם צבי (ס' ה) דן האם חריץ עמוק י' ורחב ד' המקיף את העיר נחשב כמחיצה, וכתב דממשנתנו חזינן דחריץ נחשב למחיצה.

וכתב החכ"צ, דבספר אמונת שמואל (סי' כו) כתב השואל דממשנתנו אין ראי', כיון די"ל דדוקא לחומרא להכריח שני החצירות לערב שנים אמרי' כן אבל לא לקולא.

והקשה עליו החכם צבי דמה שייך קולא וחומרא בזה, הלא אם החריץ לא נחשב מחיצה, א"כ חומרו דהחמרת דיערבו שנים הוי קולא, דהרי אם הדין דצריכין לערב אחד ועירבו שנים הרי שניהם אסורין, וזה ברור, עיי"ש.

★ ★

במשנה: חריץ שבין ב' חצירות עמוק י' ורוחב ד' מערבין שנים וכו' אפי' מלא קש או תבן.

ובתוס' (ד"ה אפילו) הקשו מהא דבשבת (ק' ע"א) אמרינן דפירות מבטלי מחיצתא, ועיי"ש מה שתירצו.

בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' פט) תירץ, דהתם בשבת מיירי לענין שיוכלו להשתמש בבור ולהניח בו חפצים, וע"ז אמרינן שפירות מבטלין המחיצות, דהלא לא יכול להשתמש בבור ולהניח שם חפצים, משא"כ הכא לגבי חריץ להפסיק בין בינו לחבירו ובין החצרות והמבואות, דומה דין המחיצות לדין של המחיצות לגבי טומאה, ושפיר בזה אמרינן דתבן וקש לא מבטלין המחיצות, עיי"ש.

★ ★

במשנה: חריץ שבין ב' חצירות עמוק י' ורוחב ד' וכו' נתן עליו נמר וכו'.

וברש"י נתן עליו נמר משפתו לשפתו כעין גשר והוי כפתח.

בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' מב) רצה השואל לחלק בין גשר המבטלת מחיצה שנעשות בידי שמים למחיצה שנעשית בידי אדם. והנודע ביהודה חלק עליו וכתב דמהדין של נסר דהוי כגשר מעל חריץ שבין ב' חצירות, רואים שאין חילוק בין נעשה בידי אדם לנעשה בידי שמים, דחריץ שבין ב' חצירות לא נעשה בידי שמים.

ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' קעד אות א) כתב דיש לדחות הראיה, די"ל דהחריץ נחשב דהמחיצות נעשו בידי שמים, כי האנשים רק הוציאו את העפר מהאמצע, ועי"ז נשארו המחיצות שהן הקרקע דנעשו בידי שמים, עיי"ש.

★ ★

במשנה: מלא עפר או צרורות מערבין אחד ואין מערבין שנים. ובגמ' ואפילו בסתמא וכו'.

בשו"ת הרי בשמים (ח"א סי' נב) נשאל אם מותר לעשות במקום בית הכסא ישן דירת מגורים ולומר שם דברים שבקדושה כגון ק"ש ותפלה.

וברש"י כאן כתב: אי בטליה להדיא ואמר לא שקילנא לי' מהכא, בטיל, ואי לא לא ע"כ. ובסוכה (ד' ע"א) איתא: תבן ובטלו הוי מיעוט וכו' וברש"י: בפיו לשבעה ע"כ.

והריטב"א בסוכה חולק על רש"י בתרתי, דצריך ביטול לעולם, וא"צ להוציא בפיו אלא במחשבה גרידא סגי - ובפנ"י כתב בשיטת רש"י, דמ"מ נראה דלאו דוקא שביטלו בפיו ממש אלא עיקר כוונת רש"י שגמר בלבו לבטלו שם, דכה"ג הוי כביטולו בפיו, וכמו שהקשה הריטב"א וכו', עכ"ל. והעיר כ"ק הגה"צ מערלוי שליט"א דמדברי רש"י כאן מפורש דלא סגי בגמר בלבו. וצ"ע.

★ ★

דף ע"ט ע"א

בגמ': טומאה אשבת קרמית וכו'.

בש"ת מנחת אלעזר (ח"ד סי' לד) הקשה דכאן משמע דטומאה לא חמירי להו לאינשי כ"כ, ואילו ביומא (כג ע"א) אמרי' שקשה עליהם טהרת כלים יותר ושפיכות דמים, וא"כ מדוע לא אמר דגם לגבי טומאה וטהרה מבטל אדם אפי' בסתמא.

אך באמת זה לא קשה, דהלא מבואר שם בגמ': (עמוד ב') דרך שפיכות דמים זול גביהו, אבל טהרת כלים כדקאי קאי, וא"כ שפיר לא חמור טומאה בשבת ולא אמרי' בזה דמבטל אדם את העפר, עיי"ש.

★ ★

בגמ': הנח איפור שבת דאפי' ארנקי נמי מבטל.

במס' סוכה (ד ע"א) נחלקו רבותינו הראשונים אי התבן והעפר שמבטל שם צריך שלא יהי' עתיד ליטלו לעולם, או דסגי באינו עתיד ליטלו כל ז' ימי הסוכות. (ולעיל כבר הבאנו מדבריהם).

והסוברים דסגי דאינו עתיד ליטול ז' ימים, מביאים ראי' מסוגיתנו דארנקי בשבת חשיב ביטול, אף דודאי אחר השבת עתיד ליטלו משם.

אך כתב בתרומת הדשן (ח"א סי' עה) ד"ל דגם הראשונים דס"ל לגבי סוכה דצריך ביטול לעולם, יודו כאן לגבי שבת היות ובטלטול הוי רק דרבנן סגי בביטול לשבת בלבד. אך מדברי התוס' דהקשו כאן בסוגייתנו מרשויות שבת

והשיב שמכיון שנסתמה החפירה של ביהכ"ס, וניטלה האסלא העשויה לשיבה שם וסיידו המחיצות בסיד, ופנים חדשת באו לכאן, נחשב ממש כבית אחר ומותר לומר בו דברים שבקדושה. ובגמרא כאן אמרי' דבמילאו את החרץ עפר ואין עתיד לפנותו מהני הביטול, אף דלא ביטלו בפירוש, א"כ כ"ש בנידון דידן שרצפוהו בנסרים, עיי"ש ובשו"ת יביע אומר (ח"ז סי' יא אות ג) שהביאו, עיי"ש.

★ ★

בגמ': בית שמיאזהו תבן או צורות וביטלו וכו'.

במהרי"ק (שורש קמב) כתב דלפי רש"י והרמב"ם ביטול חמץ אינו מטעם הפקר. אלא הביטול עושהו כעפרא דעלמא, והוי דומיא דתבן וביטלו בגמ': כאן, ובפ"ק דסוכה עיי"ש.

ובשו"ת חלקת יעקב (ענינים שונים סי' ג אות ב) הקשה דאין הדמיון עולה יפה, דהלא כאן בגמ': בתבן וביטלו אין צריך שהתבן יהי' לו שם עפר, דהלא גם בעפר אם עתיד לפנותו לא הוי ביטול, אלא שם צריך שיהיה דבר העומד להתקיים שם, ולא איכפת לי אם יהי' ריצפת עפר או תבן, וע"כ כאשר מבטל התבן שם לא עתיד להינטל משם ומהני, אף דשם תבן לא יובטל ממנו, אבל בחמץ הלא צריך שיבטל ממנו שם החמץ לגמרי, וזה אינו נלמד מהא דתבן, עיי"ש.

וראה בשו"ת חזון נחום (סי' מ' אות ג') שהביא דברי הרמ"א באו"ח סי' שנ"ח סעיף ד', שהביא דעת היש אומרים דבעי ביטול לעולם, וכתב על זה בחזון נחום, דע"כ לא נחית לשיטת הריטב"א ותוס' עירובין דף ע"ח, דלענין שבת, אפילו עתיד לפנות העפר בטיל, עכ"ד.

וכתב הג"ר מרדכי גרשון שפאלטער ז"ל מסאניק בהערות שנדפסו בקובץ כרם שלמה (שנה כ"א קו' ד' ע' לד):

ואפשר שיש לחלק, דדבר של מוקצה בטל לאותו שבת כגון בחרץ שבין שתי חצירות, אבל בנידון הרמ"א דמיירי לענין שתבטל המחיצה בשבת ע"י העפר כדי שאחר שבת כשיפנה העפר תהי' מוקף לדירה לענין שבת הבא, והלא בשעה שמסלק העפר היא חול, ואז אין העפר מבטל המחיצה, י"ל דגם הריטב"א מודה בזה.

★ ★

בגמ': הנח איסור שבת דאפי' ארנקי נמי מבטל איניש.

בש"ת הרי"מ מגור זצ"ל (או"ח סי' ז) הקשה לרש"י והרמב"ם דס"ל דביטול החמץ הוא דהחמץ בטל כעפר וכדבר שאינו שוה, א"כ באופן שהחמץ שוה הו"ן רב מדוע לא נאמר דבטלה דעתו אצל כל אדם, וכדאמר' בסוכה (ג ע"ב - ד ע"א) דכאשר מיעט הגובה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט דבטלה דעתו אצל כל אדם.

ותירין דבאמת רק לר"י מועיל הביטול משום דהחמץ אסור בהנאה ואינו שוה כלום ועומד להיבטל אצל כל אדם, אבל לר"ש דחמץ לאחר הפסח מותר בהנאה נאמר דבטלה דעתו אצל כל אדם, ועיי"ש שהאריך בזה.

ובש"ת מנחת אלעזר (ח"ד סי' לד) הקשה עליו מדברי הגמרא כאן דאמרין דאפי' ארנקי דהוי כיס מעות וכדפירש"י ג"כ מבטל איניש, ולכאורה מדוע לא נאמר בטלה דעתו אצל כל אדם, אלא ודאי היות ויש כאן איסור שבת, ע"כ מבטל הכיס והארנקי עם כל ממונו, דהלא מחויב אדם למסור את כל ממונו כדי שלא לעבור על ל"ת, וא"ל דעירובין הוא רק איסור דרבנן, מ"מ גם בזה נסתפק הפמ"ג אם מחויב למסור כל ממונו, ונביא מכאן רא"י דמחייב למסור כל ממונו, משא"כ התם בסוכה דלא הוי רק ביטול מצות עשה דלא מחייב למסור כל ממונו, שפיר אמרין דכאשר ממעט בכרים וכסתות בטלה דעתו אצל כל אדם.

וא"כ בחמץ דאיכא לאו דבל יראה ומחייב למסור כל ממונו, שפיר אמרין דמועיל ביטול החמץ ולא שייך לומר בזה בטלה דעתו אצל כל אדם, עיי"ש.

★ ★

בגמ': רב אשי אמר בית אחריין קא רמית וכו'.

במג"א (או"ח סי' שסג ס"ק לא) ובט"ז שם (ס"ק כ) כתבו דים שנחשב מחיצה למבוי, אם המים נקרשים ונעשו קרח בטלה המחיצה.

ובש"ת חתם סופר (או"ח סי' פט) כתב דלכאורה יש להשיב עליהם מדברי הגמ' שלנו, דכאשר נפרש דברי רב אשי על צד היותר חומרא האפשרית נאמר, דרב אשי בא לומר דודאי בעפר שאסור לטלטל בשבת בודאי מבטל החרין דהא בטל מיהת ליומיה כארנקי וכיס, אלא אפי' אם נאמר דמיירי במשנה: בעפר שמותר לטלטל כגון שמוכן לכסות בו צואה, ג"כ יש חילוק בין חריץ דקאי

דאורייתא ומחיצות אוהל דאורייתא, משמע דלא ס"ל לחלק בהכי, עיי"ש.

ובריטב"א בסוכה דס"ל ג"כ דבעי ביטול לעולם, דאל"כ אמרין כיון דדעתיה לסותרו שמא ימלך לסותרו עכשיו, א"כ בביטול מחמת איסור דלא שייך לומר זה שפיר מועיל כשהביטול רק ליומיה.

ועיין בשו"ת אבני נזר (או"ח ח"א סי' רצב אות א) דרצה לומר דביטול מחמת איסור חשיב כמו מחובר בטיט, ושפיר סגי בביטול ליומיה ולא צריך ביטול לעולם, עיי"ש.

ועיין עוד בתוס' לקמן (פד ע"א ד"ה כיון) ובחי' הרשב"א והריטב"א שם דחילקו בין לבטל מחיצה דצריך שיהא ביטול לעולם, ובין כפה ספל ונתן ארנקי וכדומה דהוי ביטול רק למעט גובה ושיהי' נחשב פתח ויהי' מותר לערב אחד. עיי"ש.

★ ★

בגמ': הנח איסור שבת דאפי' ארנקי נמי מבטל איניש, רב אשי אמר בית אחריין קא רמית בשלמא חריין למיטוימיה קאי וכו'.

הרמב"ם (בפ"ג מה' עירובין ה"ב) כתב שסתם עפר וצורות בחריץ מבוטלין הם, וזהו כתירון רב אשי בגמ': כאן. וכתב במג"א (סי' שעב ס"ג כז) דמזה דהוצרך הרמב"ם לתירון רב אשי ולחלק בין חריץ לבית, ולא תירץ דעפר הוא מוקצה ואינו ניטל בשבת וע"כ הוא בטל וכתירון הקודם בגמ':, הוא משום דהרמב"ם ס"ל דביטול לשבת בלבד לא הוי ביטול, וע"כ לא מהני הא דאינו ניטל בשבת לבטל החרין, עיי"ש.

והקשה בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' רכד אות ז) דלפי"ז יקשה מאד דברי הרמב"ם שם בהי"ג דכל הדבר הניטל בשבת אין ממעטין בו אא"כ חיברו בארץ חיבור שאי אפשר לשמטו, ומבואר דס"ל דבדבר שאין ניטל בשבת המיעוט, וזהו כהתירון הקודם בגמ': הנ"ל.

וכתב דאולי זה היה הטעם שכתב הב"י שלא ידע מהיכן למד המגיד משנה דהרמב"ם ס"ל דצריך ביטול לעולם, ולא רצה ללמוד כדברי המג"א הנ"ל, משום דהוקשה לו דבריו בהי"ג וכו"ל, עיי"ש.

★ ★

והנה יש לדון האם דין זה שמחיצות שאינן מגיעות לתקרה אינם מחיצות, אמור גם לשאר דיני התורה, או רק לענין עירובי חצירות שלא נחשב חילוק דיוורין, אך לדיני דאורייתא א"א להקל שאין זה נחשב למחיצה דס"ס יש כאן מחיצה גמורה.

ובספר אור שמח (פרק ד מהלכות סוכה הלכה ד) הקשה מדוע לענין סוכה אין צריך שהדפנות יגיעו לסכך, הרי מחיצות שאינן מגיעות לתקרה אינן מחיצות, וא"כ כשהדפנות לא מגיעות לסכך אינן דפנות, והרי סוכה דירת עראי בעינן ובמחיצות עראי לכו"ע אינם מחיצות. וכתב האו"ש שרק לענין חילוק דיוורין בתוך הבית שמחלקים את הבית עצמו ע"ז אמרינן שאינם מחיצות, אך כדי לחלק את הבית עצמו ולעשותו לרשות נפרדת בוודאי אף מחיצות אלו נחשבות למחיצות. עוד כתב שם שדוקא בית קבוע ובתוכו מחיצות עראי לא חשיבי מחיצות, אך בית שכולו עראי, וודאי שאף מחיצות עראיות נוספות מחלקות אותו. עיי"ש.

ולכאן יש להקשות על דברי האור שמח דהנה הרא"ש בפ"ק דסוכה (ס" ד) הביא דברי הרי"ף גאות שאם היתה סוכה גבוהה מעשרים אמה ובנה איצטבא באמצעיתה, אם האיצטבא גבוהה עשרה טפחים נחשבת רשות בפני עצמה, ואי אפשר לשייך אליה את דפנות הסוכה, דכל מה שאומרים דופן עקומה, רק אם הדופן משמש לרשות הנמצאת באותה רשות של הדפנות, אך כשהאיצטבא גבוהה עשרה, הרי היא רשות אחרת, וא"א לעשות דופן עקומה לרשות אחרת.

ולכאן הרי שם אין המחיצות מגיעות לתקרה, דהרי האיצטבא גבוהה עשרה טפחים, וגובה הסוכה הוא עשרים אמה, וא"כ מדוע חולק רשות לעצמו, הרי המחיצות לא נחשבות למחיצות. ומוכח מכאן, או שלשאר דיני התורה וודאי שנחשב מחיצה אפי' כשלא מגיע לתקרה, או כתירוצו השני של האו"ש שבית שכולו עראי אפשר לחלקו אף במחיצות עראי. ויש לפלפל בזה.

אולם לפי זה יצא חומרא, שהמסכך בתוך ביתו, שמסיר התקרה כמו שמצוי בזמנינו. אולם מסכך רק במקצוע מהחצר ועושה שם מחיצה, בכה"ג בעינן שהמחיצה יגיע לתקרה וצ"ע.

★ ★

למיטיימיה לבין בית דלא חזי למיטיימיה דלא נחשב ביטול שם.

ולפי"ז המים שנקרשו הרי לא קאי למיטיימיה בקרח, דהרי אדרבא, אדם מצפה מתי תימס הקרח. וקרח הוי דבר שמותר ליטלו בשבת וכדאי' בשו"ע (סי' שכ ס"י) דמותר לשבר הקרח ליטול המים שמתחתיו, וא"כ הקרח לא מבטל את המחיצה שנעשתה ע"י המים.

אף באמת י"ל בזה בכמה אופנים. א. כי בנהר או באר אסור לשבור הקרח כדאי' במג"א (ס"ק טו) ב. גם אם מותר לשבור מ"מ אסור ליטלו משם. ג. כאן דע"י השבירה מתקן המחיצה י"ל דיהי' אסור לשבור הקרח. ד. גם אם נאמר דמותר לשבור וליטול הקרח, מ"מ מחמת כובדן לא עתיד ליטולן משם ונחשב כקבע וכדאי' בגמ': לעיל (עז ע"ב - עז ע"א) עיי"ש וצ"ע.

★ ★

בגמ': הא עשרה שרי ואע"ג דמידליא תקרה מובא, שמע מינה מחיצות שאין מגיעות לתקרה שמן מחיצות אמר אביי הכא וכו'.

מבואר מסוגיין, שמחיצות שאינן מגיעות לתקרה אע"ג שהן גבוהות עשרה טפחים לא נחשבות למחיצה. וכתבו תוס' (ד"ה ש"מ) שכל זה רק במחיצות עראי, אך מחיצה קבועה אע"ג שאינה מגעת לתקרה הוי מחיצה. אמנם בפירוש רבינו יהונתן (דף עב.) מבואר להדיא שאפי' במחיצה של אבנים שאינה מגעת לתקרה ג"כ לא מחלק את הרשויות, וכן פסק המשנ"ב (סי' שע ס"ק כז) שאפי' מחיצות קבועות לא מהני לחלק את הבית לשני דיוורין כשאינם מגיעות לתקרה. (ועי' חזו"א (סי' צג ס"ק ח) שחלק על דברי המשנ"ב אלו מכח תוס' בסוגין שאם המחיצה קבועה אע"ג שאינה מגעת הוי מחיצה. עוד הקשה החזו"א שהמשנ"ב בסימן שעב (שעה"צ ס"ק קה) כתב כדברי התוס' כאן.) וכן נראה גם בשו"ע (סי' נה סעיף יט) לענין ש"ץ שנמצא בבימה החלוקה ע"י מחיצות משאר ביהכנ"ס, שיש מי שאומר שכשאינן המחיצות מגיעות לתקרה מצטרף הש"ץ לעשרה ואפי' שהמחיצות קבועות. ועי' בציונים שבשו"ע הגר"ז שכתב שם דדוקא אם המחיצות עראי ואם המחיצות קבועות לא מהני. והראה שם לתוס' כאן ד"ה ותוס' לעיל ע"ב ע"א ד"ה במחיצות.

דף ע"ט ע"ב

בגמ': לא צריכא לר' עקיבא דאמר תחומין דאורייתא מהו דתימא ליגזור דילמא אתי לאיחלופי קמ"ל.

וברש"י מהו דתימא וכו' וליקח מתחום שאינו שלהן וקא עברי דאורייתא.

ובריטב"א הקשה עליו דאפי' לר"ע ליכא איסור אלא ביוצא חוץ לתחום, אך לא להביא מחוץ לתחום, עיי"ש.

במג"א (סי' תד ס"ק א) הביא מחלוקת הרלב"ח (ח"א סי' כח) ומהר"ם אלשקר למ"ד די"ב מיל הוי דאורייתא, אם גם הבהמה והכלים כרגלי הבעלים הוי דאורייתא.

ובדעת תורה להמהרש"ם כתב דזה מחלוקת רש"י והריטב"א הנ"ל, ולהריטב"א לא הוי דאורייתא, ולרש"י הוי דאורייתא. והקשה לפי"ז הגרש"ז אויערבאך זצ"ל במנחת שלמה (ח"א סי' טו) דבמקומות דמותר לו לצאת חוץ לתחום כגון בפקוח נפש, או ביוצא בשיירא יותר מג' ימים קודם השבת וכדומה, מדוע לא אמרינן דיצמצם בבגדיו ובמלבושיו כיון דעובר עי"ז איסור תורה.

ותירין להיות וחז"ל דייקו בלשונם דהבהמה והכלים כרגלי הבעלים, דבמקום שרגלי הבעלים מותרים גם הבהמה והכלים מותרים. אך כתב דיש לחלק לפי"ז בין לבוש בבגדיו שלו לבין לבוש בבגד של חבירו, וצ"ע בזה. עיי"ש.

גם בשו"ת בית יצחק (ח"א סי' לו בשולי המכתב) ובשו"ת עמודי אור (סי' יד אות יח) הקשו על הרלב"ח מכח דברי הגמ' כאן דמבואר דלרע"ק דתחומין הוי דאורייתא אז גם בבהמה וכלים הוי דאורייתא.

אך הבית יצחק כתב דשמא לא קאמר הרלב"ח דבריו רק לגבי י"ב מיל הוי דאורייתא, דילפינן מקרא דאל יצא איש ממקומו, ועי"ז קאמר דהיות והפסוק מדבר מאדם, אז בבהמה וכלים לא הוי דאורייתא, אבל לר"ע דס"ל דתחומין דאורייתא דילפינן מהפסוק ומדותם אותו מחוץ לעיר וגו', אין חילוק בין אדם לבהמה וכלים גם לפי הרלב"ח, עיי"ש.

★ ★

במשנה: אבל אינו מזכה ע"י כו' ולא ע"י עבדו ושפחתו הכנענית כו'.

בחק יעקב (בסימן תעז אות י"ג) כתב שאסור למכור חמץ לעבד כנעני שלו, דהרי הוא כשלו כיון דיד עבד כיד רבו א"כ לא יצא מרשותו כלל, וכמו הדין לענין זכות העירוב בעירובין דף עט ע"ב.

אבל בשו"ת האלף לך שלמה להג"ר שלמה קלוגר (או"ח סימן רל"ו) כתב דדבריו תמוהין, דאין דמיון לעירובין, דלעולם אם הרב מוכר לעבדו להיות של העבד או נותן לו מתנה קנה, אבל בעירובין דאינו מקנה ליד העבד רק לאחרים, בזה שפיר אין יכול הרב להקנות על ידו לאחרים כיון דלגוף העבד אינו מקנה אם כן לאחרים לא יצא הדבר מרשותו. וראיה לזה שבאשה נמי קי"ל דאין יכול על ידה לאחרים בעירוב, אבל בעל שנתן או מכר לאשתו קנתה ע"ש.

ויש לציין שלכאורה נעלמו מהחק יעקב דברי הרשב"א בקידושין (דכ"ג) דס"ל דרב שנתן מתנה לעבד קנה ע"ש וצ"ע.

★ ★

בגמ': אמר רב יהודה חבית של שיתופי מבואות צריך להגביה מן הקרקע טפח.

ופירש רש"י שכשהוא מזכה את החבית לבני המבוי, צריך להגביה מן הקרקע טפח, ובכך הוא מזכה להם. וכתבו תוס' (ד"ה צריך) שאין להוכיח מכאן שבכל מקום שקונה בהגבהה די בהגבהה טפח, דשאני שותפי מבואות שזהו רק מדרבנן.

אמנם הרמב"ם (פרק א מהלכות עירובין הלכה יז) פירש את הסוגיא באופן אחר, שגם כשגובים את השיתוף מכל אחד ואחד ואינו מזכה להם כלל, צריך שהחבית שבה מונח השיתוף תהא מוגבהה טפח, כדי שיהיה ניכר שלשם עירוב הונח שם, וכן הביאו הרשב"א והריטב"א כאן בשם הגאונים, ונקטו לעיקר כדברי רש"י.

ויש לעיין, לפי דברי התוס' שהגבהה זו כדי לזכות לשאר אנשי המבוי, מדוע באמת סגי כאן בהגבהה טפח, הרי אם בעלמא כלפי דיני ממונות לא נחשב להגבהה, א"כ נמצא שאנשי המבוי לא זכו כלל בשיתוף זה, ואיך מהני השיתוף,

בנו הגדול ולא על ידי בנו הקטן, ומשמע דעל ידי בנו הגדול אפילו סמוך על שולחן אביו יכול לזכות על ידו. וכן דעת הרי"ף.

וביאר בבית יוסף (סי' שס"ו) שיטתם, דטעמא דאמר ר' יוחנן דבנו הגדול הסמוך על שולחן אביו מציאתו לאביו, איתא שם בבבא מציעא דהוא משום כי היכי דלא תיהוי ל' איבה, שהוא סמוך על שולחנו, ומציאתו שומר לעצמו. אבל כאן דאיירי לענין לזכות הוא על ידו לאחרים, הרי בזה לא שייך איבה, שהרי הוא עצמו מזכה על ידו, ולכן כל שהוא גדול יכול לזכות על ידו.

בש"ת זקן אהרן (ח"א או"ח סי' כ"ד) ביאר בטוטו"ד שתי השיטות, דדעת רבינו תם שכשתיקנו חז"ל שמציאתו לאביו, הפקיעו מהבן לגמרי דין יד, ולכן אינו יכול לזכות עירוב גם כן, שהרי אין לו יד. משא"כ הרמב"ם והרי"ף סוברים דלא הפקיעו ממנו דין יד, אלא שהוא זוכה, ומחמת איבה אביו זוכה ממנו, ולכן לגבי לזכות לאחרים שאין בזה איבה, שפיר יכול לזכות לאחרים.

★ ★

בתוס' ד"ה ומזכה להם ע"י בנו ובתו הגדולים.

כתבו התוס' דלר' יוחנן גדול הסמוך על שולחן אביו נחשב קטן גם לגבי עירוב, וע"כ צריך לזוהר שלא לזכות ע"י בנו ובתו הגדולים הסמוכים על שולחנו.

כתב בשו"ת חוט המשולש (ח"ב סי' א) דמכאן מוכח דזכיה שלא בפניו לא הוי מטעם שליחות, דהלא גם אם אחד עשה שליח בן גדול לקנות חפץ לאביו מי לא קנה, ובן בשבילו, הלא ודאי שכן, וראי' מפורשת ממשנה ב"מ (צ"ח ע"ב) שלחה לי ע"י בן דמחוייב באונסין תיכף שמשך השליח עיי"ש. אלא ודאי זכיה שלא בפניו היא מטעם מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, עיי"ש.

עוד כתב שם בהמשך דברי התוס' דמועיל זכיה לקטן דשיתופי מבואות דרבנן, דלא שייך לומר כדכתבו התוס' בכתובות (יא ע"א ד"ה מטבילין) דבדבר שזכות גמור הוא לו יש לו זכיה ושליחות מן התורה, דכאן הלא סתמה המשנה ומיירי בכל חצר וגם בחצר הפתוח לשני מקומות דאז הוי קצת חוב דאולי רוצה להשתתף עם מבוי אחר, עיי"ש.

★ ★

ומה בכך שדין שיתופי מבואות הוא רק מדרבנן, סוף כל סוף צריך שאנשי המבוי יזכו בזה, והגבהה שאינה מועלת לענין דיני הממונות, איך תועיל לענין שיתופי מבואות.

ומכאן הוכיח הנצי"ב (העמק שאלה מצוה קלב) שלענין עירובי חצירות ושיתופי מבואות, אין צריך בעלות ממונות כדי שיועיל העירוב, ודי בכך שהפת עומדת לשימוש שלהם, ובעה"ב נותן להם רשות כדי שיסמכו דעתייהו ויקבעו מקום דירתן במקום העירוב. עוד הוכיח הנצי"ב מהא דאמרינן לעיל (דף כו:) לדעת רבנן שמערבין לישראל בתרומה. ומבואר בתוס' (דף ל: ד"ה תרומה) שמדובר שהתרומה נמצאת ביד הישראל ועדיין לא נתנו לכהן, ולכן יכול הישראל לישראל על התרומה. והרי אין לישראל אלא טובת הנאה בתרומה זו, ואין כאן בעלות ממונות, ומוכיח מכאן גם דכל שיש לו זכות בעירוב, אפי' שאין זה זכות ממונות גמורה, די בזה לעירובי חצירות.

אמנם בספר דעת תורה (סי' שסו סעיף א) כתב שלענין עירובי חצירות צריך בעלות גמורה. והביא כן גם בשם ספר עצי אלמוגים שהוכיח כן מהגמ' לקמן (דף פ). דאמר רב נחמן אחד עירובי תחומין ואחד עירובי חצירות ואחד שיתופי מבואות צריך לזכות, ומוכח שצריך בעלות גמורה. וצ"ב כוונתו.

ויש אולי להוכיח שא"צ בעלות ממונות גמורה, מדברי הביאור הלכה (סי' שסז ד"ה צריך) שבתוך דבריו כתב לבאר דברי השו"ע שאם אחד זיכה עירוב לכל בני החצר, יכול הוא לחזור בו מהקנאתו ויצטרך אח"כ להקנות להם בקנין נוסף. ולכאור' כיון דהוא קנין גמור איך יוכל לחזור בו, ומוכח שאין זה קנין גמור.

★ ★

תוד"ה ומזכה אומר ר"ת כו'.

דינת רבינו תם דזיכוי עירוב ומציאה דינם שווה, ולר' יוחנן דסבירא ל' בבבא מציעא (יב:) שאפילו בן גדול אם הוא סמוך על שולחן אביו מציאתו לאביו, ה"ה לגבי עירוב אינו יכול לזכות על ידו. וכן כתב הרא"ש (סי' ח') בשם רבינו חננאל.

אמנם הרמב"ם אף שפסק לגבי מציאה כר' יוחנן ובנו גדול הסמוך על שולחן אביו מציאתו לאביו, מ"מ כאן (עירובין פ"א ה"כ) סתם וכתב דאינו יכול לזכות רק ע"י

דף פ ע"א

בגמ': מעשה בכלתו של ר' אושעיא שהלכה לבית המרחץ וחשכה לה ועירבה לה חמותה וכו'.

כתב בשאלת יעב"ץ (ח"א סי' לב) דאף דאי' ביבמות (ק"ז ע"ז) דחמותה אינה יכולה להעיד מת בעלה משום דסניא לכלתה, נראה דרק כשהן דרות יחד שכיח מאד שסניא לה, אבל בדרות כל אחת במקום נפרד ודאי אינו מחוייב בהחלט שישנאו זה לזה, וכדאמרין כאן בגמ':, וכן מבואר ממה דאי' בשלהי מס' סוטה דבעקבתא דמשיחא כלה קמה בחמותה, הרי שדבר זה הוא יוצא מהמנהג הטבעי כמו בת קמה באמה דאי' שם.

אלא דבעדות אשה חששו רבנן גם למיעוטא, ולא רצו לחלק בין דרות יחד או דרות נפרדות, וע"כ אין לסמוך על עדותה, עיי"ש.



בגמ': נקטינן אחד עירובי תחומין וכו' צריך לזכות.

הרשב"א בתשובה (ח"ה סי' רצז) נשאל במי שחבירו הודיעו לו שמערב בשבילו ונתרצה בזה, אי צריך גם לזכות לו או לא.

והשיב דמדברי הגמ' לקמן (פא ע"ב) מבואר דבעירובי תחומין צריך להודיע לו משום דאין חבין לאדם שלא בפניו, ואפי' הכי אמרין כאן בגמ': דצריך לזכות, הרי דלא סגי בהודעה.

מיהו אם אחד זימן בני חבורה לאכול מפתו אף שלא הקנה להם בפירוש פת שעל השולחן, מ"מ כל שזימן ויכולין לאכול לדעתם הרי הוא כאילו נשתתפו בזה ויש להם בו זכות ומועיל לשיתוף ועירוב, כדאמרין לקמן (פה ע"ב) עיי"ש.



בגמ': אחד עירובי תחומין וכו' צריך לזכות.

באגרות משה (או"ח ח"א סי' קצא) כתב דמה דקיי"ל דמותר להשתמש בשופר או בשמן של איסור הנאה לנר חנוכה דמצות לאו ליהנות ניתנו, הוא אף באופן שיש לו כסף שלו ואם ה' אסור להשתמש באיסור הנאה היה צריך להוציא כסף משלו, וא"כ כאשר משתמש באיסור הנאה הרי מרויח שלא צריך להוציא כסף, אעפ"כ מותר,

כיון דהמצוה בשופר או בנר חנוכה וכדומה אינה דיוציא כסף ע"ז, אלא המצוה שישמע שופר וידליק נר חנוכה, אלא דאם אין לו חייב לקנות בממונו, אבל אין עיקר המצוה להוציא כסף ע"ז, וע"כ כשנהנה שיכול להשתמש בשופר של איסור הנאה ואין צריך להוציא כסף ע"ז, לא נחשב שנהנה מאיסור הנאה.

ולא דמי לצדקה שהחויב הוא להוציא מעות, דאז כאשר נהנה שכאשר מחזיר אבידה פטור מלהוציא מעות לצדקה נחשב הנאה.

וכתב דלפי"ז יקשה לכאורה על מה שכתב הנתיב"מ בסי' ער"ה, דהא דאמרין דמי שאמר ככרי עלי ונאסר עליו בהנאה מותר לערב בו למצוה, זה רק במצוה שאינו מחוייב בה ואם לא ה' לו ככר זה לא ה' מחוייב לקנות ככר במעותיו, אבל אם היה מצווה על העירוב, א"כ נהנה מאיסור הנאה ואסור, הרי דמה שמרויח שלא צריך להוציא מעות לדבר מצוה נחשב הנאה.

ותירין דצריך לומר דעירובי תחומין דמיא לצדקה ולא לשופר, דהרי עירובי תחומין צריך לזכות וכדאמרין כאן בגמרא. וא"כ צריך העירוב להיות שלו, ועל כן כשמשמש לעירוב מאיסור הנאה ולא צריך לקנות משלו, שפיר נחשב שנהנה מאיסור הנאה, עיי"ש.



בספר פורת יוסף מהגאון מסלאנימא ז"ל (מערכה ט' דף ל"א), הוכיח מהגמ' כאן דקאמר רב נחמן נרטינן אחד עירובי תחומין ואחד עירובי חצירות וכו' צריך לזכות, דמבואר מזה דצריך שיהא הככר שמניח בו העירוב ממונו ואם אינו שלו ל"ה עירוב ע"ש, וכ"כ במשנת אלעזר מהד"ת (דרוש ג' אות ד') וציין לתוס' עירובין (דף ל' ע"א) ד"ה ככר וכו', וכ"כ הגאון מהר"י פייגנבוים ז"ל מווארשא בקונטרס שערי תורה ח"א (סי' צ"ב אות ו') וע"ש (סי' א' אות י') דהעירוב צריך להיות ממונו של המערב ע"ש.

ויש הרבה להאריך בענין זה.



בגמ': אשתו של אדם מערבת שלא מדעתו.

ב"בב"ש (ריש סי' שס"ז) ביאר טעם הלכה זו משום שלפעמים יארע שהוא ירצה להקניט את חבירו ואינו רוצה לערב עמהם, לכן תקנו חז"ל שאשתו תוכל לערב

הרי דלענין ממון היא כאשתו לכל דבר, ואין לחלק בין נכרית הנשואה לנכרי לנכרית הנשואה לישראל, עיי"ש.

★ ★

דף פ' ע"ב

בגמ': ע"א מצד שאני.

בהגהות הב"ח מוחק תיבות אלו, וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת חו"מ סי' לט) להגאון ר' ישעיה פיק זצ"ל שלפי הנראה לרש"י ותוס' לא היה גירסא זו, ושום אחד ממפרשי הש"ס לא רשמו בזה כלל.

והגר"א בביאורו (סי' שסז ס"ק י'), הובא בהגהות הגר"א ובהגהות מהר"ב רנשבורג כאן, כתב דצ"ל בבית דין שאני, וכן כתב בנודע ביהודה שם דה"י כתוב מב"ד שאני והמדפיס הדפיס צ' תמורת ב'. והוא כתב מבי דינא שאני, והכונה דמה דאי' בבירייתא כופין אותו מיירי דבית דין כופין אותו, ואין זה ראי' למה דקאמר שמואל דבני המבוי נכנסין לביתו ונוטלין שיתופן ממנו.

ובזה תירץ הנודע ביהודה מה שציין הרב המגיד על דברי הרמב"ם (פ"ה מה' שכנים הי"ב) דבתי מבוי כופין זה את זה לעשות לחי וקורה, דמקורו הוא תוספתא שהביא הרי"ף בפ"ק דב"ב, ותמה עליו במרכבת המשנה (פ"ה מה' עירובין ה"ח) דאישתמיטתיה גמרא ערוכה כאן במס' עירובין. ולפי הנ"ל מיושב דהגמ' כאן מיירי דבית דין כופין אותו. אך הדין דין אמת דגם בני המבוי כופין אותו, דהרי לפי התירוצ' הראשון שבגמ': מיירי אפי' בלא בי"ד, אבל עכ"ז אינו מפורש כאן בהדיא דבלא בי"ד כופין אותו, וע"כ שפיר כתב הה"מ דמקור הרמב"ם הוא תוספתא בב"ב המפורשת.

עוד כתב הנודע ביהודה שם, דיותר נראה שהגירסא כאן בגמרא הוא רוצה שאני. ונתחלף להמדפיס אותיות ר"י במ"ם ומן הה"א נשמט הרגל, והכונה, שהבית דין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני.

עוד הביא הנודע ביהודה שם את אשר הגיה ופירש הגאון ר' ישעיה פיק זצ"ל דצריך לומר חצר שאני, והכוונה כדפי' התוס' (ד"ה שאני) בתירץ הראשון שבגמ':, שבבירייתא מיירי שאינו יכול לטלטל בתוך המבוי וע"כ כופין אותו, משא"כ שמואל דבר על טלטול שמתוך בתים וחצירות

במקומו. אבל הא לא חששו שגם הוא וגם אשתו ירצו להקניט בני החצר, דזה כבר מילתא דלא שכיחא.

ונחלקו הפוסקים אם רק אשתו מערבת שלא מדעתו, או ה"ה שאר בני הבית מערבין שלא מדעתו. דדעת התוס' (ד"ה רגיל) והרא"ש דרק אשתו יכולה לערב בעל כרחו, אבל בני ביתו יכולים לערב שלא בידיעתו אבל לא בעל כרחו. ודעת הריטב"א (ד"ה אשתו) דגם בני ביתו יכולים לערב בעל כרחו. ובשולחן ערוך (סי' שסז ס"א) פסק כהתוס' והרא"ש.

ומעמם דרק אשתו יכולה לערב בעל כרחו ולא בני ביתו, כתב בתוספת שבת (שם סק"ד) משום דאשתו כגופו, משא"כ בני הבית. ובנהר שלום (שם סק"א) דאשתו טעמא היא משום שהיא נושאת ונותנת בתוך הבית, ואפילו אם עומד וצווח שאינו רוצה ליתן, אין קפידתו קפידה גמורה, משא"כ בשאר בני הבית.

★ ★

הרשב"א בתשובה (ח"ד סי' רצח, וח"ה סי' ה) סובר דמה דאמר' דאשה מערבת שלא מדעתו, היינו אפי' הוא מוחה בזה, דכן משמע גם מדברי הגמ' דמקשינן ע"ז ממה דאי' דנשים אין עירובן עירוב וכו' ומתריצין דיש חילוק בין אסור ללא אסור, דאל"כ קשיא אדשמואל דקאמר דנוטלין ממנו שיתוף בעל כרחו, הרי דמה דאי' שלא מדעתו פירושו אפי' בעל כרחו. וה"ה בשכירו ולקיטו דמאי שנא מאשה, עיי"ש. והובאו דבריו בב"י סי' שפב עיי"ש.

★ ★

בגמ': ההוא טורינא וכו' מהו למיגר מדביתהו, א"ל הכי אמר ר"ל וכו' אשתו של אדם מערבת שלא מדעתו.

בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' כ) נשאל על ישראל שנשוי נכרית אי החמץ שנמצא עמה לאחר הפסח הוי חמץ של עכו"ם ומותר, או דמה שקנתה אשה קנה בעלה ואסור.

והשיב דאף דיש איסור בנשואיה, מ"מ לענין ממון הוי כאישות ומה שקנתה אשה קנה בעלה. והביא ראיה ברורה מדברי הש"ס כאן דמדמינן אשת נכרי לאשת ישראל, וגם לה יש כח להקנות רשותו של הבעל כמו אשת ישראל,

למבוי, וא"כ אין ראי' מהברייתא לשמואל, וזה מה דקאמרה הגמ' חצר שאני, והיינו ששמואל דבר לטלטל מן החצר למבוי, וזה שונה מדברי הברייתא.

וכתב ע"ז הנודע ביהודה דהגהתו יותר טובה מהגה"ה שלו, אבל אי אפשר להסביר כן דברי הגמ' מג' טעמים, א. דכמו שבתירוקן הראשון שתיירצו שאני התם וכו' דברו הגמ' על הברייתא ולא על דברי שמואל, א"כ גם בתירוקן השני היה להגמרא לדבר על הברייתא ולומר מבוי שאני. ב. דלפי פ' התוס' אין חילוק בין מבוי לחצר, דה"ה אם יש חצר שנפרצה ביותר מעשר וא"א לטלטל בתוך החצר יהי' הדין שיכופו אותו בני החצר לתקן החצר, אלא החילוק בין טלטול בתוך המבוי ובתוך החצר לבין טלטול מבית ומחצר למבוי, וא"כ היתה צריכה הגמ' לתקן מחצר למבוי שאני. ג. דשמואל לא הזכיר בדבריו כלל חצר, אלא קאמר נכנסין לביתו, וא"כ היתה הגמ' צריכה לומר בית שאני, וע"כ לא נראה לו להגיה כן, אבל אם נכון בעיניו להגיה כן יוכל להגיה כרצונו, עיי"ש.

ובתשובות מאיר נתיב ועוד פירשו דברי הגמרא "מצד שאני" דיש חילוק בין לחי וקורה דהוי בגוף המבוי ושפיר כופין אותו לבנות, משא"כ שמואל מיירי בדבר שהוא מצד אחר והיינו שאינו מניח עירוב ואוסר עליהם, ושפיר ליכא להוכיח מהברייתא לשמואל. עיי"ש.

בהג' מהר"ץ חיות הביא בשם רבו הגרא"ז מרגליות ז"ל בעל הבית אפרים שמפרש שמצד הוא מצודה וכדכתיב (שמואל ב' ה' ט') וישב דוד במצודה, היינו מקום שיש בו מחיצות, והיינו כמו שכתבו תוס' שאני הכא דאיכא מחיצות כו'.

★ ★

בגמ': אתמר רב חייה בר אשי אמר עושין לחי אשירה. ורשב"ל אמר עושין קורה אשירה, מ"ד קורה כ"ש לחי, ומ"ד לחי אבל קורה כתותי מיכתת שיעוריה.

מבואר בגמ': שקורה שנאמר בה שיעור טפח, אם עשאוה מעצי אשירה האסורים בהנאה פסולה. וכך נפסק בשו"ע (סי' שסג סעיף טז) כדעה הפוסלת קורה זו. אך לחי הנעשה מעצי אשירה כשר. והקשו הראשונים הרי גם לחי צריך שיעור בגבהו, דלחי צריך שיהא בו גובה עשרה

טפחים, וא"כ כשנעשה מעצי אשירה מדוע כשר, הרי נחשב שאין כאן שיעור לחי, ותיירצו התוס' (ד"ה אבל) ב' תירוצים (א) כיון ששיעור רוחב הלחי, אפי' משהו, ויכול לעשותו קו דק מאד, לא החמירו חכמים בשיעור קטן כ"כ. (ב) לענין לחי קיי"ל שאפשר לעשותו גם על ידי סיד טחוי בכותל הבולט משהו, ואין צורך שהלחי יהיה עשוי מגוש אחד, ולכן גם כשאומרים כתותי מיכתת שיעורא, ואנו רואים את הלחי כאפר שרוף, עדיין כשר הוא ללחי, ולא גרוע מסיד טחוי, שכל זמן שעומד ברוח מצויה כשר.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (קדשים סי' כו ענף א') דכוונת התוס' בתירוצם השני הוא, דהיות ובלחי אין צריך את החיבור מצד שצריך להיות אחד, אלא צריך את החיבור רק כדי שלא יהיו ניטלים ומתפזרים ברוח, ואילו ידבק כתיתם מפורדים כל אחד בפני עצמו בכותל יהי' כשר, א"כ החיבור עושה רק שלא יתפרדו הכתיתם זה מזה, א"כ ליכא בזה פסול של כתותי מוכתת שיעוריה. אמנם התוס' בתירוצם הראשון ס"ל דגם בזה יש פסול מיכתת שיעוריה, רק בלחי שהוא שיעור זוטא לא החמירו רבנן.

והנפק"מ בין שני הפירושים יהי' בשמן של ערלה לנר חנוכה, דאין נצרך שהשמן יהי' אחד ולא איכפת לו שזה דולק כטיפות מופרדות, וכן בקרבן מבהמת עיר הנדחת א"צ שלא יהיו מופרדין בזריקה ובהקטרה, ואם הי' זריקה אחת אף שנחשבין כמופרדין כשר, דלתירץ א' בתוס' אמרינן בשמן ובקרבן הנ"ל כתותי מיכתת שיעוריה ופסול. ולפי' ה"ר אברהם כשר.

ולפי"ז מה שכתב המהרש"א בחולין קא ע"א ע"ד התוס' שם בסוף ד"ה למעוטי, דבקרבן בהמת עיר הנדחת אמרי' ביה כתותי מיכתת שיעוריה, וכן מה שאי' בשע"ת (או"ח סי' תרע"ג) בשם לקט הקמח ששמן של ערלה פסול לנר חנוכה מטעם כתותי מיכתת שיעוריה, הוא רק לתירץ א' שבתוס' כאן, וכנ"ל.

★ ★

וכתב הפרי מגדים (סי' שסג א"א אות ז) שלענין צוה"פ גם אפשר לעשות מעצי אשירה, לפי שאין שיעור לקני צוה"פ, ואפי' משהו כשר. והוסיף הפמ"ג שלענין קנה העליון של הצוה"פ, יהי' תלוי בשתי תירוצי התוס', לפי תירוקן ראשון גם הקנה העליון יהיה כשר, ולפי תירוקן השני

כאן לחי עד גובה עשרה טפחים, אע"ג שאינו יחידה אחת, משא"כ קורה השיעור טפח נאמר לגוף הקורה, ואם כתותי מיכתת שיעורא אין כאן שיעור טפח.

★ ★

הנה בהא דעושין לחי אשירה אף דנהנה מזה, משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, מכאן מוכיח הגאון ר' יוסף חיים זצ"ל מבגדד בשו"ת תורה לשמה (סי' רמב) דאמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו גם במצות דרבנן ולא רק במצות דאורייתא, וכשיטת הר"ן בפ"ג דר"ה ודלא כהרז"ה שם, עיי"ש. ועיין גם בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' מג) שדן בזה, וכתב דאף במצוה דרבנן ולהשתמש באשירה דחמור איסורו אמרי' לאו ליהנות ניתנו עיי"ש.

★ ★

כתב בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' פה), דלכאורה קשה דנהי דלחי לא צריך שיעור ולא מיפסל באשירה משום כתותי מיכתת שיעוריה, מ"מ הא הלא נהנה מזה דיכול להוציא לתוך המבוי והוי נהנה מאיסורי הנאה.

אך באמת לא קשה מידי, לפי דברי הגמ' לעיל (עח ע"ב) דאף לרבנן דאין קונין בית באיסורי הנאה, מ"מ מודי דאם עשה לאשירה סולם מערבין אחד, משום דהוי פיתחא ואריא הוא דרביע עליה, א"כ ה"נ י"ל כיון דלחי א"צ שיעור, א"כ לחי הוא אלא דאריא הוא דרביע עליה, והוא הרי אינו משתמש בלחי זה כמו שלא משתמש בסולם של אשירה, וע"כ שפיר הוא כשר ללחי, עיי"ש.

★ ★

כתב הב"י באו"ח (סי' שפג סז) דע"כ מותר לעשות לחי אשירה, דטעמא דמיכתת שיעוריה הוא משום דעומד לשריפה, וכיון שאפשר שישרף ויעשה אפר אם גבלו ועשה ממנו עמוד מהני משום לחי, שפיר לא מיפסל משום כתותי מיכתת שיעוריה.

ובט"ז שם (ס"ק ה) הקשה דנעלם ממנו משנה בסוף תמורה דכל הנשרפין אפרן מותר חוץ מעצי אשירה. וא"כ צריך לפזר את האפר ברוח וא"כ באפר דינו כהעצים ולא יכול לעשות מזה לחי.

אמנם בתוספת שבת (ס"ק יג) תירץ דהב"י ס"ל דדין פיזור הוא דרבנן, והם אמרו והם אמרו.

הקנה העליון פסול, דהרי אינו יכול להתקיים באויר לאחר שיעשה אפר.

ולכא"ו יוצא לפי הפמ"ג שלחי העשוי מעצי אשירה צריך להצמידו אל הקיר, ואע"ג שבכל לחי קיי"ל שאם הרחיקו מן הכותל פחות מג' טפחים כשר, אך לחי של עצי אשירה שהרחיקו פסול (לפי תירץ ב' בתוס'), דהרי אינו יכול להתקיים באויר. והוא חידוש גדול, ובפשטות אפשר לומר שאע"פ שהרחיקו כשר, וכל הסברא בתוס' היא שמאחר וא"צ שיעמוד בכוחות עצמו, לכן לא איכפ"ל שכתותי מיכתת שיעורא, ואין חסרון בכלל שהלחי מחזיק את עצמו, דאין אנו צריכים שבמציאות יוחזק ע"י אחרים, אלא די לך שלא נאמר דין בדיני הלחי שצריך להחזיק את עצמו, ולפי"ז גם קנה העליון של הצוה"פ יהיה כשר. ומוכח מהפמ"ג שלא כהבנה זו.

ועיין עוד מה שכתב בשער הציון (סי' שס"ג ס"ק כ"ד) בשם הפמ"ג, ובהגהות רעק"א שם, ובקובץ הערות (סי' ע"ג אות ו') וכן בקהלת יעקב (סוף סוכה) מה שחקרו אי ע"י כתותי מיכתת שיעורא הוי כמאן דליתא או רק כמפורר, ומה שהאריך בכל זה בדברי אסף להגרא"ס פייערשטיין מלונדון ז"ל (סוכות) בענין "כתותי מיכתת שיעורא".

ובחי' הגר"ח הלוי על הרמב"ם (פי"ז מהל' שבת הלי"א, ועיין שם בהשגות הראב"ד ובמגיד משנה) כתב ליישב בדרך אחרת מדוע לחי מעצי אשירה כשר, דהנה מבואר בסוגי' שגם כשאנו אומרים כתותי מיכתת שיעוריה, אין אנו מתייחסים אל החפץ כמו שאינו כלל, ובוודאי שיש כאן דבר בעין, אלא שכשאנו צריכים שיהיה "שיעור" בחפץ, ע"ז באה ההלכה של כתותי מיכתת שיעוריה ואומרת שאין כאן שיעור, ולכן לענין קורה הרי צריך שיהיה בה "שיעור" טפח, וכשעושה מעצי אשירה אין כאן שיעור טפח. אך לענין לחי, אפי' שצריך גובה עשרה טפחים, אין זה "שיעור" בלחי, אלא דין הוא שכדי להקיף שטח לעשותו רה"י, צריך שתהא מחיצה בגובה עשרה טפחים, ואין זה שיעור שנאמר במחיצות, אלא השיעור נאמר במקום, שבגובה עשרה של המקום יהיו מחיצות, וא"כ לענין לחי לא שייך לומר כתותי מיכתת שיעוריה, דאע"ג שאין אנו רואים את כל הלחי כיחידה אחת, אך די בכך שעד גובה עשרה טפחים של הרשות יהיה דבר החוצץ ממנו לשטח שמסביבו, והרי יש

האיסור הנאה יכול לישב ולאכול בסוכה לא אמרי' מצות לאו ליהנות ניתנו.

והשיב דחזינן מדברי הגמ' כאן והתוס' ועוד, דלחי מאיסור הנאה כשר ולא נפסל משום כתותי מיכתת שיעוריה, הרי מבואר דגם כשאומרים כתותי מיכתת שיעוריה אין הכוונה דלא הוי אפי' משהו, וא"כ שפיר לא אמרי' כתותי מיכתת שיעוריה בקנה של צורת הפתח.

וכן הספק השני גם נפשט מהגמרא כאן, דהלא גם בעירוב הנהה ע"ז שהוא מוציא ומביא, ואעפ"כ אמרינן דמותר לעשות מאיסור הנאה והטעם משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, עיי"ש.



בגמ': אגב אורחא קמ"ל דב' סעודות הויין י"ח גרוגרות.

הרמב"ם (פרק א' מעירובין הל' ט') פסק כר' יוחנן בן ברוקה (לקמן פג'): דשיעור שתי סעודות לעירוב הוא כששה בצים, וכתב שהן י"ח גרוגרות (כמבואר כאן) וגרוגרת הוא יותר מכזית כמבואר בשבת צ"א. (דאיתא על התם: מהו דתימא כל שהוא לאפוקי מגרוגרת ולעולם עד דאיכא כזית, קמ"ל שאף במוציא חטה אחת לזריעה חייב), וכיון שיי"ח גרוגרות הם ששה בצים דהיינו שגרוגרת שליש ביצה, מוכח שהכזית הוא קצת פחות משליש ביצה, וכ"פ הרי"ף כר"י בן ברוקה וכן הרשב"א בתוה"ב.

אכן התוס' כאן ד"ה אגב הכריחו דכזית הוא כחצי ביצה מדאמרי' ביומא (דף פ) בהא דכביצה לטמא טומאת אוכלין מדכתיב אשר יאכל, אוכל הנאכל בפעם אחת, ושיעור חכמים אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת, דהיינו ביצה בלא קליפתה לפום מאי דקיי"ל כחכמים בעירובין דף פ"ג דכביצה לטומאת אוכלין הוא כביצה בלא קליפתה. ובכריתות ד"ד אמרו אין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים, אלמא דשני זיתים שוין לכביצה. נמצא דלדעת התוס' כזית הוא כחצי ביצה.

ועל הקושי' לשיטת הרמב"ם ז"ל ודעימי' דס"ל שהכזית הוא פחות משליש ביצה, והרי אמרו שבית הבליעה מחזיק שני זיתים, ואמרו שמחזיק כביצה, דמזה מוכח ששני זיתים הם כביצה, תירץ בתוס' ישנים בכריתות שם בקצרה וז"ל אין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים פי' כדרך אכילה עכ"ל. ומפרש הקהלות יעקב (בפסחים סי' ל"ח)

ובשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' לד) ביאר דכונת הב"י דהנה כאן לא אסרינן מטעם איסור הנאה, דמצות לאו ליהנות ניתנו, וכמו שופר של ע"ז דמותר לתקוע בו, ורק בקורה אסור מטעם כתותי מיכתת שיעוריה, וא"כ היות ומדאורייתא יכול לשרוף הע"ז ואין צריך לפזר האפר דזהו רק דין דרבנן שלא יכשלו בו, א"כ מדאורייתא יועיל לעשות עמוד ולהשתמש בו ללחי, ממילא שפיר אוקמיה רבנן דאדאורייתא ומותר לעשות ממנו לחי. וכ"כ בבגדי ישע (ס"ק ז) ובפרי מגדים (משב"ז אות כח).

ובשו"ת בית אפרים (או"ח סי' כח) כתב דכיון דקיי"ל דנשתברה מאליה או נשרף עכו"ם שרי בלא פיזור, א"כ דיינינן ליה כנשתברה מאליה. עיי"ש.

ובשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' עא) כתב דאין כונת הב"י דמהעצים עצמן אסור לעשות לחי ורק מהאפר מותר, וכדמשמע לשון הט"ז בהשגתו דהאפר הוא כעצים עצמן, אלא דהב"י ס"ל דכמו דלגבי העצים עצמן הקלנו דיהי' מותר לעשות לחי וכדכתבו התוס' (ד"ה אבל), ה"ה לגבי אפר דאפשר לעשות לחי מן האפר, והיות ואפשר לעשות לחי מן האפר לא מיפסל מטעם כתותי מיכתת שיעוריה. עיי"ש.



בגמ': עושין לחי אשירה וכו' ומ"ד לחי אבל קורה לא כתותי מיכתת שיעוריה.

ובתוס' אע"ג דלחי נמי בעי שיעור גובה, וגם רוחב משהו מיהא בעי וכו', בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' מג) כתב דצורת הפתח שהקורה עומדת בצד על כיפה האסורה בהנאה כשר, דאף דהקנה שבצד צריך שיעור גובה, מ"מ היות ורחבו ועביו א"צ שיעור, הוי כלחי שא"י בגמ': שאפשר להשתמש באשירה עיי"ש.

כעין זה נשאל הגאון ר' יוסף חיים זצ"ל מבגדד בשו"ת תורה לשמה (סי' קע) במי שעשה צורת הפתח להכשיר סוכה בקנה של כלאי הכרם, האם אמרינן בזה דהיות וסגי בקנה כל שהוא כשר, או דילמא היות ועומד לשריפה אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה ואפי' שיעור משהו ליכא.

ועוד נסתפק השואל בזה, דאולי לא אמרינן בזה מצות לאו ליהנות ניתנו, דרך בשופר דליכא רק מצוה גרידא אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, אבל כאן בסוכה דע"י

גם על תירץ התוס' הקשה דגם אם קיי"ל כר' יהודה עדיין קשה, דהלא לר"י הוי מזון שתי סעודות ח' ביצים כדמשמע התם, ואילו י"ח גרוגרות הוי יותר ט' ביצים לפי החשבון הנ"ל.

וע"כ תירץ דקיי"ל כר' שמעון דהשיעור הוא חמש ביצים ושליש. אך מיירי בחמש ביצים ושליש חטים בארץ יהודה שעושים קמח חמש פעמים מזה, וא"כ הוי שיעור של כ"ז ביצים חסר שלישי. אך לפי"ז קשה דא"כ הוי הרבה יותר מ"ח גרוגרות.

אך יש לתרץ דהשיעור של כ"ז ביצים הוא קמח. אך אחר הלישה בעיסה עבה נתמעט ממידתו וא"כ שפיר הוי השיעור י"ח גרוגרות שהוא קרוב ל"ח ביצים, ועיי"ש עוד בנו"ב סי' ל"ח.

★ ★

דף פ"א ע"א

בגמ': ופרוסה מאי טעמא לא א"ר יוסי בן שאול אמר רבי משום איבה.

פירש"י שבאין לידי מחלוקת, שאומר אני נותן שלמה ואתה פרוסה. אמנם באלהו רבא (סי' שס"ו סעיף ו') הביא בשם מהרי"ל שביאר שאם יהי איבה, אז אנו נכנסין לחשש של מקפיד על ערובו, דאמרינן לעיל (מ"ט ע"א) דאם אחד מהדיירין מקפיד שלא יאכל חבירו מהעירוב אינו עירוב.

וכתב הפמ"ג (במשב"ז ס"ק ה') דלפי טעם זה יש לצדד דגם בדיעבד אם עירב בפרוסה אינו עירוב, דהרי המקפיד על עירובו אין עירובו עירוב גם בדיעבד, כדאמרינן לעיל (מט.) מה שמו עירוב שמו, שכולם מעורבין ומרוצין מהשותפות (רש"י שם). אבל לפי ההסבר של רש"י שלא יבואו לידי מחלוקת בדיעבד אם עירב בפרוסה עירובו עירוב.

★ ★

אם אחד מוכה לבני החצר עירוב, בזה לכאורה לא שייך חשש דאיבה, שהרי הוא מזכה לכולם משלו, ואם כן יכול לערב בפרוסה, וכ"כ הרא"ש (פ"ז סי' י"ב). אמנם באלהו רבא (סי' שס"ו סקט"ז) הביא ממהרי"ל דלא פלוג, וגם הוא לא יערב בפרוסה. ולהלכה נפסק בשולחן ערוך (סי' שס"ו ס"ז) כהרא"ש לקולא.

דודאי שני זיתים הם פחות טובא מכביצה, אלא שמה שאמרו בית הבליעה מחזיק כביצה זהו באכילה ע"י התאמצות מרובה, אבל באכילה רגילה אין מחזיק יותר מב' זיתים, וכ"כ הנוב"י (מהדו"ק או"ח סי' ל"ח) ליישב שיטת הרמב"ם ז"ל.

והגר"א ז"ל (בסי' תפ"ו) מתרץ את שיטת הרמב"ם ז"ל שהכזית פחות משליש ביצה, ומהא דאין מחזיק יותר מב' זיתים מוכח שהן כחצי ביצה, דאידי ואידי חד שיעורא הוא, שכשליש ביצה בקליפתה הוא כחצי ביצה בלא קליפתה, וע"ש שזה מוכח בדעת השו"ע שפסק בסי' תפ"ו דכזית הוא כחצי ביצה ובסי' שס"ח הביא דעה ראשונה בסתם ששיעור עירוב ששה ביצים ובסי' ת"ט פסק לגמרי שהעירוב ששה ביצים דלפ"ז ע"כ הכזית פחות משליש ביצה, אלא ע"כ דאידי ואידי חד שיעורא דכחצי ביצה בלא קליפתה הוא כשליש ביצה בקליפתה את"ד הגר"א ז"ל.

וכתב הקהלות יעקב (שם) על דבריו דצ"ע דלכאורה, דלפי הנראה אין המציאות כן שהקליפה תוסיף שלישי על כמותה בלא קליפה, ואולי אחרי דבלא"ה ע"כ צ"ל שנתקטנו הבצים, אפשר דבזמן שהיו גדולים היתה הקליפה עבה באופן שעודף שלישי על עיקר הביצה בלא קליפתה. החזו"א (בסי' ל"ו) נוטה יותר לפסוק כהש"ע סי' תפ"ו שהכזית הוא כחצי ביצה בלא קליפתה, ובקונטרס השיעורים (ס"ק י"ז) כנראה שחזר והכריע שאפשר לסמוך על שיטת הרמב"ם לשער הכזית בכשליש ביצה ע"ש.

★ ★

אמנם בשו"ע (סי' שסח ס"ג) נפסק ד"ח גרוגרות הם כששה ביצים וי"א כשמונה ביצים, וא"כ יקשה קושית התוס'.

ותירץ במג"א (סי' תפו ס"ק א) דלהסוברים דהוי כשמונה ביצים י"ל דמה דאי' דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים הכוונה דאינו מחזיק ג' זיתים, אבל קצת פחות מג' מחזיק. ולהרמב"ם דס"ל דהוי כששה ביצים י"ל דבפרק המצניע מיירי בזית קטן וכזה גרוגרת הוי יותר מזית, משא"כ בשאר המקומות מיירי בזית בינוני עיי"ש.

ובנודע ביהודה (או"ח מהדו"ק סי' לז) הקשה הגאון ר' וואלף אלעסקר מבראד זצ"ל על תירץ המג"א דהתם בהמצניע מיירי לגבי איסורין, ובאיסורין משערין בזית בינוני.

בגמ': א"ר יוחנן בן שאול ניטל הימנה כדי חלתה וכדי דימועה מערבין לו בה והתניא וכו' הא בחלת נחתום הא בחלת בעה"ב.

וברש"י חלתה אינו חסרון שזהו תיקונה.

הקשה הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קכו) דהנה לפי רש"י הנ"ל מיירי הכא בעיסה הטבולה לחלה, דמתקנה בזה שמוריד כדי חלתה, וא"כ מדוע הנוטל ממנה חלת בעה"ב אין מערבין בה, הא הבעה"ב צריך להוריד אחד מכ"ד וזהו תיקונה.

ואין לומר דמחמת שיצא בדיעבד כשיריד באחד ממ"ח לא נחשב תיקון, דא"כ גם כשמוריד חלת נחתום דהוא אחד ממ"ח לא צריך להיחשב תיקון כיון דבדיעבד הלא סגי בהורדת משהו בלבד, וזה באמת הי' טעם המקשן דסבר דכדי דימועה מערבין בה, אך כדי חלתה לא מערבין בה אף שהוריד רק חלת נחתום, והוא משום דבדיעבד סגי במשהו, משא"כ בכדי דימועה שמחוייב להוריד אחד ממאה, אבל לפי ר' יוחנן בן שאול שס"ל שבחסר אחד ממ"ח מערבין בה, משום דלכתחילה בעי להפריש כן ונחשב תיקון, א"כ גם אחד מכ"ד בעי להפריש ומדוע אין מערבין בה.

ועוד כל שכן הוא, דבחסר אחד מכ"ד ידעו השכנים דהפריש חלה כי חסר בה שיעור הנצרך להפרשת חלה, אבל כשיהי' חסר אחד ממ"ח לא ידעו השכנים דהפריש חלה, כי הרי הוא צריך להפריש שיעור יותר גדול ממה שחסר.

ודוחק לומר דצריך שני דברים, גם שיהי' תיקון וגם שלא יהי' חסרון גדול, אף שבריתב"א משמע באמת כן.

עוד הקשו המגיד משנה ובעל המאור מדוע השמיטו הרי"ף והרמב"ם דין זה דר' יוחנן בן שאול.

ותירין דתקנת השיעורים בהפרשת חלה לתרומה יש בה שני דברים, א. תיקון העיסה, ואף שבדיעבד ניתקנת העיסה גם בהפרשת משהו, מ"מ לכתחילה יש לו ליתן שיעור זה שאמרו חכמים כדי לתקן העיסה, ב. עצם מצות הנתינה שיתן שיעור כך וכך.

והנה בהפרשת תרומה אי' במשנה: פ"ד דתרומות מ"ג דבתרם ועלה בידו אחד מששים אין צריך להוסיף

ונראה דהמהרי"ל כאן הוא לשיטתו שהבאנו כאן למעלה דס"ל דהחשש של איבה הוא חשש חמור, שמא הם מקפידים על העירוב, ובדיעבד אין העירוב עירוב, ולכן ס"ל להחמיר כן דגם במזכה העירוב לא פלוג ולא יערב בפרוסה. משא"כ לדידן אינו אלא חשש צדדי שלא יבאו לידי מחלוקת וכפירוש רש"י, ולכן לא החמירו בו לומר לא פליג.

★ ★

בגמ': אמר רבי יוחנן בן שאול ניטל הימנה כדי חלתה וכדי דימועה מערבין לו בה.

בביאור דברי הגמ' נחלקו הראשונים, התוס' (ד"ה כדי חלתה) כתבו שרק אם הלחם היה בפועל טבול לחלה, והוצרכו לחתוך ממנו שיעור חלה, אז נחשב שלם ואפשר לערב בו. אך אם הלחם כבר תוקן לפני אפייתו, ומסיבה אחרת נחסר בו כדי שיעור חלה, הרי הוא נחשב ללחם חסר, ואין מערבין בו. וכן מדויק גם בדברי רש"י שפירש את הסוגיא באופן שהלחם היה מדומע והוצרכו לתקנו, ומשמע שרק באופן זה לא נחשב חסר.

והוקשה לתוס' א"כ מהו לשון הגמ' "כדי" חלתה "וכדי" דימועה, הי' צריך לומר ניטלה הימנה חלתה ודימועה. ותירץ תוס' שנקט לשון "כדי", לאשמעינן שאף אם הי' טבול לחלה, אם הסיר ממנה מעט יותר מהשיעור, כבר אינה שלימה.

ומכא קושי' זו כתב הרשב"א דאפילו אם הפת לא היתה טבולה לחלה, והסיר ממנה כדי חלה, עדיין נחשב לשלם. ובעבודת הקודש הוסיף הרשב"א לבאר, שמאחר וטעם הדבר שצריך פת שלימה, הוא משום איבה, א"כ כשחסר שיעור חלה, יאמר הרואה שהיה צריך לתקנה ולכן הסיר ממנה שיעור זה וליכא איבה, וכן כתב הרא"ש סברא זו ששכיניו אינם יודעים אם ניטל לשם חלה או לא וליכא איבה, וכדעה זו פסק השו"ע (סי' שסו סעיף ו).

ויש לדון לענין לחם משנה בסעודת שבת, דקיי"ל (סי' רעד סעיף א) שצריך ליקח כיכרות שלימות, מה הדין כשחסר קצת מן הכיכר, האם נחשב לשלם או לא.

★ ★

אך עדיין יקשה לפי הרי"ף והרמב"ם מדוע לא תירצה הגמרא דהבירייתא דבניטל כדי חלתה אין מערבין בה זה חכמים.

ותירין דס"ל דלחכמים דבניטל כדי חלתה אין מערבין בה, אז גם בניטל כדי דימועה אין מערבין בה. אף ששם ודאי לא הוי חסרון כי צריך לתקן העיסה, והטעם, דדבר זה הוא מאוד לא מצוי, שנתערב תרומה בחולין ואפה העיסה כשהיא מדומעת, וע"כ כשיקרה כן יש בה משום איבה. וע"כ אין לערב בה, ורק הסוברים דבניטל כדי חלתה מערבין בה, סוברים דגם בניטל כדי דימועה מערבין בה, כיון דלאפות קודם הפרשת חלה הוא יותר מצוי, ואם בניטל כדי חלתה אין איבה ומערבין בה, אז גם בניטל כדי דימועה לא חילקו ואמרינן דגם בזה לא יהי' איבה ומותר לערב בה, אבל לחכמים אליבא דהרי"ף והרמב"ם דבניטל כדי חלתה אין מערבין בה, אז גם בניטל כדי דימועה אין מערבין בה, וע"כ לא יכלה הגמרא לתרץ דהבירייתא דבניטל כדי דימועה מערבין בה וניטל כדי חלתה אין מערבין בה הוא שיטת חכמים. עיי"ש.

★ ★

בגמ': אמר רב חסדא תפרה בקיסם מערבין לו בה.

הרי"ף והרמב"ם השמיטו ולא הביאו דין זה, וצריך להבין הטעם. וכתב באגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קכו), דהנה הא דמועיל לרב חסדא לתפור בקיסם אינו משום שהשכנים יחשבו שהיא שלימה וממילא ליכא איבה, דהא מצינו באו"ח (סי' קסח) דמהני גם לענין לחם משנה דנחשב שלם, והמג"א והגר"א שם דימו זאת לדין עירוב דהכא, ושם לא שייך דיטעו השכנים, כי הוא הרי יודע דאינו שלם.

א"ל צריך לומר דהטעם דמועיל הוא משום דנחשב כשלם, משום דלגבי דיני דרבנן חיבורי אדם נחשב חיבור וכדכתוב בהגהות היעב"ץ כאן ע"ש, ואף דמסתבר דאיבה שייך בזה, מ"מ לא אסרו חכמים לערב בזה כיון דמצד הדין הוא שלם.

אבל לחדש דבר זה שאפשר לערב בה אף דאיכא איבה כיון דנחשב לשלם, אם אנו סוברים כדברי הבירייתא לעיל דבניטל כדי דימועה מערבין בה, דגם שם איכא איבה דהלא הוא דבר לא מצוי שיאפה קודם שיטול הדימוע, ואעפ"כ מערבין בה משום דהחסרון לא נחשב חסרון דזהו

אף שרגיל ליתן אחד מארבעים, ואם מוסיף חייב במעשר, ובעלה בידו פחות מששים צריך להוסיף. ומה שמוסיף פטור ממעשר. וטעם החילוק בזה הוא, דשיעור אחד מששים שאמרו חכמים הוא שיעור שאמרו כדי לתקן העיסה מטבל, ואף דהעיסה נתקנת גם בפחות מששים בדיעבד, מ"מ לכתחילה צריך ליתן אחד מששים ורק אז נתקנת העיסה, משא"כ ההפרשה של אחד מארבעים או חמשים היא רק מצות נתינה שתקנו חכמים שיתנו כך וכך, ואין לה שייכות לתקנת העיסה, ועל כן כאשר עלה בידו מאחד מששים לא נתקנה העיסה בשיעור הלכתחילה שצריך ליתן, וע"כ חייב להוסיף ופטור ממעשר, משא"כ כשעלה בידו אחד מששים הלא כבר נתקנה העיסה אף לכתחילה, ורק שרוצה להוסיף וליתן אחד מארבעים לקיים גם את מצות הנתינה לכתחילה, בזה שפיר אינו חייב להוסיף ואם מוסיף חייב במעשר.

והנה בהפרשת חלה אז השיעור אחד ממ"ח הוא כדי לתקן העיסה, והוא כמו אחד מששים בתרומה, אבל השיעור אחד מכ"ד תליא במחלוקת ר' יהודה וחכמים בירושלמי חלה (פ"ב ה"ו), דלטעם חכמים שצריך כדי מתנה, א"כ הוי כמו שיעור אחד ממ"ח שהוא כדי לתקן העיסה, משא"כ לטעם ר' יהודה שהוא מטעם עין יפה (לגירסת הר"ש, ולגירסת הרמב"ם שבעה"ב עינו רעה בעיסתו) שפיר הוי כמו אחד מארבעים שהוא רק מצות נתינה אבל אין לה שייכות לתיקון הטבל.

והנה הא דמערבין בניטל חלתה, פירש"י דאינו חסרון וזהו תיקונה וכנ"ל, וא"כ זה שייך רק בניטל חלתה מה שצריך לתיקון העיסה, אבל אם ניטל יותר ממה שצריך לתיקונה, אף שיש בזה מצות נתינה, מ"מ נחשב חסר לגבי עירוב דלא שנא מניטל כדי ליתן לעני דיש בזה מצוה דאין מערבין בה.

ולפי"ז לר' יהודה יהיה מובן החילוק, דכאשר חסר אחד ממ"ח שזהו תיקון העיסה מערבין בה, אבל בחסר אחד מכ"ד שזהו יותר ממה שנצרך לתיקונה, אף שיש בזה מצות נתינה, מ"מ נחשב חסר ואין מערבין בה.

אבל לחכמים אין חילוק בין אחד מכ"ד לאחד ממ"ח, וס"ל להרי"ף והרמב"ם דבשניהם נחשב חסר. כיון דלתיקון העיסה סגי במשהו בדיעבד, והשיעור הוא רק משום מצות נתינה, וע"כ בין אם חסר אחד מכ"ד ובין אם חסר אחד ממ"ח אין מערבין בה, וע"כ שפיר השמיטו דין זה.

תיקונה והוי כשלם, וא"כ גם כאן כשאיכא איבה אך נחשב כשלם מערבין בה.

אבל אם נסבור דבניטל כדי דימועה אין מערבין בה, א"כ לא מצאנו דבר כזה דאיכא איבה אך נחשב כשלם דמערבין בה, א"כ אין לנו הוכחה להתיר לערב בתפירה בקיסם אף דנחשב כשלם כיון דאיכא איבה.

ולפי"ז שפיר הרמב"ם והרי"ף דהשמיטו דין דנוטל כדי דימועה מערבין בה, וס"ל דאין מערבין בה, שפיר גם השמיטו דין דתפירה בקיסם וס"ל דגם בה אין מערבין, עיי"ש.

★ ★

בגמ': תפירה בקיסם מערבין לו בה.

ברוקח (סי' שכט) כתב דכמו דאמרינן כאן לגבי עירוב דתפירה בקיסם הוי כשלם, א"כ ה"ה שני חצאי לחם שתפרן בקיסם נחשבין לחם שלם לגבי לחם משנה.

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' מו) דן בזה, וכתב שלולי דברי הרוקח היינו אומרים דרק בעירוב מועיל לתפור בקיסם דהתם הטעם משום איבה וכשתפירה בקיסם לא שייך איבה, משא"כ לגבי לחם משנה שצריך שיהי שלם, אלא דבשו"ת חכם צבי (סי' סב) ג"כ כתב דבעירובין גם קתני ככר "שלם" ומועיל לתפור בו קיסם, הרי דתפירה עושהו לשלם, וא"כ ה"ה לגבי לחם משנה.

וכתב דהרמב"ם לא הביא דין זה דתפירה בקיסם לגבי עירוב, והוא משום דס"ל דקיי"ל כהסוגיא דפסחים (פה ע"א) דחבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי ומכ"ש תחיבת קיסם דלא מהני, ולפי"ז להרמב"ם ודאי לא מהני ללחם משנה.

אמנם במרדכי בסוגייתו מקיל לגבי לחם משנה יותר מעירובין, וכתב לגבי לחם שנחתך אך עודנו מחובר, שללחם משנה ודאי מהני כיון דהוי רק לצורך שעה עד אחר גמר הברכה, וברוקח הנ"ל ג"כ חולק בין ידיע תפירתו ללא ידוע תפירתו, וע"כ אין להחמיר אחריהם.

אך כתב דאין לך בו אלא חידושו, דמלשון המחבר בשו"ע (סי' שסו ס"ו) מבואר דתפירה מהני רק כשנפרס פרוסה מתוך חלה גדולה, וכן משמע מלשון הרבינו חננאל כאן דמיירי דתפר הפרוסה שהיא כדי חלתה עיי"ש, א"כ בשני חצאים שווים לא מהני. אבל ברוקח הנ"ל כתב דמהני תפירה

אפי' בשני חצאים, משמע דאפי' דהחצאים שוים מהני פרוסה. אבל על כל פנים לתפור פרוסה בפרוסה ופרוסה בפרוסה עד שישלים לחם שלם לא מצינו, וזה ודאי לא מהני, עיי"ש.

★ ★

והנה הגאון בעל שבות יעקב בשו"ת שבסוף ספר מנחת יעקב (סי' יב) למד מדברי הגמרא כאן דאשה שאפתה לחמים לכבוד שבת ושכחה ליטול חלה קודם אפיה, או שצריך ליטול כדי נטילה מחמת שנאסר הלחם, אין הלחם נחשב חסר ונקרא שלם לגבי לחם משנה, דהלא כתב רש"י שהנטילה בשביל חלה אינו חסרון שזהו תיקונה, וס"ל דה"ה לגבי דין שלם בלחם משנה.

ובשערי תשובה (או"ח סי' רעד) הביא דבריו, וציין שכתב שם שיש שפקפקו על דבריו, וגם בשו"ת הר הכרמל סי' ב' חלק עליו עיי"ש.

והגרי"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' יח אות ג) יישב עפ"י סברת השבות יעקב הנ"ל את שיטת הרי"ף דבפסח לא בעי שתי שלימות וסגי בשלימה ופרוסה, דאין זה משום דהרי"ף ס"ל דלא בעי לחם משנה, וכמו שהבין בשו"ת משיב דבר (סי' כא), אלא הוא מהטעם הנ"ל, דהיות ובמצה המצוה בפרוסה, א"כ זהו תיקונה ושלמותה, ודינה כשלימה שהרי מחמת מצוה חסר ממנה.

וכתב עוד די"ל דאף החולקים על השבות יעקב לגבי שבת יודו לגבי פסח, כיון דלגבי שבת אין המצוה שהשיריים יהיו חסרים, אלא המצוה ליטול חלה או כדי נטילה, משא"כ בפסח הלא המצוה שתהי המצה פרוסה, א"כ לא בטל ממנה שם שלימה לגבי לחם משנה לכו"ע, עיי"ש.

ובתשו' חכם צבי (סס"י ס"ב) כתב שדין זה תלוי במחלוקת התוס' והרא"ש, לפי הרא"ש שאפי' אם אינה טבולה לחלה, עד כדי שיעור אחד ממ"ח נחשב שלם ולא הוי חסרון, א"כ ה"ה לענין לחם משנה ג"כ כשר לבצוע עליו, אך לפי התוס' שרק אם הפת טבולה לחלה נחשבת שלימה, אך אם הוסר ממנה כדי חלה כשאינה טבולה לחלה לא הוי שלם, ה"נ לענין לחם משנה אי אפשר לבצוע עליו, (והובאו דבריו בשערי תשובה סי' רעב).

אך הקרבן נתנאל (על דברי הרא"ש הנ"ל אות ג) כתב שכל סברת הרא"ש אמורה רק לענין עירובי חצירות, אך

בש"ת חלקת יעקב (או"ח סי' צ) כתב דכמו דלגבי תפירה בקיסם ולגבי ניטל כדי חלתה אנו מדמין דין לחם משנה לדין עירובין, ה"ה מצה שאינה שמורה או פת עכו"ם למי שנזהר מזה יועיל ללחם משנה אף שאינו ראוי לו כמו שמועיל לענין עכו"ם, וכדקתני מערבין לישראל בתרומה ולנוזר ביין, עיי"ש.

★ ★

בגמ': תפירה בקיסם וכו' הא ידיע תפירה וכו'.

כתב בש"ת חלקת יעקב (או"ח סי' קכב אות א) דאף דנקטה הגמ' כאן הלשון תפירה, ודאי לא יעלה על הדעת שזה מיקרי תפירה ולאסור לעשותה בשבת, דהרי גם למדו הפוסקים מכאן דאפשר לתפור בקיסם שני חצאי לחם ויועיל ללחם משנה, אלא על כרחך דמה שנקטה הגמרא "ותפירה" הוא שם מושאל.

וא"כ ה"ה במה דאיתא בגמרא מנחות (מא ע"א) לגבי טלית שכפלה ותפירה, והכונה שחיברה ע"י סיכי וכדאמרין בגמ': שם, הוי שם מושאל, ואין לומר כלל דאסור לחבר ע"י סיכי בשבת משום דהוי תפירה וכדנקטה הגמרא בלשונה, עיי"ש.

★ ★

בגמ': מערבין בפת עדשים, איני והא ההיא וכו' ושדייה לכַלְבִּיָּה וְלֹא אֲכָלָהּ.

כתב התשב"ץ (ח"ג סי' כג) דחטים שנתעפשו, אף שישמעאלים אוכלים אותם, בטלה דעתם אצל כל אדם, דאף הכלבים נמאסים בו, ודבר שאינו ראוי למאכל כלבים אינו מאכל אדם כלל. וכדחזינן בגמ': כאן דמקשינן על הא דאמרין מערבין בפת עדשים מהא דשדייה לכלביה ולא אכליה, וכן אי' בפסחים (מה ע"ב) דפת שנפסלה מאכילת כלב אינה ראויה למאכל אדם, עיי"ש.

★ ★

במשנה: נותן אדם מעה לחנווני וכו'.

כתב הגאון בספר רמתיים צופים על תנא דבי אליהו רבא (פרק י"ג אות לד) בעת נתראיתי לפניו (הרה"ק רש"ב מפשיסחא זצ"ל) ז"ל בפעם ראשונה אחר חג הפסח. שאל אותי אם בן תורה אני ולא השבתי לו כלום. אז אמר לי יודע אני ויש לי סימן ע"ז, ואמר לי חידוש בחו"מ סי' מ"ט

לענין לחם משנה מודה הרא"ש שרק אם הפת היתה טבולה לחלה, אז אפשר להסיר כדי חלה ותישאר שלימה, אך אם אינה טבולה לחלה אינה שלימה, דהרי כל סברת הרא"ש היא משום שהשכנים אינם יודעים, אך הוא עצמו יודע שאין זה טבול, וא"כ הוי חסר, ודלא כהחכם צבי.

ובמחצית השקל (סי' עד"ר סקח) נקט כדברי החכ"צ שלפי הרא"ש כשר אף ללחם משנה, דהרי מפורש במשנתינו שצריך לערב בפת "שלימה" וזהו תקנת חכמים לענין עירוב. ואם לענין זה נחשב שנתקיים דין זה של פת שלימה, ה"ה לענין לחם משנה, (וע"ע בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק נה הערה כד) שהביא בשם הגרשז"א דלא כהקרבן נתנאל הנ"ל, והכשיר אף לענין לחם משנה.)

וראה עוד בקובץ זכור לאברהם תשס"ד (ע' תקמט והלאה) שכתב ידי"נ הג"ר אביגדור ברגר שליט"א עוד כמה פרטי דינים בענין זה ע"ש היטב.

★ ★

בגמ': תפירה בקיסם מערבין לו בה.

בש"ת בית יעקב (סי' קמב) כתב דכמו דאמרין כאן דמועיל לתפור בקיסם שיהיה שלם לגבי עירוב, ה"ה לגבי אתרוג אם אפשר לחבר העוקץ ע"י מחט הוי חיבור, ונחשב לקיחה תמה ויוצאין בו לברך עליו.

ובש"ת שבות יעקב (ח"א סי' לה) חלק עליו וכתב דרק בעירוב דבעינן לחם שלם משום איבה שלא יאמר לו אני נתתי השלימה ואתה הפרוסה, מועיל לחבר ע"י קיסם דאז ליכא איבה, אבל באתרוג דבעינן לקיחה תמה, ודאי לא מועיל לחבר ע"י קיסם או דבר אחר. עיי"ש.

וראה במהר"צ חיות כאן שהביא הראי' כעין הבית יעקב, ומביא בשם יד המלך כעין דברי השבות יעקב ע"ש ויש להוסיף עוד נקודה כאן, דבאמת קיסם לא עושה שיהי' אחד ממש. ובמציאות הוא שתיים, ולהכי י"ל דלגבי אתרוג לא מהני כה"ג, ורק גבי עירוב לא דמינן חד, אלא בעינן שלם ולכן סגי בכה"ג ודו"ק.

וראה עוד בספר אור הישר על זבחים (ק"ה ע"ב) שהביא כמה ראיות חזקות דלא מהני חיבור לגבי אתרוג ע"ש היטב.

★ ★

הקודש ואיש תבונות ידלנה ממים עמוקים נחלי אמונה. ולא יכולתי להתאפק מלרשום לי לזכרון ללמוד ולדעת היאך להתדבק בצדיקים, כמו שאחז"ל באבות והוי שותה בצמא את דבריהם. לכאורה כל השותה הוא ודאי בצמא כי כל תקוותינו הם הצדיקים שבדור שמזכים לנו כל השפעות טובות וקדושה וזוכים בשביל כל ישראל כל הטובות הן בעוה"ז והן בעוה"ב. ע"כ צריך להיות דבוק להצדיק בכל לבו ונפשו, וזה צריכים אנו להאמין באמונה שלימה שע"י הצדיקים שבדור אנו חיים וקיימים, וכאשר מבינים זאת בודאי הם צמאים לשמוע דבריו הק' כמו הצמא שהאש הטבעי בוער בו, כן ראוי שתבער בו אש מנשמתו לשמוע דברי הצדיק אז יכנסו הדברים בלבו ויעשו בו רושם. משא"כ אם דביקותו להצדיק בדרך קרירות, וכ"ש ח"ו אם יש לו איזהו הרהור על הצדיק יסוד עולם ועכ"פ אינו צמא לדבריו לא יתפעל מדבריו הק' ואינו זוכה בזכיות הצדיק, כיון שיש לו הרהור שא"צ בדווקא להצדיק שיזכה אותו.

וכ"ל זה נרמז בדין הנ"ל שאם אין החנווני מכין לזכותו או להיפוך שסובר שא"צ לזכייה כלל אינו מועיל לו כל הזכיות של החנווני כמ"ש התוי"ט הנ"ל, וחלילה וחס אם אומר מה אהני לן רבנן שאמרו בסנהדרין שהוא אפיקורס גמור רח"ל. וע"כ העיקר הוא להיות דבוק לצדיקים ועי"ז יהיה דבוק בכלל ישראל, ויקוים בנו ומי כעמך ישראל כו', וזה נרמז בדין עדיו בחתומיו זכין לו, כי השמים והארץ הם העדים וכן הצדיקים וכל העולמות הקדושים חותמין זכותן של ישראל כידוע, וזוכין כל השפעות טובות וקדושות לישראל ולא תאונה אליו רעה וסט"א ר"ל. ועוד נרמז כי כל האיברים הם העדים כידוע. והעיקר הוא הברית החותם הקדוש והוא סיומא דגופא, וזה עדיו בחתומיו זכין לו, ובזה תלוי כלל הזכיות מראשית ועד אחרית ודי למבין: ע"כ.



רש"י ד"ה לא זכו מעותיו שאין מעות קונות עד שימשוך ואפילו עירב החנוני הזה לכל האחרים.

בב"ח (סי' שס"ט ס"ב) הביא דעת הרש"ל מלובלין שכתב לחלק בין זיכה לזה על ידי אחר בהדי שאר בני החצר, לזיכה לזה בפני עצמו על ידי אחר. וכתב עליו הב"ח ואין לזה לא שורש ולא ענף בתלמודא עכ"ל.

הקשו הסמ"ע והש"ך על הטור דס"ל עדיו בחתומיו זכין לו עמ"ש הטור שצריך שהעדים יכירו שם המלוה ג"כ כי שמא אינו זה המלוה האמת ע"ש.

ותירין אדמו"ר ז"ל דהנה בעירובין פ"ז מ"א נותן אדם מעה לחנווני ולנחתום כדי שיזכה לו עירוב וחכ"א לא זכו לו מעותיו, וביאר התוי"ט שם דאף לחכמים אם כיון הנותן שיזכה ע"י אחר שיזכה בשבילו כו' או נתכווין החנווני ככל חוקת העירוב קנה העירוב. אלא מחמת ששניהם לא נתכוונו בענין הזיכוי, והיה דעתם שבמעשה לבד יקנה הנותן, ולכך לא קנה העירוב ע"ש. דכיון דמעוה אינן קונות אינה נקנה במעשה. ולפ"ז לא קשה קושיא הנ"ל, דהנה כשהמלוה והלוה כאן ומסר שטר להמלוה בודאי א"צ לשום זכייה כלל, כיון שהמלוה לוקח השטר לידו תיכף בשעת כתיבה ונמצא העדים אינם מגלים דעתו לזכיי. ואם אח"כ יתן השטר ליד אחר ששמו כתוב בשטר והיה מוקדם, כיון שלא היה מעולם כאן בשטר זה שום זכייה והוי ממש כמו בעירוב מחמת שסברו שא"צ לזכייה משום שמעות קונות אינו מועיל. כמו כן בזה שסברו שא"צ לזכייה מחמת שלוקח תיכף השטר לא היה בדעתו לשום זכייה.

ואי קשיא נימא אומדנא שאילו היו יודעים העדים שיש מלוה אחר שאינו בפניהם והעומד כאן בפניהם אינו זה המלוה האמיתי, אפשר היה מזכין למלוה האחר. וז"א דא"כ למה לא זכה בעירוב, נימא שם ג"כ אף שנתן מעה, אילו היה יודע שמעות אינו קונה, בוודאי היה מכווין לזכות ע"י אחר, וכש"כ הוא מנידון דידן שהטעו את העדים. וא"כ משם ראייה מחמת שסברו שא"צ זכייה רק שמעה קונה לו בלי שום זכייה אחרים אינו מועיל הזכיות, והוי כאלו אין כאן זכייה כלל. א"כ כ"ש כאן שסברו שא"צ שום זכייה שלוקח המלוה השטר תיכף, אז לא אמרינן שיהיה עתה הזכיה כאשר צריך, ובפרט עדיו בחתומיו זכין לו הוא מדרבנן לתיקון, ובמקום שקר כזה בודאי לא תקנו, וגם מלתא דלא שכיח הוא, ודוק היטב כי הוא אמת.

ומזה הפשט יכולים להביט בקוויטל לידע הכל, כדרך הצדיקים הגדולים, וסיים ודבר קל הוא בקוויטל, אלא אף בשם לבד יכולים לידע הכל בלא קוויטל כלל עכדה"ק.

ועתה שים לבך ודעתך לדברים האלה כי עפ"י סוד הם כדרכו בקודש ועצות עמוקות לגשת אל עבודת

רצה לפרש דדברי המשנה שאין מערבין לאדם אלא מדעתו הוא דין בפני עצמו, ויותר הי' נראה לו שזה המשך לדברי המשנה דלעיל. וע"כ כתב דהטעם הוא דלא סמכא דעתיה וכו'. עיי"ש.

וכתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סי' קטז, וח"ט סי' קיד) דלפי דברי המהרש"ם הנ"ל בשיטת רש"י, צריך לומר דמה שכתב רש"י בבבא מציעא (מח ע"א ד"ה קאי) דלר' יוחנן אם קידש בו את האשה הוי קידושין כיון דמדאורייתא קנייה ודידיה הוא, מיירי דחזר בו אח"כ, דאילו לא חזר בו אז גם מדרבנן קנייה כ"ז שלא קיבל מי שפרע כנ"ל.

★ ★

בתוס' ד"ה לא זכו לו מעותיו.

מבואר בדברי התוס' דאף דזיכה לו ע"י אחר לא מהני משום דאין מערבין לאדם אלא מדעתו, והרא"ש (סי' יג) חולק על התוס' וס"ל דהואיל וגילה דעתו דרוצה בעירוב שפיר מועיל לזכות ע"י אחר.

וכתב בשו"ת עין יצחק (ח"ב אהע"ז סי' נא אות יד) דהרא"ש הוא לשיטתו דס"ל דגם בקידושין מועיל גילוי דעתא, וע"כ שפיר ס"ל דגם כאן מועיל גילוי דעת, משא"כ להתוס'.

ומביא דבירושלמי כאן (ה"י) מבואר דאם זוכה לו ע"י אחר מועיל וכהרא"ש, וקשה דבפ"ו בגיטין ס"ל להירושלמי דאף בצווחת להתגרש אינה מגורשת דחיישין שמא חזרה בה, וא"כ מדוע כאן בעירובין מועיל גילוי דעת שגילה בנתינת המעות ולא חיישין שחזר בו.

ומתריץ דבגט חיישין דחזרה בה, דהא גם אם תאמר שלא חזרה בה אינה נאמנת, דאין דבר שבערוה פחות משנים, משא"כ בעירובין דנאמן לומר דלא חזר בו, דעד אחד ואף בעל דבר נאמן באיסורין, שפיר לא חיישין שמא חזר בו.

ועוד יש לחלק דשאני גבי עירוב שצריך לקבל עליו מי שפרע אם חוזר בו, שפיר אמרינן דמעמידין אותו בחזקת כשרות ולא חזר בו, משא"כ בגט דלא שייך זה, לא מהני מה שגילתה דעתו מקודם, וחיישין שמא חזרה בה.

★ ★

אמנם בפריו בעתו בהגה"ה כתב דיש להביא ראיה גדולה לדברי מהרש"ל מלובלין כחילוק זה, שהרי רש"י כתב "ואפילו" עירב החנוני הזה לכל האחרים, כלומר לא מבעיא אם זיכה החנוני עבור עצמו ועבור הנותן, והניח העירוב בשביל שניהם בלבד, פשיטא שאין זה עירוב מכיון שלא משך ומעותיו לא קנו, אלא אפילו עירב החנוני לכל בני החצר שיש כאן דררא של זכ"י לאחרים לכן הו"א דזיכה הוא בכללם קמ"ל. הרי דרש"י רמז בלשונו הזהב שיש מקום לחלק בין זכו לעצמו לזיכו גם לאחרים, והוא כדברי המהרש"ל מלובלין הנ"ל שבאמת מחלק כן.

★ ★

ברש"י ד"ה לא זכו לו מעותיו.

בתוך דבריו כתב, דכיון דמעות אינן קונות לא סמכא דעתיה דהוי ולא הוי דעתיה לאקנויי ונמצא מערב לו במעותיו שלא מדעתו.

ברא"ש (סי' יג) הקשה עליו דאמאי צריך להגיע דלא סמכא דעתיה דהאי והוי עירוב שלא מדעתו, אפי' עירב בדעתו, ג"כ לא הוי עירוב, כיון דמעות אינן קונות והוי כמערב בפת שאינו שלו. עיי"ש.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קטו וח"ב סי' קטו וקכה, וח"ו סי' טז) ובמשפט שלום (חו"מ סי' רד) יישב דברי רש"י וכתב דרש"י והרא"ש פליגי אי כל זמן שלא קיבל מי שפרע המקח קיים היות ומן התורה מעות קונות, וכ"כ הנודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד סי' טט) לדיעה אחת, או לא, דרש"י ס"ל דהמקח קיים, וע"כ היה צריך לפרש משום דלא סמכא דעתיה דהאי וכו', משא"כ הרא"ש ס"ל דמעות אינן קונות כלל, וע"כ שפיר הקשה על רש"י דלא צריך להגיע לדבריו וכנ"ל עיי"ש.

(ועיין שם בח"ב דכתב דהרשב"א בתשובה (ח"ה סי' רכו) שהביא רא"י מקושית הגמ' מ"ט דר"א הא לא משך, דקונה שקנה במעות בלא משיכה אף שהמוכר לא חזר בו מ"מ אין הקונה יכול לאסרו, ודאי ס"ל דקנין מעות אף שעדיין לא קיבל מי שפרע לא הוי קנין כלל. עיי"ש).

ועיין שם בחלק ו' בהגהות הגאון ר' שלום שבדרון זצ"ל שיישב שיטת רש"י מקושית הרא"ש, די"ל דרש"י לא

דף פ"א ע"ב

בגמ': אמר רבה בר אבוח עשאו ר"א כד' פרקים בשנה וכו' בד' פרקים א"ל העמידו חכמים דבריהם על דברי תורה דאר"י דבר תורה מעות קונות וכו'.

המגן אברהם (סי' שס"ט סק"א) תמה דמאי טעמיהו דרבנן, והא בחו"מ (סי' קצט) איתא דלצורך מצוה העמידו חז"ל דבריהם על דין תורה, ומהאי טעמא כתב הרמ"א (שם) בשם המהרי"ל דמעו קונות לצורך יין של קידוש, וא"כ מ"ש עירובי חצרות שהוא ג"כ מצוה וכדאיתא בסי' שסו סי"ג.

התוספת שבת (סי' שסט) כתב דאין זו קושיא, דודאי הא דקי"ל דעירובי חצירות הוא מצוה, לאו מצוה ממש קאמר אלא זהירות בעלמא, וע"ש שהביא הוכחות לזה.

ובהגהות נתיב חיים (שם) וכן בספרו קרבן נתנאל (אות כ') תירץ דדוקא לגבי קידוש על היין, דסמכוהו על המקרא זכור את יום השבת לקדשו, זכרהו על היין, בזה מעות קונות, אבל לא בשאר מצוות. עיי"ש, ועיי"ש עוד בפמ"ג באשל אברהם שם.



בגמ': בד' פרקים א"ל וכו' לפיכך אם מת מת ללוקח וכו' בשאר ימות השנה אינו כן וכו' בשזיכה לו ע"י אחר.

בשו"ת עין יצחק (ח"ב אהע"ז סי' נא אותיות טז-יז) ביאר דבשאר ימות השנה אף דגילה דעתו דרוצה לקנות הבהמה, חיישינן שמא חזר בו, ואף דחזרה הוי מילתא דלא שכיח, מ"מ יש מיעוט שחוזרין בהם. ובממון אין הולכין אחר הרוב, משא"כ בד' פרקים בשנה דהוי זכות, הוי המיעוט דחוזרין בהם מיעוטא דמיעוטא, ולזה לא חוששין אף בממון.

וכתב דלפי"ז יקשה לכאורה ע"ד התוס' (בד"ה לעולם כשלא משך) דכתבו דתירץ הגמ' בשזיכה לו ע"י אחר קאי לפרש דברי רב הונא, ובחולין (פג ע"א) הגירסא בגמ': רב הונא אמר רב, ורב הרי ס"ל בב"ק (מו ע"ב) וב"ב (צג ע"א) דהולכין בממון אחר הרוב, וא"כ מדוע לא נסמך על גילוי דעתו.

ותירץ דהיות וסתם משנה בבבא בתרא שם ס"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב, א"כ גם סתם משנה דחולין ודאי ס"ל כן, ושפיר כשהסביר רב את המשנה הסביר

לפי שיטה זו ולא לפי דעתו עיי"ש. ועיי"ש עוד שהאריך בכל עניני גילוי דעת עיי"ש.



בגמ': הב"ע בשזיכה לו ע"י אחר, בד' פרקים א"ל דוכות הוא לו זכין לו שלא בפניו, בשאר ימות השנה דחוב הוא לו אין חבין לו אלא בפניו.

בתרומת הדשן (ח"א סי' קכ) כתב לגבי מכירת חמץ לעכו"ם שיתנם לעכו"ם במתנה גמורה או במכירה בדבר מועט.

וכתב בשו"ת חוט המשולש (ח"ב סי' ה) דהתה"ד נקט דוקא מכירה בדבר מועט דהוי כעין מתנה ומציאה, וכדמשמע כאן בגמ': דבכל ימות השנה הוי מכירה חוב לאדם דאולי הקונה ירצה לחזור בו ולא מהני זיכוי ע"י אחר, ורק בד' פרקים בשנה דזכות הוא לו מהני זיכוי ע"י אחר. וא"כ ה"ה כאשר רוצה להקנות לעכו"ם החמץ בלא משיכה, אם הוי מכירה בדבר מועט הוי זכות לו ושפיר מועיל הקנין, משא"כ במכירה בשויה הוי חוב לו ולא מהני. ועיי"ש שהאריך איך מצאנו ידינו ורגלינו במכירת חמץ לעכו"ם במקח השוה, עיי"ש.



בגמ': דאמר ר' יוחנן דבר תורה מעות קונות וכו'.

וברש"י דכתיב בפודה מן ההקדש ונתן הכסף וקם לו ק"ו בלוקח מן ההדיוט.

ובתוס' (ד"ה דבר תורה) דריש לקיש דס"ל דמשיכה מפורשת מן התורה ואין מעות קונות, קסבר מהקדש לא ילפינן דכסף קני ליה, משום דלא שייכא ביה משיכה, דכל היכא דאיתיה בי גזא דרחמנא איתא.

כתב בשו"ת באר יצחק (יו"ד סי' כח ענף ג) דלפי"ז י"ל גם דקנין משיכה וחצר דקונה מטעם משיכה אי קונה בהקדש הוי מחלוקת ר"י ור"ל, דלר"י דיליף קנין מעות בהדיוט מהקדש, א"כ י"ל גם דכאשר תקנו דמשיכה יהי קונה בהדיוט, תקנו דיועיל גם בהקדש דלא יהא כח הדיוט חמור מהקדש, משא"כ לר"ל דס"ל דבהקדש קונה קנין מעות כי לא שייך ביה משיכה, משא"כ בהדיוט דשייך ביה משיכה לא קונה קנין מעות, א"כ משיכה בהקדש לא קונה, דמדאורייתא הרי קונה קנין מעות, ומדרבנן לא מצינו דתקנו

מישראל ג"כ א"ש, דהתם ה' גם כסף וגם משיכה דהלא לקחו מהם המאכלים, וכל הנפק"מ במאי קני זה כאשר החפץ נשאר ביד המוכר, אלא כוונת התוס' הוא מיתורא דקרא, דלכאורה תיבת בכסף מיותרת, אלא ודאי משום דסתם קנין בכסף אמר משה רבינו בלשון זה.

ובזה מיושב גם מה דקשה אמאי לא הביאו התוס' הפסוק הקודם באותו פרשה בציווי הקב"ה להם אוכל תשברו מאתם בכסף וגו'. וגם ממילא אין ראיה ממש דאמר כפי שצויה הקב"ה. ולפי הנ"ל מיושב דהתם אין תיבת בכסף מיותרת, דהקב"ה אמר תיבה זו כי הרי רצה שיראו עצמם עשירים וכמוש"כ כי ה"א ברכך וגו' עיי"ש ברש"י, ורק מהא דמשה רבינו הקדים תיבת בכסף לתיבת תשברו אמרינן דקאמר כן משום דכסף קונה בכל מקום. אי נמי י"ל דמשה רבינו הקדים בכסף לתשברו כי התנה עמו שיהא נוהג בדיני ישראל שקונה בכסף אף שהוא לטובת סיחון שיוכל לומר לו נשרפו חטין וכו', ובה התנאי עצמו הראו עצמם עשירים כמובן.

עוד תירץ שם קושית השואל הנ"ל, דבנתינת כסף לפרעון דמי שווי מהני גם בעכו"ם, והרא"י היא דמדהא דגם בעכו"ם מהני כסף דמי שווי חזינן דרוב קנינים בכסף, וע"כ גם בכסף קנין שוה פרוטה מהני בישראל, עיי"ש.

וראה מש"כ בזה בס"ד בפרדס יוסף החדש פר' דברים (אות קיט) ע"ש.

★ ★

דף פ"ב ע"א

בגמ': וא"ל הן הפסולין המשחק בקוביא וכו'.

בשו"ת רב פעלים (יו"ד ח"ב סי' ל) ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח יו"ד סי' ה אות ג) דנו לענין הגרלת מפעל הפיס וכדומה אי נחשב משחק בקוביא, וביארו דמשחק בקוביא הוא רק כשהמשחק נוטל ממונו של המנוצח, והמנוצח שנותן לו מעותיו הוא אסמכתא אצלו, משא"כ בהגרלת מפעל הפיס וכדומה שאדם רוצה למכור איזה חפץ ששוה הרבה כסף, וכל אחד מהנותנים נותנים סכום מועט ואחד מהם זכה בהחפץ, שם נותן החפץ לא מפסיד ממון כלל בזה, כי אם מרויח, כי הרבה אנשים נותנים לו מעות, והמנוצח לא נוטל ממונם של האנשים שנתנו כסף ולא קיבלו כלום. כי אם מקבל החפץ מהמוכר, וע"כ לא הוי כלל משחק

ענין משיכה בהקדש, וע"ש שהאריך ותירץ בזה כמה קושיות עיי"ש.

★ ★

בגמ': דבר תורה מעות קונות ומפני מה אמרו משיכה קונה שמא יאמר לו נשרפו חטים בעלייה.

ובתוס' ד"ה שמא, עיין שם תירוצי הר"י והריב"ן.

כתב בשו"ת חתם סופר (חו"מ סי' צט) דכאשר חז"ל תיקנו משיכה משום גזירה שמא יאמר לו נשרפו חטים בעלייה, זה דוקא כאשר היה הדין תורה דמעות קונות, והיה מוכרח הלוקח ליתן המעות כדי שיהי' בטוח במקחו, אז שפיר חששו חכמים שאחר שיתן המעות יאמר לו המוכר נשרפו חטים ועל כן תיקנו משיכה שלא יפסיד.

אבל בקנין הגבהה וסיטומתא שהלוקח לא צריך ליתן הכסף קודם שמושך הפירות, דזכה במקחו כי עשה קנין הגבהה או סיטומתא, אם נתן הכסף ואח"כ נאבד איהו הוא דהפסיד אנפשיה, ומה להם לחכמים בזה.

אך כתב דדבר זה תליא בשני תירוצי התוס' כאן, דלפי ר"י על כרחך צריך לומר דחכמים תקנו שיקנה במשיכה ולא יצטרך ליתן מעות, א"כ שפיר יש לומר שכאשר נתן מעות עביד מידי דלא שכיח ואיהו הוא דמפסיד אנפשיה, משא"כ לפי הריב"ן לא אמרינן הכי.

ולדל"כ היות והסמ"ע (סי' קצח ס"ז) הביא ב' תירוצי התוס' וחשש גם לדברי הריב"ן, א"כ גם להיפך קשה להוציא מהמוחזק נגד שיטת ר"י שבתוס', עיי"ש.

★ ★

בתוס' ד"ה דבר תורה. בא"ד ועוד מפרש ר"י דהיינו טעמא דמעות קונות ד"ת דסתם קנין דקרא בכסף מיירי כדאשכחן בכמה דוכתי אוכל בכסף תשברני וכו'.

נשאל הגאון מהר"י אסאד זצ"ל בשו"ת יהודה יעלה (ח"א יו"ד סי' שפו), דהתם בקרא מיירי בנכרי, וא"כ מוכח מפסוק זה דישאל קונה במשיכה, דהלא מדנכרי בחדא לישראל נמי בחדא וכדאי' בבכורות והובא בתוס' כאן לעיל.

ותירץ דלא מיבעיא להסמ"ע (חו"מ סי' קצד ס"ק א) והט"ז (יו"ד סי' קלב ס"ק ח) דס"ל דכשישראל קונה מנכרי דינו כישאל, א"כ לא קשה מידי, אלא אף להש"ך (חו"מ שם ס"ק א) וסייעתיה דס"ל דישאל מנכרי שוה לנכרי

בקוביא, וכן כתב בברכי יוסף בשם רבני איטליא, עיי"ש. ועיין גם בשו"ת יביע אומר (ח"ז חו"מ סי' ו אות ב) שהאריך בזה, ומסקנתו דלבני עדות המזרח אסור, וגם לבני אשכנז יש לאסור בזה, עיי"ש.

ועיין בתוס' (ד"ה אמר ר' יהודה), וברמ"א (חו"מ סי' ש"ע סעיף י"ג) כתב וז"ל: וכבר פשט המנהג כסברא האחרונה לשחוק בקוביא, ואין פסול אלא מי שאין לו אומנות אלא הוא כו'. ולכאורה פשטות כוונת הרמ"א הוא לומר דאם יש לו אומנות אחרת המנהג הוא לשחוק בקוביא לכתחילה וכמו שכ' התוס' דסבירא לן דלא הוי אסמכתא.

אמנם בשו"ת רב פעלים (שם) נקט בדברי הרמ"א דלא איירי רק לענין פסולי עדות, דנהגו להכשיר לעדות מי שמשחק בקוביא ויש לו אומנות אחרת. אמנם לכתחיל' לשחק בקוביא קיי"ל דאסור ואף שיש לו אומנות אחרת עיי"ש.

★ ★

בגמ': וא"ל הן הפסולין המשחק בקוביא וכו', ההיא ר' יהודה אמר ר"ט היא וכו' אין אחד מהן נזיר לפי שאין נזירות אלא להפלאה וכו'.

כתב בשו"ת מהר"ם בר ברוך מרוטנבורג (דפוס לבוב סי' תעה) דבני אדם שנדרו כך וכך ליתן לצדקה אם ישחקו בקוביא ושחקו פטורין מליתנו, כיון דלגבי הדיוט הוי אסמכתא וכדאמרי' כאן בגמ':, ה"ה גבי צדקה, ואע"ג דצדקה מיקני בדיבור כדאמרי' בר"ה (ו ע"א) לא עדיפא אמירה לגביה ממסירה להדיוט.

וכן מוכח מדברי הגמ' כאן דאמרי' דהמשנה דפסלה המשחק בקוביא בכל אופן זה ר' יהודה משום ר' טרפון דס"ל בנזיר דאין נזירות אלא להפלאה, וכמו דבנזירות לא משעבד נפשיה בספק ה"ה בקוביא לא גמר ומקנה בספק, הרי דאף דנזירות חל באמירה לחודיה, מ"מ אמרי' דלא שעבד נפשיה מספק. ה"ה בקוביא דמדמינן לנזיר, דאף בצדקה דמיקני בדיבור, אם נתחייב אם ישחק בקוביא, פטור מליתן. דלא גמר ומקנה, עיי"ש.

פרק שמיני

בגמ': אמר רב יוסף אין מערבין אלא לדבר מצוה.

וכתב רש"י וז"ל אין מערבין, לא התירו חכמים לצאת חוץ לתחום ע"י עירוב, אלא לדבר מצוה. הנה מצינו מחלוקת ראשונים כשאחד עשה עירוב לדבר מצוה, כגון שהוצרך לילך לבית המשתה. האם מותר לו לצאת במשך השבת גם לדבר הרשות, או שכל מה שהותר לו לצאת הוא רק לדבר מצוה, וכל יציאה שאינה לצורך המצוה אסור לו לצאת מהתחום.

המור (סי' תטו) כתב שאם כבר עירב לצורך מצוה, יכול לילך אף לדבר הרשות. וכתב הב"י שמקורו מדברי הסמ"ג (הובא כאן בהגהות אשרי ברא"ש סוף סי' א'), וכן פסק הרמ"א (סי' תטו סעיף א). אך מדברי רש"י שהבאנו, מדייקת הגהות אשרי, שאף אם עירבו לצורך מצוה אסור לו לצאת לצורך רשות, דהרי רש"י ביאר את דברי רב יוסף שלא התירו לו לצאת אלא לדבר מצוה. ומשמע שאין הנידון על עשיית העירוב שתהי' לצורך מצוה, אלא על היתר העירוב שכבר נעשה, שאינו מתיר אלא לדבר מצוה.

והנה כתב הרמב"ם (פרק ו מהלכות עירובין הלכה ו) שבדיעבד אם עירב לדבר הרשות עירובו עירוב. וכתב ע"ז המגיד משנה שרש"י חולק על הרמב"ם, ורש"י סובר שאפי' בדיעבד אין עירובו עירוב. וא"כ יש לפנינו שני דיוקים שדייקן מדברי רש"י אלו: א) שאם עירב לדבר מצוה, אסור לו לצאת לדבר הרשות, ב) אם עירב לדבר הרשות, אף בדיעבד אסור לו לצאת.

ויסוד שני דינים אלו אחד הם, לפי רש"י עיקר דינו של רב יוסף הוא שעירוב תחומין מתיר רק דבר מצוה ולא דבר רשות, אינו דין בעשיית העירוב, אלא דין בהיתר של העירוב. וא"כ אף כשעירב לדבר מצוה, לא מתיר העירוב דבר הרשות. וגם כשעירב לצורך דבר הרשות, לא הותר לו לצאת. משא"כ החולקים על רש"י סוברים שעיקר דינו של

רב יוסף הוא לענין "עשיית" העירוב, שאין לעשותו אלא לדבר מצוה. וא"כ לאחר שכבר עשוהו, מתיר גם לדבר הרשות. ולכן כשעשה לצורך מצוה מותר אף לדבר הרשות, וכמו"כ בדיעבד כשעשה לדבר הרשות מהני.

ובספר גאון יעקב כתב לדייק מדברי התוס' כרש"י, דהתוס' הקשו מדוע אמרין בהמשך דברי הגמ' שקטן יוצא בעירוב אמו, הרי אין מערבין אלא לדבר מצוה, והרי קטן אינו מערב לעצמו ועירוב שעשתה אמו מועיל גם לקטן וא"צ להוסיף כלום בפת שמניחין לעירוב. והרי מאחר שאמו כבר עשתה לצורך מצוה, מדוע חיפשו התוס' שגם לקטן צריך שיהיה צורך מצוה. ובהכרח כדברי רש"י שאע"פ שכבר נעשה העירוב, צריך לדון בכל יציאה ויציאה האם יש כאן צורך מצוה או לא. ולכך אפי' שאמו עשתה כבר את העירוב, עדיין צריכים לדון לגבי הקטן האם עכשיו זה יציאה לצורך מצוה או לא.

★ ★

בגמ': אין מערבין אלא לדבר מצוה.

בתרומת הדשן (סי' עז) נשאל אם ללכת ביו"ט לטייל ולשחוק בפרדס הנמצא חוץ לתחום נחשב דבר מצוה דמערבין עליו.

והשיב דנחשב דבר מצוה, וכדחזינן דמוציאין הקטן ביו"ט אם רוצה אביו לטייל משום יו"ט ולא יוכל להניחו בבית יחידי, וחשיב הך הוצאה לצורך יו"ט כמו קטן למולו וס"ת לקרות בו.

ועוד נראה דבכל דהו חשיב מצוה לגבי עירוב, דחזינן דהרמב"ן התיר לערב כדי להקביל פני רבו או חבירו, ואילו לגבי לעבור במים ביו"כ"פ עד צוארו לא התירו להקביל פני חבירו, ואף דאינה ראי' ממש כיון דביו"כ"פ מתירין לעבור במים אף כדי לשמור פירותיו דלא הוי מצוה כלל, מ"מ חזינן דלהקביל פני חבירו לא הוי דבר חשוב כ"כ,

ואעפ"כ מערבין בשביל זה, הרי דלגבי עירוב אזלינן לקולא וכל דהו מצוה חשיב מצוה, עיי"ש.

★ ★

בגמ': וכל שקיבל עליו מבעו"י שמעת מינה אין ברירה וכו', אמר רב אשי הודיעוהו ולא הודיעוהו קתני.

בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סוף סי' נב) כתב דמועיל למכור בכור לעכו"ם שלא מדעת הבעלים דזכין לאדם שלא בפניו.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' סו) הביא מה שהקשה לו ע"ז הגאון ר' יעקב שמשון העליר זצ"ל אבד"ק בוזנאב דבמכירת בכור איכא באמת צד זכות להציל הולד מבכורה, אבל איכא גם צד חוב דמוכר פרתו, ובנקודות הכסף (סי' קסב) מבואר דהיכי דאיכא צד זכות וחובה לא מהני שתק לבסוף, וגם לדעת המגיד משנה בפ"ד מה' זכייא ועוד דס"ל דמועיל בשתק לבסוף, כאן לא יועיל, דהלא מבואר בגמ': שלנו כאן דהיכא דבעי שיתרצה לבסוף ונאמר דהזכיה חלה למפרע תליא בדין ברירה, וא"כ גם התם תליא בדין ברירה, ובדאורייתא קי"ל דאין ברירה, ואף דהר"ן כתב בפ"ג דגיטין דהיכי דתליא בשב ואל תעשה והיינו דסגי בשתיקה אינו תלוי בדין ברירה, מ"מ כאן הלא צריך שיתרצה בפירוש כיון דאם ישתוק י"ל דלא חשש למעשיו, וא"כ קשה כנ"ל.

ותירין המהרש"ם דהנקודות הכסף לא חולק על המגיד משנה כלל וגם הוא מודה לדבריו. ומה שכתב הגאון הנ"ל דבגמ': שלנו מוכח דצריך שיתרצה בפירוש, זה אינו, דבפירוש אי' בגמ': בעמוד ב' דמועיל שתיקה, ורק כשהוא רק חוב לבד לא סגי בשתיקה דאמרי' שלא חשש למעשיו, אבל כשהוא זכות וחוב סגי בשתיקה.

ומה שאי' בגמרא כאן דהדבר תלוי בדין ברירה, זה רק להוה אמינא של הגמ' דסברה דצריך שיקבל עליו בפירוש, א"כ תליא בדין ברירה, אבל לפי מסקנת הגמ' דהודיעוהו ולא הודיעוהו קתני וסגי בהסכמה ע"י שתיקה, א"כ לא תליא בדין ברירה, וכמו שכתב הר"ן בגיטין הנ"ל. ועיי"ש עוד מה שהאריך בזה עיי"ש.

★ ★

כתב בתרומת הדשן (שאלה ע"ז) הא דפסקו הגאונים שאסור לערב עירוב תחומין אלא לדבר מצוה, אם

יש לישראל פרדס יפה חוץ לתחום והיה חפץ ללכת שם ביו"ט ע"י עירוב כדי לטייל ולשחוק שם לשמוח ביו"ט ע"י עירוב, חשוב כה"ג לדבר מצוה או לא, והתשובה, ונראה דשרי לערב כה"ג דהולך ביו"ט לטייל חשוב לדבר מצוה, ומביאו הרמ"א להלכה בשו"ע סי' תט"ו סעי' א', וכתב המשנ"ב אות ה' מיהו פשוט דמיירי בשמחה של היתר, אבל לפי מה שמצוי בעו"ה באיזה מקומות בעיירות גדולות שעוסקין שם בהוללות ובהתערכות זכרים ונקבות לזה בודאי אין לערב דמקרי דבר עבירה ולא דבר מצוה, וכבר צוחו על הוללות זו כמה גדולים, והשומר נפשו ירחק מלילך שם, ע"ז אמר דהע"ה אשרי האיש אשר לא הלך וגו'.

ומביא במשנ"ב שם (ס"ק א') מחלוקת הפוסקים די"א דזה דוקא כשעירב בפת, אבל במערב ברגליו מותר לכתחילה אף לדבר הרשות, דכיון שיושב שם בעצמו וקונה שביתה בישיבתו אפי' לדבר הרשות מותר, וי"א דאין חילוק בין בפת ובין ברגליו לעולם אין מערבין לכתחילה אלא לדבר מצוה, ובמקום צורך יש להקל כדעה הראשונה. ובשער הציון ג' כתב אף דבא"ר כתב בשעת צורך גדול דוקא, ונראה דיש להקל בדרבנן, וכן הח"א העתיק להקל.

★ ★

בשפת אמת מסתפק אם הא דאין מערבין אלא לדבר מצוה, אם העירוב לא חל בכלל, ויש לו אלפים מעירו לאיזה צד שירצה, או שהעירוב חל לחומרא, שאינו יכול לילך ע"י העירוב לדבר הרשות, אך מקומו נקבע במקום פתו דאדם נמשך אחר פתו ואינו יכול לילך מעירו אלא לצד שעירב. ומדייק מלשון רש"י שכתב לא התירו חכמים לצאת חוץ לתחום ע"י עירוב אלא לדבר מצוה. שהעירוב חל, אלא שאינו יכול לצאת חוץ לתחום ע"י עירוב אלא לדבר מצוה. ובזה נתיישב לשון אין מערבין דדייק בתוס' יו"ט דהו"ל למימר אינו עירוב, ולמ"ש א"ש. ויכול להיות עוד לפירש"י דגם בעירב לדבר מצוה מ"מ לדבר הרשות אסור לילך באותן האלפים של העירוב, ואינו מוכרח, וכו' ע"כ.

★ ★

בגמ': קמן בן שש יוצא בעירוב אמו.

כתבו התוס' דאע"ג דאין מערבין אלא לדבר מצוה, מ"מ יוצא קטן בעירוב אמו, דא"א לה להניחו דכרוך אחריה, א"נ בקטן נמי איכא מצוה לחנכו. הגרעק"א בגליון

הסתם צריך לאמו הוא, והא ליתא דהא משמע דמן הסתם כבר ד' כבר ה' לאו צריך לאמו הוא. ע"כ.

★ ★

דף פ"ב ע"ב

בגמ': כגון שעירב עליו אביו לצפון ואמו לדרום דאפי' בר שש נמי בצוותא דאימיה ניהא ליה.

ברמב"ם (פכ"א מהל' אישות הי"ז) כתב דאשה מגורשת שרוצה שבנה יהיה אצלה ולא אצל אביו, עד שש שנים גמורים אין מפרישין אותו ממנה. וכתב המגיד משנה דמקור דברי הרמב"ם הם גמ' דילן כאן דאפי' בר שש ניהא ליה בצוותא דאימיה יותר מאביו, וס"ל להרמב"ם דדברי הגמ' מיירי אפי' בגרושה.

אמנם בס' בני אהובה להרבי ר' יהונתן אייבשיץ זצ"ל הקשה על המגיד משנה, דמהגמ' כאן לא מוכח שכשהיא גרושה יהי' הבן אצלה ולא אצל אביו, וע"כ ס"ל דמקור דברי הרמב"ם הם מהמשנה בכתובות (קא ע"ב) עיי"ש.

★ ★

בגמ': א"א מדעתם מאי לאו דאמרי אין, לא מאי א"א מדעתם דאשתיקו לאפוקי היכא דאמרי לא.

מדברי הגמ' אלו הקשה בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' רפ) ע"ד התוס' בקידושין (מד ע"א ד"ה במאמר) דפירשו מה דאיתא שם דקטנה אין עושין בה מאמר אלא מדעת אביה והנערה מדעתה ומדעת אביה, דהכונה שצריך להודיע לה או לאביה אבל אין צריך הסכמתן עיי"ש, דכאן מוכח בגמ': דרצינו לפרש ד"מדעתן" הכוונה דאמרי אין, ודחינו דהכונה דשתקנו, אבל לפרש ד"מדעתן" הכוונה שיודעים מזה אבל הוא בעל כרחן זה לא מצינו, עיי"ש.

★ ★

במשנה: כמה הוא שיעורו מזון ב' סעודות וכו' מזונו לחול ולא לשבת דר"מ ר"י אומר לשבת ולא לחול וזה וזה מתכוונים להקל.

ומבואר דלתרומיהו הוה אותו שיעור, ונחלקו רק מתי אוכל אדם שיעור קטן (הזה) בשבת או בחול. ונפק"מ כתב רש"י בגמ' (ד"ה אבוך כמאן) לזקן או חולה דמשערין לו כדי מזונו, דמה נשער בחול או בשבת. ובגמ' אמרו רב

הש"ס ציין להתרומת הדשן (סי' צ"ד) שלמד מדברי התוס' בתירוצו השני דגם האם חייבת בחינוך בניה, דאל"ה איך האם מוציאה את בנה משום חינוך.

בתוספת שבת (סי' שמג) דחה ראיית התרומת הדשן, דאפילו אי נימא דהאם אינה חייבת בחינוך, מ"מ כיון דאביו מחויב לחנכו במצות, א"כ גם הקטן שייך מיהא במצוות, ושפיר מקרי עירוב לדבר מצוה. אולם דבר זה תליא במחלוקת רש"י ותוס' ברכות (מח. תוד"ה עד) בגדר חיוב חינוך, אי החיוב הוא אהקטן או דאינו חיוב רק על האב, אבל הקטן עצמו אינו מחויב בכלל. וע"ע במחצית השקל (סי' שמג).

★ ★

בגמ': קמן בן שש יוצא בעירוב אמו.

כתבו התוס' בתירוצו השני דהיינו כשיש גם בקטן מצוה לחנכו. הפרי יצחק (ח"א סי' י"א) תמה מכאן על הגרעק"א (בשו"ת ח"א סי' ט"ו) שהתיר לקטן להוציא חומש או סידור לצורך עצמו ברה"ר, עפ"י מש"כ התוס' (פסחים פח). דמותר לספות איסורא לקטן אם מקיים הקטן בזה מצוה, דלפי דברי הגרעק"א למה צריך הקטן לעירוב מאחר דהולך לדבר מצוה. אלא ע"כ דאין כוונת התוס' בפסחים רק בדאיכא קיום מצוה במעשה העבירה גופה, וכגון מצות אכילת פסח אע"ג שאינו מנוי, אבל הכא אין המצוה ביציאה מהתחום עצמו.

★ ★

בגמ': כבר ארבע כבר חמש.

בחדושי הב"ח שנדפס מכת"י בקובץ ישורון (כרך ט"ו ע' ק) כותב:

לכאורה משמע דלר' ינאי נמי שיעוריה כבר ד' כבר ה', וכן מוכח להדיא בסמוך בפירוש רש"י. וקשה דא"כ במאי קמפלגי ר' ינאי ור"ל, הא אידי ואידי חד שיעורא הוא, וי"ל שמן הסתם שיעוריה כבר ד' כבר ה' בין לר' ינאי בין לר"ל, אלא מיהו לר' ינאי היכא דקא חזינן דאמו מקנחתו אפילו בן שש נמי צריך לאמו הוא, ואע"ג דאינו קורא אימא אימא. ולר"ל איפכא, היכא דקא חזינן דנעור משינתו וקורא אימא אימא אעפ"י שאין אמו מקנחתו, נמי צריך לאמו מקרי ואפי' הוא בן שש. ומכל מקום מוטיב שפיר ארב אסי דאיהו קאמר בן שש יוצא בעירוב אמו, דאלמא דכל בן שש מן

יוסף אנה נמי כר"מ ס"ל דאי כר"י קשיא הא דאמרי אינשי רוחא לבסימא שכיח.

וכתב רבי אברהם מרדכי וייץ שיחי':

ויש להעיר למה לא הקשו אר"י מהא דאמר בביצה (ט"ז) נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם בער"ש, ופרש"י רוחב לב כו' ולהיות פתוח לרווחה ויאכל וישתה ואין נפשו קצה עליו עכ"ל. הרי דבשבת אפשר לאכול יותר.

ויש לישב לפמ"ש"כ תוס' פסחים (ק"ב ד"ה רב אמר) דביו"ט ליכא נשמה יתירה. ולכן רצה הגמ' ליתן טעם דשייך גם ביו"ט.

אמנם תי' זה לכאורה אינו. דהרי כל טעמא דר"י דס"ל דאוכלין פחות בב' סעודות שבת מבחול כ' רש"י מצד דבשבת סועד ג' סעודות אינו אוכל הרבה בכל סעודה. וטעם זה ל"ש ביו"ט דביו"ט ליכא חיוב שלש סעודות, ונמצא דר"י לא חולק איו"ט. (ולכו"ע בין לר"מ בין לר"י אפשר לשער במזונו ליו"ט), מיהו לדעת הרמב"ם דגם ביו"ט יש חיוב ג' סעודות כמוש"כ בטור (או"ח סי' תקכ"ט) א"ש. **ועי'** בשטמ"ק בביצה שם דמפרש נשמה יתירה באופ"א וז"ל "שחל עליו שפע אלקי ושכל יותר לעסוק בתורה ולעיין במעשה השם" עכ"ל.

★ ★

במשנה: וזה לזה מתכוונין להקל.

ופירש"י ר"מ סבר בשבת אכיל אינש טפי משום דבסימ תביליה ואמרי אינשי רוחא לבסימא שכיחא, על פי זה פירש החתם סופר (ע"ה פ' בשלח, הובא בחי' חת"ס השלם לעיל לח: ד"ה עוד) דאמנם ביום שישי ירד לחם יומים, אבל כיון דהמן של שבת הי' משונה ומעולה בטעמו (כמוש"כ רש"י על הפסוק לחם משנה) אם כן היות דרווחא לבסומי שכיחא כדאמרינן הכא, אם כן לא הספיק להם לחם משנה, וזהו מה שבאו נשיאי העדה וטענו למשה רבינו.

ולזה אמר להם מרע"ה אשר תאפו אפו וגו' שיאכלו כאוות נפשם בליל שבת, ואת העודף הניחו לכם היינו שישאירו רק מקצת לשבת בבוקר, ובהמקצת שתשאר תחל הברכה וזה יהי' כדי סיפוקם לסעודת שחרית. עיי"ש מה שישב במהלך זה כמה וכמה הערות.

★ ★

בגמ': וכמה מוזן שתי סעודות אר"י אמר רב תרתי ריפתא איכרייתא.

וברש"י יראה לר' מאיר ולר' יהודה קבעי. ריפתא איכרייתא, שנושאים האכרים עמהם לשדה, אכרים מנהיגי שוורים.

בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' לז) כתב הגאון ר' וואלף אלעסקר מבראד, די"ל דשאלת הגמ' הוא גם לריב"ב ולר' שמעון, דאף דידענו שיעורם בחטים, מ"מ אינו ידוע שיעוריהם בקמח ופת. וגם אינו ידוע אם הככר הוא מסולת או אפי' מעורב עם סובין ומורסין.

ועי"ז אמר ר"י אמר רב תרתי ריפתא איכרייתא, ופשוט מיהא חדא כמה הוא גדלו של ככר של סעודה, וכן תפשוט דהפת מעורב עם סובין ומורסין, דאיכרייתא היינו רועים שהם מנהיגי שוורים, והם דרכן לאכול עם סובין ומורסין. עיי"ש.

והנודע ביהודה שם (סי' ל"ח) חלק עליו וכתב דאין שייך לומר דשאלת הגמ' וכמה מזונו הוא לכל התנאים, ועי"ז השיבו תרתי ריפתא איכרייתא, דהלא על שיעור התנאים ריב"ב ור"ש אמרו בגמ': וקרובים דבריהם להיות שוין, הרי דאינם שוים לגמרי, וא"כ איך שייך לומר דתרתי ריפתא הוא השיעור לכולם, אלא ודאי הפירוש הוא כרש"י, עיי"ש.

★ ★

דף פ"ג ע"א

בגמ': כמה שיעור חצי פרס ב' ביצים חסר קימעא דברי ר' יהודה, ר' יוסי אומר ב' ביצים שוחקות וכו', זו דברי ר"י ור' יוסי אב"ל חכמים אומרים וכו'.

וברש"י חסר קימעא בביצים קטנים שיערוה ואליבא דר' שמעון דאמר במתניתין שתי ביצים.

בנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' לז) הקשה הגאון ר' וואלף אלעסקר מבראד זצ"ל איך יתכן לומר דר"ש משער בביצים קטנות ור' יוחנן בן ברוקה בר פלוגתיה ישער בביצים גדולות, ועוד הקשה כמה קושיות עי"ז מדברי הגמ' בכתובות.

ועי"כ פירש דגם ר"ש מייירי בביצים שוחקות והיינו ביצים גדולות של ציפורי, ולפי ר"ש חציה לבית המנוגע היינו חצי ככר המשערין לעירוב שהוא משלש לקב, והשיעור

וחלה הוי כביצה עם קליפתה, א"כ ה"ה מה דפליגי בכותבת מיירי בביצה עם קליפתה. עיי"ש.

★ ★

דף פג ע"ב

בגמ': האוכל כמדה זו הרי זה בריא ומבורך כו'.

מבואר כאן דשיעור אכילה רגילה לאדם ליום אחד הוא עשירית האיפה. ועל פי זה ביאר המשך חכמה (ויקרא ה' י"א) הטעם שהלחם הפנים היו י"ב חלות, שהיו שני עשרונים כל אחד כמו שנא' בפ' אמור (כ"ד ה') ולקחת סולת ואפית אותה שתים עשרה חלות, שני עשרונים יהי החלה האחת. דהיינו ביחד כ"ד עשרונים.

וכפי שמבואר ביומא (כ"ו ע"ב) שכ"ד כהנים הי' המספר המרובה של כהנים שהיו נצרכים להקריב קרבן (ציבור) אחד. ואם כן יש כאן כפי שיעור של עשרון לכל כהן וכהן, והוא שיעור אכילתו ליום, וכן הלחם הפנים שהוא קדשי קדשים נאכל גם כן ליום ולילה.

בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' לז) הקשה הגאון ר' זאב וואלף אלעסקר מבראד צ"ל, דבגמרא כאן מבואר דאכילת אדם בכל יום הוא שיעור עשירית האיפה דהוא מ"ג ביצים וחומש, ואילו במס' כתובות (סד ע"ב) בסוגיא דהמשרה אשתו ע"י שליש וכו' מבואר עפ"י החשבון מהמשנה לעיל (פב ע"ב) לגבי עירוב דנותנין לאשה מזון שתי סעודות בכל יום, ולר' יוחנן בן ברוקה שיעורו ששה ביצים ולר' שמעון שיעורו חמשה ביצים ושלש, וההבדל בין שתי הסוגיות גדול מאד.

וכתב דמצא כשיטמ"ק בשם תלמידי רבינו יונה שרבני צרפת הקשו קושיא זו, ותירצו שבאשה מיירי שאוכלת בלפתן, שהרי נותנין לה חצי קב קטניות וחצי לוג שמן וכו' וע"כ אוכלת פחות. עוד תירצו שאשה הואיל ואינה בעלת מלאכה אוכלת פחות מאיש. עוד מביא שם בשם הר' יצחק מטירני שנשאלה שאלה זו לפני רב שר שלום גאון צ"ל, והשיב שכל מידות חכמים נתנו שיעור למעלה ושיעור למטה, וע"כ בכתובות הוא השיעור הפחות שנותנין לעני שבישראל, שהוא רק בשביל קיום הנפש לבד, אבל במכובדת צריך לתת לה מ"ג ביצים וחומש כשיעור חלה וכדאי' בעירובין דזה מאכל אדם בכל יום.

של החצי ככר הזה הוי שלשה ביצים חסר שליש, וחצי חציה הוא ביצה ושלש, וביצה ושלש של צפורי הוי שתי ביצים קימעא ממדה בינונית, וזהו מה דקאמר ר' יהודה.

ור' יוסי ס"ל כמו שכתב רש"י במשנה: דר"ש קאמר חציה לבית המנוגע הכוונה חצי ככר השלימה, ולא חצי ככר של עירוב שהוא משלש לקב, והיינו שהחצי ככר הוי ד' ביצים, וחצי חציה הוי ב' ביצים גדולות של צפורי, וזהו מה דקאמר ב' ביצים שוחקות.

ועיי"ש מה שפירש ויישב שתי הלשונות של רש"י ע"ד הגמ' ועוד אחד מעשרים בביצה עפ"י המשך דברי הגמרא עיי"ש

והנודע ביהודה שם (סי' לח) הקשה על פירוש זה, וכתב דאיך אפשר לומר שר' יהודה ור' יוסי יחלוקו בפירוש דברי ר' שמעון "חציה לבית המנוגע" אי קאי על ככר השלימה או על ככר של עירוב, וכי היו תלמידיו או דורות הבאים אחריו שיחלקו בפירוש דבריו, אלא ודאי הפי' הוא כרש"י, ומה שכתב שבביצים קטנים שיערוה ואליבא דר' שמעון אין כוונתו דהם חולקים לפרש דברי ר' שמעון. אלא כוונתו דשניהם ס"ל כר' שמעון ולא כר' יוחנן בן ברוקה, דלר' יוחנן בן ברוקה הוי השיעור ביצה ומחצה וכדקאמר רב חסדא בגמ':. עיי"ש.

★ ★

בגמ': ואילו גבי טומאת אוכלין תניא ר' נתן ור' דוסא אמרו כביצה שאמרו כמזה וכקליפתה וחכמים אומרים כמזה בלא קליפתה.

בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' לח) כתב דכמו דאמרין הכא לגבי טומאת אוכלין דלחכמים דהכי קיי"ל הוי כביצה בלא קליפתה, ה"ה מה דפליגי רבא ורב זביד ביומא (עט ע"א וע"ב) אם כותבת הגסה היא יתירה מכביצה או פחות מכביצה מיירי בביצה בלא קליפתה, וכאשר מסקינן התם דכותבת הוא פחות מכביצה היינו בלא קליפתה, וא"כ כזית דהוא חצי כותבת הוי פחות מחצי ביצה בלא קליפתה.

ובשו"ת בנין ציון החדשות (סי' ל) חלק עליו וכתב דרק לגבי טומאת אוכלין מצינו בגמרא כאן דמשערין בכביצה בלא קליפתה, אבל בשאר דברים כגון לענין רביעית

עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום וכו', וכן מוכח מעוד מקומות.

נמצא לפי כל זה דמה דקתני דנותנים לאשה ב' קבין חטים היינו שני קבין וסוכן ומורסנן, והיות והי' בארץ יהודה הי' עושה חמשה פעמים שני קבין קמח נמצא דהששה ביצים חטים שהוא רובע הקב שנתנו לאשה לאכול בכל יום עושין חמשת רבעים קמח שהוא השיעור של עשירית האיפה דאיתא בגמ': עירובין שהוא מאכל אדם בכל יום, נמצא דהמשנה בכתובות והבירייתא דעירובין הושוו לשיעור אחד ממש.

וכן ובאופן זה, יש לפרש גם לפי ר' שמעון דס"ל דשיעור ב' סעודות הם חמשה ביצים ושליש, דנראה דר' שמעון ס"ל כר' יהודה במשנה: בעירובין (פב ע"ב) המובא גם בכתובות שם דבשבת אוכל אדם פת פחות מבחול משום שהוא שבע במיני מעדנים וכדפירש"י בכתובות שם, ולא כמו דפי' בעירובין שהוא משום דבשבת אוכל ג' סעודות, והכוונה דכדי השיעור שאוכל מיני מעדנים יש להוריד משיעורא דפת.

והנה ה' ביצים ושליש חטים בארץ יהודה עושין כ"ז ביצים חסר שליש קמח, וכאשר נחשיב קב גרוגרות וחצי קב קטניות שהם ששה לוגין שהם ל"ו ביצים ונחלק אותם ל"ח סעודות כמו שאנו מחלקים את השני קבין חטים כדאי' בכתובות שם לר' שמעון, הרי מגיע לכל סעודה ב' ביצים ולכל יום הוי ד' ביצים. וכאשר נוסיף אותם לכ"ז ביצים היוצאים מהחטים וכנ"ל נמצא ביחד שלשים ביצים ושני שלישים, וזה מכוון ממש לחמשת רבעים קמח של צפורי שהם שיעור עשירית האיפה דהוי שלשים ביצים (והשני שלישים היתירים לא דק, דהרי כשהם חטים הם שמינית הביצה).

ועי"ש שהאריך בזה עוד ליישב דברי התוס' בגמרא דידן (פ' ע"ב ד"ה אגב אורחא) ועוד, עיי"ש.



והנודע ביהודה שם (סי' לח) חלק עליו וכתב דכל פלפולו נסתר ממשנה במס' פרה (פ"א מ"א) דאי' שם דפרס משלש בקב אינו חייב בחלה, ולדבריו הלא הקב חטים עושה חמשת רבעים קמח וחייב בחלה, ומביא דכאשר היה עמו ביומא דשוקא בק"ק בראד אמר לו הוא בעצמו שמשנה הנ"ל סותרת דבריו, אך רצה לאנס עצמו ולקיים דבריו.

אך כתב ע"ז הגאון ר' וואלף הנ"ל דאם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה, דעל התירוף הראשון קשה דאדרבא אם האדם אוכל עם לפתן אוכל יותר פת, וכדאי' בגמרא דידן לעיל (פב ע"ב) א"ל רב יוסף וכו' אנא נמי כר"מ ס"ל דאי כר' יהודה קשיא הא אמרי אינשי רווחא לבסומא שכיח. ועוד קשה שגם במדבר היה להם בשר ואעפ"כ אכלו פת שיעור עומר. ועוד, שגם אם תחלוק את הקטניות והגרוגרות וכו' דמקבלת האשה למספר הסעודות של כל השבוע ותוסיף לשיעור הפת שמקבלת לכל יום את החלק בלפתן, עדיין לא תגיע לחלק רביע ממ"ג ביצים וחומש ביצה.

ועל התירוף השני קשה דגם הנשים קבלו כל אחד עומר לגולגולת וכדכ' איש לאשר באהלו תקחו, וכן מבואר ביומא (עה ע"א) לגבי אשה שסרחה עיי"ש. ועוד, דבמדבר גם האנשים לא היו עושים מלאכה כמו שאמרו לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן שלא היו צריכין למלאכה. ועוד, דהשיעור חצי פרס בבית המנוגע ושיעור מזון שתי סעודות לעירוב איירי גם באנשים, ואעפ"כ שיעורו הוא ב' או ג' ביצים לסעודה, כדאי' לעיל (פב ע"ב).

ועל התירוף שתיירץ רב שר שלום גאון דצ"ל קשה דאמרין בגמרא לעיל (ל ע"ב) דמערבין לחולה ולזקן כדי מזונו ולרעבתן בסעודה בינונית של כל אדם, הרי דסעודה זו ששיעורו בעירוב היא סעודה בינונית של כל אדם ולא סעודת עני בלבד. ועוד אם השיעור שם דנותנין לאשה היא רק השיעור לכדי קיום נפש, א"כ סגי בכביצה בשחרית וכביצה בערבית וכדאמר' בברכות (מט ע"ב) דכביצה היא אכילה שיש כדי שביעה.

ועל כן כתב הוא לתרץ, דודאי אלו המדות הנזכרים בעירובין ובכתובות מסתמא שיעורו אותן במדות של צפורי, שזו המדה היתה נוהגת אז וכדתנן בפ"ב דחלה (מ"ו) חמשת רבעים קמח חייבין בחלה וכו'. נמצא דלר' יוחנן בן ברוקה דנותנים לאשה ששה ביצים היינו ששה ביצים גדולים שהן לוג שהוא רובע הקב של ציפורי. והנה אי' בכתובות (קיב ע"א) דסאה ביהודה היתה עושה חמש סאין סולת סאה קמח סאה סוכין סאה מורסין סאה קיבוריא.

והנה במשנה: דהמשרה אשתו ע"י שליש הלא מיירי בשיעור שנותנין לעני וכדקתני בסוף המשנה, ובדאי השיעור הוא עם הסוכין ומורסין שכן דרכן של עני לאכול. והנה רוב התנאים שבמשנה: היו גרים בארץ יהודה וכדאי'

לעת האכילה וקצת אחריה, אבל להיות שבע בהמשך כל היום זה לא סגי, משא"כ שיעור שנותנין לאשה זה כדי שלא תרעב בכל המעת לעת.

ומה שהשיג דבעירובין משערינן בסעודת אדם בינוני ולא בסעודת עני, זה אינו, דמשערינן בסעודת קיום נפש, אבל באמת סעודת קיום נפש אינו שוה בכל אדם מתינוק ועד עוג מלך הבשן, וע"ז אמרינן דמשערינן בסעודת קיום נפש של אדם בינוני.

ומה שהשיג על תירוץ רבני צרפת דלנשים די בפחות מעומר כי אינם בני מלאכה, דגם לנשים ירד עומר לגולגולת, זה אינו השגה, כי גם לתינוקות ירד עומר אף שבדאי לא אכלו שיעור כזה, אלא ודאי המן היה משה מידתו וא"כ גם להנשים ירד שיעור כזה אף דלא צריכין שיעור כזה.

ומה שהשיג שאנשים במדבר לא עשו מלאכה, גם זה אינו כי עסקו במלאכה לבנות ולפרוק אהלים. ומה שאמרו חז"ל לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן הכוונה שאינם טרודים בפרנסה, אבל לא שאינם עוסקים במלאכה.

ומה שהשיג מהא דהשיעור בבית המנוגע ובעירוב הוא גם לאנשים, גם זה אינה השגה, כי יש אנשים דלא עושים מלאכה, ואפשר דרוב האנשים לא עושים מלאכה הגורמת להכי ריבוי האכילה, עיי"ש.



בקובץ כרם שלמה (שנה ח' קו' ד') מובא מהגה"ק רמ"י מאוסטרובצה זצ"ל שביאר הא דמבואר בנדרים (כ"ד א') האומר לחבירו קונם שאיני נהנה לך אם אי אתה נוטל לבנך כור א' של חטים ושתי חביות של יין וכו', ודקדק מדוע נקטו חז"ל מספר הזה, כור של חטים ושתי חביות של יין, ותירץ כי כור של חטים הוא דיוק סך החטים שנצרך לאדם אחד בשביל כל השנה, ושתי חביות של יין הוא ג"כ בדיוק כמה יין שותה אדם במשך כל השנה, דהנה תנן בפאה פ"ח מ"ה דחצי קב חטין הוא מאכל אדם ליום אחד כדי שביעה, והנה בכור חטים יש בו ק"פ קבים שהם ש"ס חצאי קב, והנה שנה יש בה שס"ה ימים צא מהם ה' ימים שמתענים בהם, ויה"כ וד' תעניתים, ונשארו ש"ס ימים לאכול בהם, א"כ החשבון מכוון חצי קב חטים לכל יום. ע"כ.

ודחה הנודע ביהודה כל פלפולו אחת לאחת, דמה דאמרינן דסאה ביהודה היתה עושה חמשת סאה קמח ה' רק בזמן שהיתה ברכה כדמשמע הלשון היתה עושה, ובזמן התנאים שהיו אחר החורבן כבר לא היתה הברכה. וגם מה שכתב שהתנא כתב שיעורו דוקא בארץ יהודה, גם זה אינו וכדמשמע מהמשך דברי המשנה לגבי ארץ אדום.

ומה שכתב שהמשנה מיירי בפת המעורב בסובין ומורסין, זה אינו, כי המשנה בעירובין מדברת מחנוני המוכר פת, וחנוני לא מוכר פת כזה. וגם מה שכתב שדרכו של עני לאכול כן, גם זה אינו, דהרי כתבו התוס' בשבת (עד ע"א ד"ה שכן עני) שרוב עניים לא אכלו כן.

ומה שכתב שרוב שיעורי המשניות הם מדות של צפורי זה אינו, ויוכיחו ע"ז מס' מקואות והרבה משניות מהש"ס. ועוד האריך שם לדחות כל דבריו.

וע"כ כתב לתרץ דמה דאמר' בגמ': דשיעור אכילה הוא עומר לגולגולת ומי שאוכל יותר ה"ז רעבתן ומי שאוכל פחות ה"ז מקולקל במעיו, הכוונה שהקב"ה נתן לכל אחד עומר שיהי' לו למאכל לתענוג ושלא יחסר לו מיד, ושיעור עומר הוא שיעור שמי שירצה למלא כל תאותו יוכל למלא, וע"ז אמרינן דמי שעומר לא יספיק לו למלא תאותו וירצה לאכול יותר מעומר אף שהוא שבע מעומר ה"ז רעבתן, ומי שירצה לאכול עומר אך לא יוכל במציאות לאכול אותו ה"ז מקולקל במעיו. אבל הגמ' לא דברה כלל במי שאינו רוצה לאכול עומר דסגי ליה בפחות, דודאי אין הכרח לאכול עומר, ושיעור שתי סעודות הוא הרבה פחות מזה וכדאמר' בכתובות וכו"ל.

והביא רא' לפירושו מדברי רש"י שכתב הרי זה בריא שאוכל כל צרכו ומבורך שאינו אוכל יותר מדאי וכתוב ובטן רשעים תחסר, הרי דמי שאוכל יותר מהא רעבתן עליו נאמר ובטן רשעים תחסר, וזה ודאי אי אפשר לומר דמי שאוכל יותר דאינו שבע מזה הוי רעבתן ונאמר עליו ובטן רשעים תחסר, אלא ודאי כונת הגמ' דהעומר הוא אכילה לתענוג, ומי שאוכל יותר מזה אף שאין צריך לו ה"ז רעבתן וכו"ל.

וכתב עוד שם ליישב תירוצי השיטמ"ק הנ"ל, דמה שהשיג על תירץ שר שלום גאון זצ"ל דקיום נפש סגי בכביצה שחרית וכביצה ערבית, זה אינו דזה סגי לקיום נפש

במישנה: אנשי חצר ואנשי מרפסת ששכחו ולא עירבו. כל שגבוה י' טפחים למרפסת פחות מכאן לחצר.

מבואר בדברי רש"י שהמשנה מדברת באופן שאנשי החצר עירבו לעצמן ואנשי המרפסת (הגרים בקומה השניה מעל החצר) גם עירבו לעצמן. והוקשה לרש"י מדוע א"כ לא אוסרים בני העליה על בני החצר, הרי הם דורסים בחצר כשיורדים מבתיהם, ונמצא שיש להם שימוש בחצר, וא"כ אין בני החצר יכולים להוציא מבתיהם לחצר, ומה הנידון במשנה:. (ענין דריסת הרגל, מבואר לעיל דף עה. ששתי חצירות זו לפנים מזו, עירבה החיצונה ולא עירבה הפנימית, אסור לאנשי החיצונה להוציא כלי בתיהם אל חצירם. לפי שאנשי הפנימית דורסים בחצירם ונחשב שיש להם שימוש בחצר וצריכים לערב יחד עמהם, וכמו"כ כאן אנשי המרפסת דריסת רגלם על החצר, וא"כ הוקשה לרש"י מדוע אינם אוסרים עליהם).

ותירין רש"י שהסולם המפריד בין המרפסת לחצר נחשב למחיצה, וכשיש מחיצה בין שתי חצירות אין אוסר דריסת הרגל.

ותמה על דבריו בבעל המאור (דף כ"ז ע"ב) הרי אם עירבו אנשי המרפסת לעצמם נחשבים לרגל המותרת במקומה, ומבואר לעיל (דף עה.) לדעת ת"ק שאם עירבה החצר הפנימית לעצמה והיא רגל המותרת במקומה, אינה אוסרת בדריסת הרגל על אנשי החצר, וכמו"כ אנשי המרפסת שעירבו אינם אוסרים. ואם כן מה היתה קושיית רש"י.

והרימב"א (לעיל נט: ד"ה גי' רש"י) ביאר שיש חילוק בין אנשי מרפסת וחצר ובין שתי חצירות זו לפנים מזו, שבשתי חצירות עיקר תשמיש החצר הפנימית היא בחצרה, ורק עוברת דרך החצר החיצונה, משא"כ מרפסת וחצר נחשב החצר יותר לשימוש המרפסת, ולכן אפי' כשעירבו לעצמם עדיין אוסרים על אנשי החצר, ורק סולם שתורת מחיצה עליו מועיל שאנשי המרפסת לא יאסרו.

נידון זה מצוי בזמנינו באופן שבבנין אחד גרים כמה משפחות ובקומה אחת דר מחלל שבת שאי אפשר לערב אתו (וכגון שבכל קומה גרה משפחה אחת, ואין להאריך כאן). והיהודים שומרי תו"מ רוצים לערב יחד את שתי הקומות, דהרי יש פתח ביניהם. אך המחלל שבת עובר דרך הקומה שלהם ודריסת רגלו עליהם. ולכאור' לפי המתבאר

וע"ש בקובץ הנ"ל (קו' ח' ע' נח) שהקשה חכ"א מהמבואר בגמ' כאן וכ"ע דשיעור אכילת אדם ביום הוא מ"ג ביצים וחומש ביצה והוא קרוב לשני קבים ליום ואין מסתדרים הדברים וע"ש מה שהאריך.

ולפי הדברים המובאים לעיל י"ל בזה מדו"ק היטב.

★ ★

בגמ': וכמה עיפת המדבר וכו' מכאן אמרו האוכל כמדה זו ה"ז בריא ומבורך וכו'.

בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קפא) הקשה דהדברים תמוהים איך שיערו חז"ל אנשי דורם לפי אנשי דור המדבר שכריסם היתה יותר רחבה. גם צריך חקירה במן אשר ירד עומר לגולגולת איש לפי אכלו, הלא הי' שם גם תינוקות, והאם גם להם ירד עומר לגולגולת, הלא לא היה לפי אכלו, ומצוה הי' עליהם שלא להותיר מן המן.

ותירין דבאמת לכל אדם יש לו מדתו ואיפתו של עצמו, כגון גובה אדם הוא ג' אמות, וגם תינוק בן יומו גובהו ג' אמות מאמותיו, והיינו כאשר מד' אגודלין שלו תעשה טפח, ומו' טפחים שלו תעשה אמה, יהי' גבהו ג' אמות שלו. וכן ימצא בכל אדם בעולם, אלא דבשיעורי תורה משערין באמות של אדם בינוני.

ולפי"ז גם י"ל כאן דשיעור אכילה ליום שיהי' בריא ומבורך הוא שיעור עשירית האיפה לכל אחד לפי גדלו, וגם במן הי' נס מופלא שירד לכל אחד עומר לפי גדלו, וקטן בן שנה ירד לו עומר לפי גדלו וכאשר למחר גדל מעט ניתוסף גם בעומר מעט. אך מצות חלה משערין בעשירית האיפה של אדם בינוני.

ולפי"ז בכל דור ודור יש לשער עשירית האיפה במ"ג וחומש ביצה באדם בינוני שבאותו הדור, ולא מה שהיה במדבר.

ולפי"ז מיושב גם מה שכתבו בתוס' (ד"ה שבעת) דלא שינו חכמים מספר הביצים בירושלים ובציפורי, אף דהביצים בזמן המדבר היו יותר גסים משלהם וכדכתבו התוס' לעיל (עמוד א') ד"ה יתירה, משום דבכל דור השיעור הוא לפי מ"ג ביצים וחומש לפי גודל אדם בינוני שבאותו הדור, עיי"ש. וכ"כ גם בתשובה בחלק חו"מ (סי' יב אות ב) עיי"ש.

★ ★

וכתב בשו"ת יביע אומר (ח"ז או"ח סי' לו אות א), דהתה"ד שלמד דשרי ליגע במוקצה ולהניח עליו חפצים מכח דברי הגמרא כאן, שפיר חילק בין אם זה לצורך דבר המוקצה או לצורך דבר שאינו מוקצה, אבל באמת מקור הדבר הוא מדברי הגמ' בשבת (קנא ע"א) דעושין כל צרכי המת בשבת ובלבד שלא יזיז בו אבר, וא"כ מבואר דאף לצורך דבר המוקצה מותר, אם לא שיש חשש שבנגיעה יתנועע מעט כמו בביצה דאסור עיי"ש.



כתב המחבר (סי' שע"ב סעיף ט"ו) חריץ שבין שתי חצירות כו' וכתב שם הרמ"א י"א שאם מלאם כפירות סתמא בטל לה, בדרך לעשותן שם איזה ותמה שם במג"א (ס"ק כ"ח) דלכאורה כאן מבואר דרך בפירות טבלים מהני דהם מוקצים, הא בשאר פירות חיישינן שמא יפנה אותם ולא בטל להו.

ותירץ בהגהות נתיב חיים וז"ל ולק"מ דהתם חולית הבור עם הבור אינם כי אם עשרה ברוחב ד', שהם ביחד ק"ס טפחים, ושיעור נפח כזה אין עליו שם אוצר, שהרי אוצר קטן מחזיק ט"ו סאין, שהוא אמה על אמה ברום אמה וג' אצבעות, לפי חשבון המקוה כמו שכתב כל זה במג"א סי' של"ג, שעולה רט"ז טפחים. משא"כ חריץ שבין ב' חצירות מחזיק יותר מדאי, שפיר יש לומר שעושה אוצר בתוך החריץ ולכן אסור לפנות ע"כ.



דף פר ע"ב

בגמ': כי הא דאמר רב נחמן אמר שמואל גג הסמוך לרה"ר צריך סולם קבוע להתירו.

מבואר בסוגיא שכל זמן שלא עושה סולם קבוע, אסור לו להשתמש בגג, לפי שאנשי רה"ר שמשתמשים בגג אוסרים עליו את השימוש בגג. (ועי' בריטב"א שביאר שאין כאן שימוש בגזל (שהרי שימוש בגזל אינו אוסר כמבואר דף פח.), לפי שכל שלא עשה בעה"ב סולם אינו מקפיד עליהם. ועי' רשב"א).

ותמה החזו"א (סי' קב ס"ק יד) הרי מבואר במשנה: (לעיל פג:) שאם יש מחיצה מהמרפסת לחצר אין אנשי המרפסת אוסרים על החצר, מבואר א"כ שכדי לאסור בחצר

כיון שסולם נחשב מחיצה, א"כ מדרגות שדינה כסולם גם נחשבים כמחיצה, ונמצא שהיהודים יכולים לערב יחדיו אע"ג שהמחלל שבת עובר דרכם. ובאופן שבכל קומה גרים כמה משפחות ובקומה שהמחלל שבת גר לא יוכלו לערב, והרי הם רגל האסורה במקומה, מתבאר לפי בעה"מ שגם לענין זה עוזר דין סולם תורת מחיצה עליו ויכולים הם היהודים הכשרים הגרים בקומה נפרדת לערב לעצמם.

אך בשו"ע סי' שעה (סעיף ב') נפסק שאם אנשי המרפסת לא עירבו לעצמם אוסרים על בני החצר, ולא מהני ע"ז דין סולם תורת מחיצה עליו. ולפי"ז א"א לערב קומה אחת בלבד.

וכבר תמהו על השו"ע בבית מאיר (שם) ובחזון איש (צ"ו, י"ח) דכיון דסולם תיבת מחיצה עליו למה יאסרו בני המרפסת על בני החצר, וכנ"ל ברש"י. ותירץ בעצי אלמוגים (ס"ק א') דכיון דעיקר תשמישו של המרפסת בחצר, לכן אין דין סולם כמחיצה רק לענין שלא יחשב פירצה, אבל עדיין הו"ל כרגל האוסרת במקומה שאוסרת שלא במקומה (והוא כסברת הריטב"א הנ"ל).

(יש) כאן הרבה דברים להאריך בהם. והבאנו רק את עיקר הראשונים שמהם אפשר להוכיח בנושא זה.



דף פ"ד ע"א

בגמ': הכא בבור מלא פירות עסקינן, והא חסרי, במיב"א.

בתרומת הדשן (ח"א סי' ס"ז) דן אי מוקצה מותר בנגיעה מבלי שיטלטלנו, והוכיח מסוגיין דשרי, דהכא הכא אוקימנא דהפירות הם טבל שהן מוקצה ואסורין בטלטול, ועם כל זה בני מרפסת משתמשים על גבי פירות, הרי דאף דהן מוקצה כיון דאינו מזיזן שרי ליגע בהן ולהניח עליהם. והובא להלכה ברמ"א סי' ש"ח ס"ג.

ועיי"ש במשנ"ב מפמ"ג דלהניח על המוקצה שרי אף אם המוקצה מתנדנד, דהוי טלטול מן הצד, כיון דאינו נוגע במוקצה רק ע"י דבר אחר. אבל לנגוע במוקצה בידיו מותר רק אם אינו מזיזו.

כתב דכל זה כאשר ההנחה והתשמיש הוה לצורך דבר שאינו מוקצה, וכמו כאן בגמ':, אבל להניח חפצים על המוקצה לצורך דבר המוקצה כגון כלי ע"ג ביצה אסור.

חבירו צריך שיהי' פתח מביתו אל החצר ואז אוסר את חצר חבירו, וא"כ בני רשות הרבים שאין ביתם פתוח לכאן אינם יכולים לאסור.

והנה בשו"ע (בסי' שסא סעיף א') כתב וז"ל "גג הסמוך לרה"ר בתוך י' טפחים ולמעלה מעשרה לחצר, הואיל ורבים משתמשים בו הרי זה כרה"ר ואסור לבעל הגג להשתמש בו מחצירו עד שיעשה לו סולם קבוע מחצירו". ופירש המשנ"ב (ס"ק ג) לאו כרה"ר ממש דאי הכי לא היה מהני סולם, אלא ר"ל כעין רה"ר.

משמע מדבריהם שאין האיסור מחמת השימוש של בני רה"ר, וכדין איסור חצירות שגזרו חז"ל להוציא מבית לחצר עד שיערבו. אלא גדר האיסור הוא, שהרי גג זה כרשות הרבים, ונתנו לגג דין רשות הרבים, וכן מבואר בשעה"צ שם (ס"ק ח) שמשווה דין זה לעמוד שרבים מכתפים עליו שהוא רשות הרבים ממש. ונתבאר שם בשעה"צ שמחמת שגבוה עשרה טפחים מהחצר אינו כרה"ר גמורה.

והנה המגיד משנה (פרק יד מהלכות שבת הלכה ט) כתב שהרמב"ם סובר שאסור לטלטל בגג כל שלא עשה סולם קבוע. אך מהרשב"א שכתב שאסור להעלות מחצירו לגג, משמע שבגג עצמו מותר לטלטל יותר מד' אמות, ולכאור' לפי מה שכתבנו שהאיסור הוא מצד שהגג עצמו נחשב כרשות הרבים, א"כ קשה דגם בגג עצמו יאסר לטלטל יותר מד' אמות דהרי הוא כרשות הרבים.

ובספר ביאור ענינים (דף פד:) כתב לבאר עפ"י דברי הרשב"א בעבודת הקודש (שער ג סי' א) שיסוד איסור חצירות שאסרו חז"ל להוציא מבית לחצר הוא משום שהחצר דומה לרה"ר והבית לרה"י ולכן אסור להוציא מהבית לחצר עד שיערב. (ועי' מש"כ לעיל דף עו:). וא"כ אפשר לומר שגם כאן מה שהחשיבו את הגג לרשות הרבים, הכוונה לרשות הרבים כעין רשות הרבים שכתב הרשב"א על חצירות, שמחמת השתמשות אנשי רה"י בגג לכן נחשב כאן הגג לרה"ר כמו שהחצר נחשבת לרה"י, ולכן א"א להתיר עד שיעשה סולם.

ולפ"ז מבואר שאם בא לטלטל ד"א בגג הרשות בידו, דאין גדר רה"י כאן כרה"ר גמור, אלא כרה"ר של עירובי

חצירות שנאסר רק להוציא ממנו ולהכניס אליו אך ד"א בתוכו אפשר לטלטל.

★ ★

והנה ברש"י כאן כתב: וסתם גג גבוה עשרה. ובד"ה בכומתא כתב ואית דמוקי להא דר"נ פחות מעשרה, ואי אפשר דא"כ ה"ל כרמלית וכו'. ובתוס' כתבו בשם ר"י לחלוק על זה, עיי"ש.

בשו"ת נפש חיה (או"ח סי' כה) האריך דלא יקשה מסוגיא זו לסוגיא הגמרא לקמן (פט וצב) במחלוקת רב ושמואל אי בעינן מחיצות הניכרות לומר גוד אסיק, וכתב די"ל דכאן מיירי דהגג גבוה קצת מרה"ר וע"כ נקרא מחיצות הניכרות.

וכתב עוד די"ל דבזה פליגי רש"י ותוס' אי סגי בהא דהגג גבוה פחות מ' מרה"ר, כדי להיקרא מחיצות הניכרות. ועיין גם בשו"ת ישועות מלכו (או"ח סי' כח) עיי"ש.

★ ★

בגמ': ודלמא כשרבים מכתפין עליו.

בשבת (דף ח' ע"א) איתא: עמוד ט' כרה"ר ורבים מכתפים עליו וזרק ונח על גביו חייב, בקהלות יעקב על שבת (סי' י') נסתפק אם יש דין רה"ר י' טפחים למעלה מעל העמוד, או דדין רה"ר אינו תופס אלא עד עשרה דהיינו טפח אחד למעלה מהעמוד. ומביא רא' מהרב המגיד (בפי"ד משבת ה"ט) גבי עמוד כרה"ר גבוה י' ורחב ד' שהוא רה"י ונעץ יתד בצדו, דלהרמב"ם ז"ל ע"י זה מפקיע דין רה"י מהעמוד וביאר הרה"מ ג ז"ל טעמו לפי שהמקום של היתד נעשה ראוי לתשמיש רבים ונעשה עליו דין רה"ר, וממנו ולמעלה י' טפחים הוי רה"ר. הרי מבואר דע"י שנעשה היתד לתשמישתא דרבים הוגבהה רה"ר משם י"ט ולמעלה, וה"ה בעמוד ט' ורבים מכתפין עליו.

ובעצם יסוד השאלה כתב שם דהיא תלויה במה שיש לחקור בהא דעמוד ט' ורבים מכתפים עליו וזרק על גביו חייב אי זהו משום דרבים מכתפין עליו משוי ליה תורת רה"ר, או דעיקר תורת רה"ר הוא מחמת רה"ר התחתון שתופס עשרה טפחים, רק דבעמוד מג"ט ועד תשעה דלא ניחא תשמישתא נעשה מקום זה מופקע מתורת רה"ר, ובכל

דף פה ע"ב

במשנה: הנותן את עירובו בבית שער אכסדרה ומרפסת אינו עירוב, והדר שם אינו אוסר.

ע"ן במאירי כאן, ומתבאר מתוך דבריו שיש ב' דינים נפרדים שאינם תלויים זה בזה, דהיינו לענין המקום שצריך ליתן שם העירוב, צריך להיות גדר של "בית", ולכן בית שער גם של חצר י"ל דמועיל ליתן בו העירוב, אבל לענין לאסור, בעינן שיהי' ראוי לדירה, ולכן בית שער של חצר ודאי אינו אוסר. עיי"ש.

וע"ל פי יסוד זה כתב חכ"א בקובץ אהלי יעקב (כולל חלקת יעקב - ברייש) ליישב מה שהקשה בתוספת שבת על האליהו רבא שפסק לענין בית שאינו ד' על ד', אבל יש בו כדי לרבע ד' על ד' אמות, דלגבי מזוזה מחלוקת היא שם אם חייב במזוזה, אבל לגבי עירובין אזלינן לקולא, ויכול להניח בתוכו עירוב.

והק' התוספת שבת שהוא קולא הבא לידי חומרא, דאם כן יוצא שגם כשיש בו לרבע ד' על ד' אמות אף שאינו ד' על ד' אוסר, וזו הרי חומרא הוא.

אמנם לפי הנ"ל א"ש, דאמנם לענין ליתן בתוכו עירוב, גם כשיש בו לרבע ד' על ד' נותנין בתוכו עירוב, משום דסמכינן על השיטה הסוברת לגבי מזוזה דיש לו דין בית, והרי לגבי ליתן בתוכו בעינן שם "בית". משא"כ לגבי לאסור, לא סגי בשם בית כנ"ל אלא בעינן ראוי לדירה, ולכן כל שאינו ד' על ד' אמות אף שיש בו לרבע ד' על ד' לא חזי לדירה ואינו אוסר, וא"כ הוי לקולא מכל הצדדים. עיי"ש עוד.

★ ★

במשנה: אם יש שם תפיסת יד וכו'.

וברש"י שיש לבעה"ב מקום בדירתו של זה שנותן שם כליו להצניע. מלשון זה משמע שיש לבעה"ב רשות להניח שם כליו ואז שפיר נחשב דיש לו תפיסת יד.

אך הקשה התוס' יו"ט ע"ז מדברי רש"י לקמן (פו ע"א) ע"ד הגמ' דבר הניטל בשבת אוסר, דכתב דבר הניטל בשבת אינו תפיסת יד ואוסר דאי בעי שקיל ושדי ליה לבראי, משמע דמיירי שאין לבעה"ב רשות להניח שם כליו,

מקום דלא ניחא תשמשתיה מתבטל תורת רה"ר ממקום זה, וה"נ עמוד מג' ועד ט' פחות משהו כיון דלא דרסי עלה ולא מכתפי עלה נעשה מופקע מתורת רה"ר, ועל זה אמרינן דבעמוד ט' שרבים מכתפין עליו וניחא תשמשתיה אין מקום זה מופקע מרה"ר מחמת העמוד ואית ביה תורת רה"ר מחמת שהוא אויר רה"ר של הקרקע, אבל לא שהרבים מכתפין משוי ל' תורת רה"ר, רק שהמכתפין עליו מועיל שהעמוד אינו מבטל תורת רה"ר ממקום זה ונדון העמוד במקום זה כאילו אינו כלל.

וכתב ונראה דיש בזה מחלוקת הראשונים וכו'. ונראה דגם רש"י ז"ל סובר דרבים מכתפין משוי למקומו רה"ר, דבעירובין דף פד ע"ב ד"ה בכומתא וסודרא כתב רש"י וז"ל דבגובה עשרה אינו ראוי לכיתוף כדאמר ביצאות השבת תשעה חזו לכיתוף אבל עשרה לא, עכ"ל. והיינו דרש"י ז"ל מוכיח מהא דעולא דאמר עמוד ט' דמשמע עמוד עשרה לא וטעמא הוא משום דעשרה אינו ראוי לכיתוף, ומוכח דהכיתוף משוי ל' רה"ר ולכן ה' מועיל אפי' בגובה עשרה אילו ה' ראוי לכיתוף, דאי כל מעלת של רבים מכתפים אינו אלא שלפיכך אינו מבטל תורה רה"ר ממקום שהוא רה"ר, א"כ פשיטא דבעמוד עשרה אינו מועיל כלום דהא כבר אינו רה"ר ע"כ.

★ ★

רש"י ד"ה בכומתא וסודרא.

כתב רש"י ותשמיש נוח והגון הוא להם למשאווי קל כזה, ואע"פ שאינו ראוי להם לכיתוף משאווי כבד כדאמר ביצאות השבת (ח ע"א) תשעה חזו לכיתוף אבל י' לא. ה"מ למשאווי כבד וכו'.

עפ"י ד רש"י אלו יישב בתוספת שבת (סי' שע"ב ס"ו ס"ק כד) את דברי הטור והב"י באו"ח (סי' תלג) דכתבו דעיקר תשמיש האדם הוא למעלה מ', והקשה עליו בפר"ח (שם ס"ק ד) מדברי הגמ' לעיל (עז ע"א) דלמעלה מ' טפחים תשמישו קשה. אך לפי רש"י שפיר מיושב דתשמישו קשה למשאווי כבד, אך לדברים קלים הוי תשמיש נוח והגון, עיי"ש.

★ ★

יד, כיון דגם החפץ מושכר לשוכר ושכירות ליומא ממכר הוא גם במטלטלין, עיי"ש.



בגמ': אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שיילת כל מקום שאמרו הדר שם אינו אוסר, הנותן את עירובו אינו עירוב חוץ מבית שער דיחיד.

בספר עצי אלמוגים (סי' שע ס"ק ב) דן האם אפשר להניח העירוב בסוכה או שצריך להניח רק בבית. וכתב שם דמסתברא שיכול להניח עירוב בסוכה, אע"ג שדיורי הסוכה אינם אוסרים על בני החצר (כמבואר במג"א סי' שע סק"ב דבגמ': יומא דף י, מבואר שרק לפי רבי יהודה שסוכה דירת קבע חייב בעירוב, ומשמע דלפי ת"ק אין דיורי הסוכה מחייבים בעירוב). אך זה נחשב כבית לענין שאפשר להניח שם עירוב, וכמו בית התבן והבקר והעצים והאוצרות שמבואר במשנה: שאפשר לתת שם את העירוב.

והקשה שם העצי אלמוגים א"כ מדוע אמרינן כאן בגמ': שרק בית שער דיחיד הדר שם אינו אוסר ואפשר להניח שם עירוב, הרי הוא הדין סוכת החג הדר שם אינו אוסר ואפ"ה אפשר לתת שם את העירוב, ומדוע לא קתני לה.

(ובפשיטות אפשר לחלק, שדוקא כשדר שם בימות החג אינו אוסר דהו"ל דירת עראי, אך אם ידור שם כל השנה בוודאי אוסר, וא"כ לא דמי כלל לבית שער שחסר בעדו אפשרות הדיורים. אך העצי אלמוגים הבין שחסר בעצם השם דירה של הסוכה ולא רק בדיורי האדם, ולכן הקשה מסוגין).

ואפשר ליישב, דהנה במס' יומא (דף י.) אמרינן דרבי יהודה מחייב סוכת החג בעירוב במזוזה ובמעשר, ופירש רש"י שם (בד"ה בעירוב) וז"ל "אם פתוחה לחצר שיש בה שאר דירות אוסרת על כולם אם לא עירבו עמהן", ומשמע מדברי רש"י שרק בכה"ג ששאר הדיורים בחצר הם דיורים גמורים ויש גם סוכה הפתוחה להם בזה נחלקו רבי יהודה ורבנן, ולר"י אפי' בכה"ג חשיב הסוכה דיורים גמורים, אך בחצר שיש שם רק סוכות ואין בהם כלל דיורים גמורים בכה"ג גם לפי חכמים חייבים בעירוב. והטעם, לפי שאם יש שם דיורים גמורים, וגם סוכת החג, נחשב דיורי הסוכה

דאל"כ איך יכול השוכר לקחתם ולזורקם לחוץ. וע"כ רצה מתחילה לפרש דבאמת אין לו רשות, ומה שכתב רש"י כאן שיש לו מקום, כוונתו שעכשיו יש לו מקום לפי שעד עכשיו לא הקפיד עליו השוכר או השואל.

אך מביא דבב"י (סי' שע) מבואר דצריך שיהי' לו רשות, וע"כ פירש דבאמת מיידי שיש לו רשות, ומה שכתב לקמן דאי בעי שקיל ושדי ליה לבראי, אין הכוונה שמצד דין ממון יכול להוציאם. אלא הכוונה שמחמת איסורי שבת יכול להוציאם. אך הוא עצמו כתב שהוא דוחק, דהרי אם מצד דין ממון אינו רשאי להוציאם, שפיר מסתבר דצריך להיחשב תפיסת יד.

ובנשמת אדם (כלל ע"ג ס"ג) פירש דמה שכתב רש"י דאי בעי שקיל ושדי ליה קאי על הבעה"ב המשכיר ולא על השוכר, דבדברים הניטלים בשבת לא הוי תפיסת יד כי שמא הבעה"ב יוציא כליו משם. ע"ש. (ועיין במשנה: ברורה סי' ש"ע ס"ק ט דנמשך אחריו ע"ש).

ובאגרות משה (או"ח ח"א סי' קמא) כתב דפי' התו"ט דחוק כמו שכתב הוא עצמו, ופי' הנשמת אדם הוא נגד כל מפרשי רש"י דפירשו דכוונתו על השוכר.

ועל כן כתב דאולי י"ל דרש"י ס"ל דתרווייהו לקולא, ואם יש לו רשות להניח כליו, אז אף בכלים קלים וקטנים הניטלים בשבת נחשב תפיסת יד ואינו אוסר, וע"כ שפיר פי' כאן שיש לו מקום בדירתו והיינו דיש לו רשות ואז תמיד הוי תפיסת יד ואינו אוסר. ואם אין לו רשות להניח כליו, אז ג"כ בכלים שאין ניטלים מחמת כובדן או מחמת מוקצה יהי' נחשב תפיסת יד, דהלא לא יכול השוכר להוציאן ורק בכלים הניטלים בשבת לא הוי תפיסת יד. ומזה מיידי הגמרא לקמן.

אך כתב דזה דלא כדברי הטור דס"ל דאף דיש לו רשות צריך שיהיו כלים שאינן ניטלים בשבת, עיי"ש.



כתב בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' קפו אות ב) דמבואר מדברי רש"י כאן דתפיסת יד הוא רק שהבעה"ב השכיר ביתו אך החפץ שמונח שם הוא שלו, אבל אם הבעה"ב השכיר הבית עם החפצים שבתוכו לא מיקרי תפיסת

ולאפוקי ממ"ד דס"ל בירושלמי דאף הניטל בשבת מקרי תפיסת יד.

והעיקר מה שנראה לומר דבר נכון הוא, די"ל דשמואל אזיל לשיטתיה בשבת (מג ע"ב) דטלטול מן הצד לאו שמיה טלטול אף שהוא לצורך דבר האסור, וגם רב נחמן ס"ל הכי כמבואר בתוס' שם ד"ה דכו"ע, ולפי"ז דזה כוונת רב נחמן כאן דתנא דבי שמואל דבר הניטל בשבת והיינו דלא רק דבר שמטלטלין אותו להדיא לא מקרי תפיסת יד, אלא אף דבר שהוא מוקצה ואסור לטלטלו אבל הוא ניטל בשבת ע"י טלטול מן הצד, והיינו שאפשר לדחפו בקנה, גם זה לא מקרי תפיסת יד, וכן דבר שאינו ניטל בשבת גם לא ע"י טלטול מן הצד, כגון שהוא כבד ואי אפשר לדחפו בקנה, מקרי תפיסת יד, עיי"ש.

★ ★

דף פ"ו ע"א

בגמ': דרש רבא מאי דכתיב ישב עולם לפני אלקים חסד ואמת מן ינצרוהו. אמתי ישב עולם לפני אלקים, בזמן שחסד ואמת מן ינצרוהו.

הקשה בפרשת דרכים (ריש דרוש י"ח) מה חידש רבא כאן, הלא כך הוא פשוטו של מקרא שישב לפני האלקים כשחסד ואמת מן ינצרוהו. ותירץ שהיה קשה לו לרבא דאיתא במדרש (ב"ר פ"ב סט"ו) בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין כיון שראה שאין העולם מתקיים, שיתף עמו מדת הרחמים, וזהו מה שנאמר ביום עשות ד' - מדת הרחמים, אלקים - מדת הדין, ארץ ושמים. ע"כ.

וא"כ קשה איך אמר כאן ישב עולם לפני אלקים, דהיינו מדת הדין, והלא איך יכול להיות קיום ויישוב העולם במדת הדין, ולזה אמר רבא בזמן שחסד ואמת מן ינצרוהו, כלומר על ידי צדקה שמהפכת מדת הדין למדת הרחמים, שפיר יש קיום לפני אלקים.

★ ★

בגמ': רבי מכבד עשירים.

כתב בעל המנחת אלעזר (דברי תורה מהדורא א אות נז) די"ל בדרך צחות דמה שאמרו רבי מכבד את העשירים היינו דוקא רבי כיבדם, דרבינו הקדוש שלא נהנה

כאורח שאינו קבוע ואינו אוסר על בני החצר. אך כשכולם הם דיורי סוכה, הוי כמו שיש רק אורחים בחצר דאוסרים זה על זה כמבואר בסוף סי' שע.

וא"כ לפי"ז לק"מ קושית העצי אלמוגים, דסוכה חלוק מבית שער דיחיד, דבית שער אין כאן דיורים כלל, אך בסוכה יש דיורים, אלא דחשיב כאורח, וכשכולם אורחים באמת אוסר על כולם.

★ ★

בגמ': היכי דמי תפיסת יד כגון חצרו של בוניים בן בוניים וכו' רבה בר בר חנה אמר כגון יתד של מחרישה, אמר רב נחמן תנא דבי שמואל דבר הניטל בשבת אוסר וכו'.

בישו"ת באר יצחק (או"ח סי' כא) הביא דהשואל העיר מה הוסיפו בדברי הגמ' כאן אחד על חבריו.

ותירין דמאן דס"ל כגון חצירו של בוניים בן בוניים ס"ל דאף דבר שמטלטלין בשבת מקרי תפיסת יד. ומאן דס"ל כגון יתד של מחרישה מוסיף דבעינן דוקא דבר שאינו ניטל בשבת, אך לא צריך דבר שאינו ניטל בכל אופן שהוא, אלא אף יתד של מחרישה דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס ומותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו ג"כ מקרי תפיסת יד. ושמואל מוסיף דצריך דוקא דבר שלא ניטל בשבת כלל אף לא לצורך גופו ומקומו.

וכתב ע"ז הבאר יצחק דיפה העיר, כי בירושלמי בסוגיא זו אי' דרב ס"ל דאף דבר הניטל בשבת מקרי תפיסת יד, אלמא דמצינו דחד מאן דאמר ס"ל הכי, ושפיר לדברי השואל גם כאן בסוגייתנו המאן דאמר הראשון ס"ל כן.

אך כתב דמה יעשה ומדברי הרי"ף שכתב כגון חצירו של בן נינם שהיה עשיר וכל בית שהיתה בחצירו היה לו בה סחורה ומיני פרקמטיא, מבואר דלא פירש כן.

ועל כן כתב דפשטות הסוגיא י"ל דלאוקימתא א' צריך דוקא סחורה דהני דבר חשוב, וע"ז הוסיף רבב"ח דאף יתד של מחרישה דלא הוי דבר חשוב ג"כ מקרי תפיסת יד, וכמו שכ' רבינו יהונתן והריטב"א שם. ולרב נחמן י"ל דלא בא להוסיף כלום, וע"כ לא אמרו בגמ': רב נחמן אמר אלא אמר רב נחמן, וגם אם הי' כתוב ר"נ אמר ג"כ היינו יכולים לומר שלא הוסיף כלום. ועוד י"ל דרב נחמן מוסיף כגון דבר שאינו ניטל מחמת כובדו, ותניא נמי הכי מסייע להו,

מעוה"ז אפילו באצבע קטנה וכמו שאמר לפני פטירתו (כתובות קד.), איש כזה יכול לכבד את העשירים, שאין לו נגיעת ממון שיתנו לו עי"ז העשירים האלו כיון שאינו נהנה, משא"כ שארי צדיקים וחכמים שלא היו בזה בדרגא של רבי צריכים למיחש לנפשם, כי עי"ז יכבדו גם לעשירים רקים ופושעים כדי להרבות כבוד ביתם.

★ ★

בגמ': דבר הנימל בשבת אוסר דבר שאינו נימל בשבת אינו אוסר, תניא נמי הכי יש לו טבל יש לו עששית וכו'.

וברש"י דבר הניטל בשבת אינו תפיסת יד ואוסר דאי בעי שקיל ושדי ליה לבראי.

בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קצב) נשאל על מי שמכר חמצו לעכו"ם אגב קרקע, ומכר זכות המקומות שהחמץ נמצא שם. אך לא פירט המקומות בהדיא, ונסתפק השואל שם דהיות ויש לבעה"ב רשות לטלטל החמץ ממקום למקום, א"כ אין לעכו"ם שם קנין על המקומות שלא יהי' נחשב ביתו של ישראל.

והשיב המהרש"ם שם (באות ו) דיש לומר דאף דכאשר יכול לטלטל הפקדון ממקום למקום לא נחשב יחוד מקום, מ"מ כאן דמכר לו בסוף זמן ביעור חמץ, ובשעת איסור חמץ הלא אסור לטלטל החמץ, א"כ נחשב כמו שיחוד לו מקום החמץ.

והביא ראיה מדברי הגמ' דילן שאמרין על המשנה שאם יש לבעה"ב תפיסת יד בבית התבן אין הדר שם אוסר, דתפיסת יד הוא כאשר יש שם דבר שאינו ניטל בשבת כגון טבל ועששית, אבל כאשר הוא דבר הניטל בשבת דהשוכל יכול ליטול משם ולזרקו לא הוי תפיסת יד, הרי דכאשר לא יכולים לטלטל החפץ משם נחשב כמו יחוד מקום בשבילו, וה"ה הכא וכנ"ל, עיי"ש.

★ ★

בגמ': ודוקא בתו אבא בנו לא דאמרי אינשי נבח בך כלבא עול נבח בך גורייתא פוק.

וברש"י ודוקא בתו דעביד איניש דדייר אצל חתנו, אבל בנו אין אדם מסיח דעתו מביתו לדור אצל כלתו שמא תתקוטט ויצא.

בשו"ת מהרי"ט (ח"ב מהע"ז סי' לא) דן האם אפשר להתיר האשה על פי חמיה, וכתב דלכאורה י"ל דכמו דע"פ חמותה אין להתירה משום דסניא לה דאכלה לגרסנה, ה"ה גם אצל חמיה י"ל דסניא ליה, דאכלה לגרסניה. ולכאורה יש ראיה לזה מדברי הגמרא כאן דאמרי' דכאשר אדם דר אצל בנו וכלתו אינו מסיח דעתו מביתו, ופירש"י שמא תתקוטט ויצא, הרי דכלה בחמיה מרגילה קטטה בהדיא.

אך באמת זה אינו, דבמס' יבמות (ק"ז ע"א) איבעיא לן בת חמיה מהו, טעמא דבת חמותה משום דאיכא אימא דסניא לה היא נמי סניא לה והכא ליכא אימא דסניא לה וכו', ואם נאמר כנ"ל, א"כ גם בבת חמיה איכא אביה דסניא לה.

אלא ודאי דבחמיה לא שייך איבה, והא דאמרין בגמרא כאן דכאשר אדם דר אצל בנו אין מסיח דעתו מביתו, אין הכוונה דכלה מרגילה קטטה עם חמיה יותר מאשר דר אצל בתו וחתנו, אלא בחתנו אי מקנטר ליה חוזר ומפייסו וע"כ לא ישוב לביתו, משא"כ בכלתו אי מקנטרא ליה לא מפייסה וצריך לחזור לביתו, וזהו מה דקאמרה הגמרא נבח בך כלבא עול כלומר סופו להתפייס, אבל כי נבח בך גורייתא פוק דאינה עשויה להתפייס, עיי"ש.

ובשאלת יעב"ץ (ח"א סי' לב) הביא דברי הגמ' כאן לראיה דגם אצל חמיה מרגלה קטטה וע"כ אין יכול להעיד, וכתב דמה שדחה המהרי"ט הנ"ל הראיה אינו מוכרח כל כך, עיי"ש.

★ ★

בגמ': לא שמינע לך הא דאמר רב יהודה אמר רב וכו' צריך שיראו ראשון של קנים למעלה מן המים טפח.

כתב רבינו יעקב בעל הטורים בשאלתו לאביו הרא"ש בשו"ת הרא"ש (כלל כא סי' צ) דצריך לומר דרב רק מפרש למתני' כן, אבל הוא עצמו לא ס"ל כן, דהרי בגמ': (עמוד ב') אמרינן דרב אמר דמחיצה תלויה מתרת במים עיי"ש.

אך הרא"ש כתב אליו בתשובתו שם דאינו צריך לזה, כי מחיצה תלויה יותר טובה ממחיצה שהיא כלה במים ואין ראשי הקנים שלה נראין, כי מחיצה תלויה ניכרת

שנעשית להתיר המים, ואילו מחיצה שהיא שקועה במים אין ניכר כלל שיש כאן מחיצה, עיי"ש.

★ ★

בגמ': אמר רב נחמן תנא דבי שמואל.

בש"ת יביע אומר (ח"א יו"ד סי' י"ח ד"ה ולכאורה) תמה איך אמר רב נחמן בלשון זה תנא דבי שמואל, הא רב נחמן ה"י תלמידו של שמואל כדאמרינן בברכות (ל"ח ע"ב) ובמה דוכתי, ואיך הזכיר לרבו שמואל בשמו.

וכתב בע"כ צריך לומר שאחר שהפליג בתורה, נעשה לו כתלמיד חבר והותר לו לקרוא לו בשמו, ומכאן יש להוכיח דתלמיד חבר מותר לקרוא לרבו בשמו. שוב דחה על פי מה שכתב הכנסת הגדולה (יו"ד סי' רמ"ב) שבכל מקומות כגון אלה, יש לומר שהתלמיד קרא לרבו דרך כבוד, אלא שמסדרי הש"ס שינו וכתבו לרבו בשמו.

★ ★

בגמ': קורה ארבע מתרת בחורבה.

וברש"י קורה התחובה מחומה לחומה וכו' מותר לטלטל תחתיה דאמר שני חודיה יורדין וסותמין דסבר לה כר' ישמעאל בר"י דאמר מחיצה תלויה מתרת וכו'.

דברי רש"י תמוהין מאוד כמו שהקשו התוס', דהא דקורה מתרת היא מטעם פי תקרה ולא מחמת מחיצה תלויה, ומצאנו רב שס"ל דאמרינן פי תקרה יורד וסותם ואעפ"כ ס"ל דמחיצה תלויה אינה מתרת אלא במים.

ותירין באגרות משה (או"ח ח"א סי' קלח) עפ"י מה שהאריך וביאר דפי תקרה יורד וסותם אמרינן רק כאשר התקרה נעשתה לחלל זה, וע"כ קורה ארבע שמתרת בחורבה מתרת רק מתחת הקורה, כי הקורה לא נעשתה לכל חלל החורבה.

ולפי"ז י"ל דרש"י מחלק, וס"ל דהיכא שהתקרה נעשית לכל החלל שמלמטה וכגון אכסדרה בבקעה, אז שפיר אמרינן פי תקרה ואין לזה קשר לדין מחיצה תלויה, דהמחיצה נחשבת כמו שמגעת עד הקרקע והגדים שבוקעין בה נחשבינן כבוקעין דרך פתח, וליכא שום חסרון בהמחיצה כי לא סותר לה שום דבר לומר שאינה מחיצה, וע"כ שפיר אמרינן פי תקרה, ושפיר קאמר רב דאכסדרה בבקעה אמרינן פי תקרה אף דלא ס"ל דמחיצה תלויה מתרת.

אב"ל באופן שהתקרה לא נעשית לכל החלל שמתחתיה, כגון בקורה ארבע בחורבה, שהקורה לא יכולה להתיר מטעם פי תקרה את כל החורבה, א"כ יש חסרון בהמחיצה, שמה שלא ניתרת החורבה כולה זה כאילו סותר ואומר שאינה מחיצה, בזה ס"ל לרש"י דאז הפי תקרה מתירה מתחת הקורה רק מטעם מחיצה תלויה, דמ"ד דס"ל דמחיצה תלויה אינה מתרת כי בקיעת הגדיים סותרת המחיצה, א"כ גם הפי תקרה לא מתיר אף מתחת לקורה. כי מה שלא ניתרת כל החורבה הרי סותרת להמחיצה של הפי תקרה, ומ"ד דס"ל דמחיצה תלויה מתרת ולא בטל המחיצה מחמת בקיעת הגדים, ס"ל דגם הקורה מתרת בפי תקרה את החלל שמתחתיה ולא נסתר מחיצה זו במה ששאר חלל החורבה לא ניתר בפי תקרה, וע"כ שפיר כתב רש"י כאן לגבי קורה דס"ל כר' ישמעאל בר"י דמחיצה תלויה מתרת, עיי"ש.

★ ★

תוס' ד"ה קורה ד' מתרת בחורבה.

לעיל (דף י"ד ע"א) איתא דאם הניח קורה על גבי מבוי ופרס עלי' מחצלת, שאם הגביה את המחצלת מן הקרקע ג' טפחים אין כאן מחיצה, דהוי המחצלת מחיצה שהגדיים בוקעים בה, והקשה הריטב"א למ"ד קורה משום מחיצה איך מתרת הקורה, הא הוי מחיצה שהשוורים והגמלים בוקעים תחתיה, ומתוך דשאני קורה שהיא רחבה טפח וראוי לומר גוד אחית, וא"כ רואין כאילו כבר נסתם עכ"ל.

אך קושיית הריטב"א קשה לפירש"י בדף פו ע"א שמפרש הא דא"ר יהודה קורה ד' מתרת בחורבה וז"ל קורה התחובה מחומה לחומה בחורבה כדרך חורבות הנופלות ונשארים בהם קורות ויש ברחבה ארבעה והיא מוטלת על רחבה מותר לטלטל תחתיה דאמר שני חודי' של קורה יורדין וסותמים, דסבר לה כר' ישמעאל ב"ר יוסי דאמר מחיצה תלויה מתרת, ולית הלכת כוותירין. הרי דדעת רש"י ז"ל באמת דגם היכא דשייך לומר פי תקרה יורד וסותם, לא מהני היכא דגדיים בוקעים תחתיו, וכל דין דפי תקרה יורד וסותם לא אתי אלא כמ"ד דמחיצה תלויה מתרת ואין חוששין לבקיעת גדיים, ולרש"י הדק"ל קושיית הריטב"א איך מועיל קורה, הרי גדיים בוקעים בה.

והוכיח דבר זה מדברי הגמ' כאן דאמרי' דר' יוסי לא התיר מחיצה תלויה בשבת, ואותו מעשה שנעשה בציפורי לא הי' על פיו אלא על פי בנו ר' ישמעאל לאחר מותו, הרי דאף בזמן ר' יוסי נהגו באיסור כדעתיה, לאחר מותו התיר בנו את הדבר ונהגו בהיתר, עיי"ש. והובאו דבריו בש"ך (שם ס"ק כח) ובשו"ת מהרש"ם (ח"ז סי' מח).

אבל בתומים (שם ס"ק ז) חלק עליהם וכתב דאם החכם הורה לאיסור ונהג כן, אי אפשר להתיר אחר מותו. ומה דאמרינן כאן בגמ': דאותו מעשה נעשה ע"פ ר' ישמעאל בר' יוסי ואסר, אלא ר' יוסי ס"ל דאסור, אבל לא הי' מעשה בעירו דהורה כן, וע"כ הי' יכול ר' ישמעאל בר' יוסי אחר מותו להתיר, אבל אם הורה החכם לאיסור ונהגו כן לא יכול חכם אחר להתיר באותו מקום אחר מותו, עיי"ש. וכן אי' בשלטי הגבורים ע"ז (ב ע"א מדפי הרי"ף) עיי"ש.



בגמ': פעם אחת שכחו ולא הביאו ס"ת מבעוד יום למחר פרסו סדין על העמודים והביאו ס"ת וקראו בו וכו'.

בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' עא) דן לגבי טלטול ס"ת ממקום למקום, והביא דכאן מבואר בגמרא דהביאו ס"ת מבית לביהכ"נ לשעת הקריאה. אך חכם אחד קאמר דאין להוכיח מכאן דמותר לטלטל ס"ת ממקום למקום, דמבית לביהכ"נ שפיר הוי כבוד הס"ת ומותר לטלטלו.

וכתב ע"ז דדברי החכם נכונים, אבל העיקר י"ל דמכאן אין הוכחה, כיון דהס"ת היה בבית לשמירה כדאי' בסוטה (לט ע"ב ברש"י ד"ה להפשיט), ולא הי' אפשר כלל שהציבור יכנסו כולם לבית, וא"כ ודאי שמותר להניחו בבית ולשמרו ולטלטלו לביהכ"נ לשעת הקריאה, עיי"ש.



בגמ': פעם אחת שכחו ולא הביאו ס"ת מבעו"י למחר פרסו סדין על העמודים והביאו ס"ת וקראו בו וכו'.

וברש"י ולא הביאו ס"ת לביהכ"נ, ובחצר אחרת היה, והיו מביאין אותו דרך חצר שאינה מעורבת, ופרסו סדינין ע"ג עמודין להיות מחיצה מפסקת אצל מחיצות החצר מבית שהי' ס"ת מונח בו ועד ביהכ"נ וכו'.

כתב בשו"ת הרי"ד (סי' מד) דמכאן מוכח שבית הכנסת אינו צריך עירוב אם אין שם בית דירה. ומה שרצה

וכתב בקהלות יעקב (סי' א') דצ"ל דרש"י ז"ל סובר דהמ"ד דס"ל קורה משום מחיצה, באמת קסבר דלא חיישינן לבקיעת גדיים, ויש להוסיף דר' יהודה דאמר בדף י"ב קורה משום מחיצה אזיל לשטתו דקאמר בדף פ"ו קורה ד' מתרת בחורבה דלפרש"י ז"ל הוא משום דסובר דלא חיישינן לבקיעת גדיים.

אך בתוס' (פ"ו ע"ב ד"ה קורה ד') כתבו וז"ל פי' בקונטרס דסבר לה כר"י בר' יוסי דאמר מחיצה תלויה מתרת וכו', ואין נראה לר"י דר' יהודה לא התיר בדאיכא בקיעת גדיים אלא במבוי, אבל במחיצה תלויה דחורבה הפרוצה לרה"ר לא, ועוד דקורה ד' לא מטעם מחיצה תלויה מתרת, דהא ליכא מחיצה כלל אלא מטעם פי תקרה, ובפי תקרה לא אשכחנא תנאי דפליגי.

והנה מה שביארו התוס' דגבי הלכתא דפי תקרה יורד וסותם לא שייך בקיעת גדיים משום דלאו מטעם מחיצה תלויה מתרת דהא ליכא מחיצה כלל, צריך ביאור, דנהי דליכא מחיצה במציאות, מ"מ הרי ההיתר בא ע"י שרואין לפי תקרה שהוא יורד וסותם דהוי מחיצה עפ"י הדין, וכיון דאפי' מחיצה ממשית אינה מועלת היכא דבקעי בה גדיים, א"כ ה"נ גבי פי תקרה דיורד וסותם נימא דהמחיצה מתבטלת ע"י בקיעת גדיים וכטענת רש"י ז"ל.

ונראה שתוס' אזלי לשיטתם (בדף צ"ה ע"ב ד"ה בשתי רוחות ובד"ה מעשר), שכתבו דדין פי תקרה יורד וסותם הוא משום דדמי לפתח, ולגבי פתח ליכא ריעותא כלל מבקיעת גדיים, דהא אדרבא עיקר פתח הוא להילוך, ורש"י ז"ל דסובר גבי פתח תקרה יורד וסותם שייך ריעותא דבקיעת גדיים, לשיטתו אזיל דמשמע בדף צ"ו דסובר דפי תקרה יורד וסותם לאו מדין פתח הוא.



דף פ"ו ע"ב

בגמ': ולא ר' יוסי סבר לה כר' יהודה וכו' ואם תאמר אותו מעשה שנעשה בציפורי על פי מי נעשה לא על פי ר' יוסי נעשה אלא ע"פ ר' ישמעאל דר' יוסי נעשה וכו'.

הב"ח בחו"מ (סי' כה ד"ה כתב הרשב"א בתשובה) כתב דאם היה חכם בעיר ואסר איזה דבר, ולאחר מותו בא חכם אחר להעיר, יכול להתיר את אשר אסר הראשון.

השוואל לומר דמאחר שפירשו סדינין מביהכ"נ עד אותו בית שהס"ת הי' מונח שם, נעשה כולו רשות אחת וא"צ לערב. אלה הם דברי הבלים, כי הרי כל חצר שלפני הבתים מחיצות מקיפין אותה עד פתחי הבתים, ומ"מ מפני שהבתים יש להן רשות שם והם של רבים אוסרין זה על זה, א"כ ה"נ ביהכ"נ הזה, אע"פ שחיברוהו במחיצות עם אותו בית, מ"מ באותן המחיצות שולטין רשות ביהכ"נ ורשות אותו בית, ויהיו אוסרין זה על זה לטלטל באותן המחיצות, וכ"ש מבית לביהכ"נ. אלא ודאי מכאן מוכיח שביהכ"נ שאינו בית דירה אין צריך עירוב ואסור בחצר וגם אינו אסור לטלטל מן הבתים לתוכן. עיי"ש.

★ ★

בגמ': אלא עפ"י רבי ישמעאל ב"ר יוסי נעשה וכו'.

כתב בשו"ת משנה שכיר (סי' קסב):

ודע דהי' קשה לי מעירובין פ"ו (ע"א) דהתיר ר' ישמעאל מחיצה תלויה בשבת מה שאביו הי' אוסר, כדאמרו שם דדוקא בסוכה דאיסור עשה התיר רבי יוסי אבל לא בשבת דאיסור סקילה. וקשה איך התיר ר' ישמעאל מה שאסר אביו. אבל לפי דברי הרמ"א (יו"ד סי' רמ"ב סל"א) דמעשה אחרת יכול להורות מה שנראה אליו אתי שפיר, דשם הי' מעשה אחרת, אבל לפי דברי הש"ך (ס"ק ס') דכתב דאם החכם הראשון הי' אוסר מחמת חומר או גדר וסייג אינו יכול להתיר אפילו במעשה אחרת, וכיון דאביו אסר משום חומרא דשבת איך הי' יכול ר' ישמעאל להתיר וצ"ע.

והנה הרשב"א (ח"א) בתשובה רנ"ג כתב דאם הי' מנהג בעיר להקל מפני שחכם אחד הורה להם כך הולכים אחר דעתו, ואם חכם אחד בא לאסור מה שהם מתירין נהוג בו איסור, אבל אם הי' הראשון רבם ממש אסור להם לנהוג איסור שלא כדברי רבם דאם כן יקילו בכבוד רבם עכ"ל. ועיי' בב"ח בקונטרס אחרון (בספק הנהגת או"ה, בא"ד ותו) מה שהקשה מזה על רבי ישמעאל הנ"ל, איך הי' רשאי לשנות מאביו שהי' רבם מובהק בצפורי כמו דאמרו שם בש"ס (סנהדרין לב, ב), עיי"ש מה שתירץ. ואולי בדבריו יתורץ ג"כ קושיותי דלעיל שהקשיתי מכח דברי הש"ך ודו"ק. ע"כ.

★ ★

תוס' ד"ה אלא קל הוא.

כתבו התוס' בתוך דבריהם דהעולם סומכין על שיטת רב הונא בבתי כסאות שיש להם על המים דסגי במחיצה תלויה שאינה מגיעה עד המים.

בשו"ת שב יעקב (סי' יז) וכנסת יחזקאל (סי' ב) והובאו דבריהם בחתם סופר (או"ח סי' פט) הביאו רא"י מדברי התוס' אלו דאין לחוש שהמים עלו שרטון מפני שעתידים להתקשר בימי החורף, ואינו דומה למה דאי' לעיל (ח ע"א), כיון שיש לזה זמן ידוע וניכר לכל העולם וגם סופן לחזור לקדמותן, ובסברא קלה יש לחלק בגזירה דרבנן, עיי"ש.

★ ★

בתוס' ד"ה גזוזטרא.

כתבו התוס' בתוך דבריהם דמשמע מתוך פי' הקונטרס בסוכה דלא אמרינן פי' תקרה יורד וסותם רק כשיש בעובי התקרה טפח.

כתב בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' קעו אות ג) דלפי זה יש לפרש מה שכתב הטור (סי' תרל ס"ח) אפי' אם יש בפי התקרה של אכסדרה טפח לא אמרינן ביה יורד וסותם, דהב"ח ועוד מפרשים נתקשו בדבריו דבסי' שסא מבואר דצריך שיהא רוחב התקרה ד' טפחים, אך לפי הנ"ל יש לפרש דכוונת הטור על עובי התקרה, וס"ל כדכתבו התוס' כאן בשם רש"י וכנ"ל.

אך מהא דהפוסקים לא רצו לפרש כן דברי הטור, משמע דס"ל דלא הוי לדינא, וכן בסי' שסא לא הזכירו דין זה, עיי"ש.

★ ★

דף פ"ז ע"א

במשנה: אמת המים שהיא עוברת בחצר אין ממלאין הימנה בשבת אלא א"כ עשו לה מחיצה גבוה י' טפחים בכניסה וביציאה וכו'.

וברש"י שלא היתה כשיעור, כרמלית או בעומק י' או ברוחב ד' שאין מים נעשין רשות לעצמן בפחות מעומק י' ברוחב ד' וכו'.

בשו"ת גינת ורדים (כלל ג סי' כב) כתב דלכאורה צריך לומר דהלשון אמת המים שהיא עוברת היא לאו

המים שבה עמוקים י' ורחבים ד', האם אנו מסתכלים על המים או על הגומא. והשיב דמצד הסברא נראה דהכל תלוי במחיצות הקבועות וע"כ מסתכלים על הגומא.

ובזה ביאר את דברי הגמרא כאן דר' יהודה הביא ראיה מאמת המים של אבל וחכמים אמרו שלא היתה עמוקה י', ולכאורה יפלא וכי לא שיער ר' יהודה כשבא להביא רא' משם, וחזי מאן גברא רבא קמסהיד עלה, (ועיין בחולין (ז ע"א) דא' חזי מאן גברא רבא קמסהיד ופירש"י ראה כמה אדם גדול העיד עליו והואיל ובא להעיד על זאת יפה כיון ודקדק בדבר אל נכון עיי"ש).

אלא ודאי דהמים היו עמוקים י' ורחבים ד'. אלא דהגומא היתה משופעת כנ"ל, ור' יהודה לא ידע מזה, וע"כ הביא ראיה מאמת המים הזו, אבל רבנן ידעו שהגומא משפעת וכנ"ל וע"כ אמרו לו שלא היתה עמוקה י' ורוחבה ד', עיי"ש.

ועיין גם בשו"ת ישועות מלכו (או"ח סי' כט) מה שכתב והביא ראיות לזה עיי"ש.



דף פ"ז ע"ב

בגמ': רבינא אמר כגון דעבד לה ניפקי אפומה וכו'.

בח'י הריטב"א לעיל (ע"א) בפי' המשנה כתב, דאם הנקבים של כניסת ויציאת המים של אמת המים לנהר אינם רחבים שלשה טפחים מותר למלאות ממנה בלא עשיית מחיצות דאמרינן לבוד, והובאו הדברים בב"י (סי' שנו) עיי"ש.

והקשה ע"ז בבית מאיר, מדוע ה" צריך רבינא לתרץ כאן בגמ': דברי רבנן ורשב"ג דמיירי דעשה לה מוצאות שיש בהם נקבים פחות מג' או פחות מד' ופליגי אי אמרינן לבוד, ולא פי' כפשוטו דמיירי שהנקבים בעצמם הם פחות מג' לרבנן ופחות מד' לרשב"ג.

והאחרונים תירצו דרבינא רבואת אשמעינן, דלא מיבעיא אם לכתחילה לא היו הנקבים ג' טפחים ולא היה באמת המים דין כרמלית כלל דודאי מותר, אלא אפי' היו ג' טפחים והי' בה דין כרמלית, והוא עשה לה מחיצות

דוקא, דהלא מיירי במים מכונסין ולא בזוחלין, דהא אי' בברייתא בשבת (קכא ע"ב) ועוד, דנהרות המושכין הוי כרגלי כל אדם ולא קנו שביתה משום דנייד, וא"כ גם לא הוי דינם ככרמלית דלא קביעי.

אך יש לחלק בין איסור תחומין לאיסור כרמלית, ונאמר דאע"ג דבנייד לית בהו איסור תחומין, מ"מ איסור הוצאה מכרמלית אית בהו, ושפיר הלשון אמת המים שהיא עוברת היא כפשטה.

עוד הביא שם לשונו של הב"י (ריש סי' שנו) דצריך מחיצה בכניסה כדי להבדיל בין מים שחוץ לחצר שהן כרמלית למים שבתוך החצר, וצריך מחיצה ביציאה להבדיל בין מים שבתוך החצר למים שהם חוץ לחצר שהן כרמלית. עיי"ש.

וכתב דמשמע מדבריו דיש שני איסורין באמת המים משני צדדין, האחד, שהיא בעצמה כיון שיש בה עומק י' ורוחב ד' הוי כרמלית ואין להוציא ממנה לחצר. והשני, משום שהיא מחוברת למימי הנהר שמבחוץ דהוי כרמלית.

וכאשר אינה עמוקה י' ורחבה ד' שפיר מותר להוציא ממנה לחצר, כי היא עצמה לא נחשבת כרמלית וכדביאר רש"י וגם מה שהיא מחוברת לנהר אינה אוסרת, כי כיון שהיא עצמה כרמלית הוי כארעא סמיכתא, וכדאמרי' לעיל (יב ע"א) והובא בפי' רבינו יהונתן כאן עיי"ש.

אך קשה מה מועיל המחיצה בכניסה וביציאה כאשר היא עמוקה י' ורחבה ד', דבשלמא האיסור מזה שהיא מחוברת לנהר שפיר פרח ע"י המחיצות ולא נחשבת מחוברת לנהר, אבל האיסור מצד עצמה שהיא כרמלית איך פרח ע"י המחיצות שבכניסה וביציאה.

ותירץ דהמחיצות מועילות לה שתהא נחשבת כבור שבחצר דאפי' שיש בו עומק י' ורוחב ד' נידון ככרמלית וכדמובא ברש"י, זה בגלל שאינו מוקף מחיצות, אבל כאשר מוקף מחיצות המחיצות הם עיקר ואין המים חולקין רשות לעצמן עיי"ש.



בגמ': אמר ר' יהודה מעשה באמת המים שהיתה באה מאב"ל לציפורי והיו ממלאין הימנה בשבת וכו' אמרו לו משם ראיה מפני שלא היתה עמוקה י' טפחים ורחבה ד'.

בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' פז) נשאל בגומת מים משופעת שאין המדרון מתלקט י' מתוך ד' אבל

במקום הזה מה שצריך לאמת הגירסא ולפרשה. עד כאן, עיי"ש.

והנה מה שתיקן והגיה הרמ"ע מפאנו לפי הרמב"ם, עיין בדקדוקי סופרים (הובא בשינויי נוסחאות בגליון המשניות) שהמליץ ע"ז חכם עדיף מנביא שכן הוא בדפוס פראג, וכן העתיקו בתשובת הגאונים עיי"ש.

★ ★

דף פח ע"א

בגמ': אמר רבה בר רב הונא לא שנו אלא למלאות אבל לשפוך אסור וכו' איכא דאמרי אמר רבה בר רב הונא לא תימא למלאות הוא דשרי לשפוך אסור אלא לשפוך נמי שרי.

וברש"י אפילו לשפוך נמי שרי, דאיהו לא איכפת ליה דליפקו לבראי וכו'.

כתב בשו"ת באר יצחק (או"ח סי' טו ענף א) די"ל דהני ב' לשונות פליגי במחלוקת התרומת הדשן (סי' סד) והמגן אברהם (סי' שיד ס"ק ה) אי פסיק רישיה בדרבנן אסור, דהלא כששופך ודאי יצאו המים לחוץ והוי פסיק רישיה, אלא דמאן דמתיר ס"ל דאף דהוי פסיק רישיה מ"מ היות ולא מכיון מותר, וכ"כ הריטב"א כאן, והטעם דס"ל בפסיק רישיה בדרבנן מותר. משא"כ מאן דאסר ס"ל דפסיק רישיה בדרבנן אסור.

ולפ"ז שפיר י"ל דהתה"ד הוכיח דינו מהגמרא כאן, דכיון דפליגי אמוראי בזה הלא קיי"ל דבדרבנן אזלינן בתר המיקל, עיי"ש שהאריך בזה.

גם בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' רכט) דן בזה וכתב דמדברי רש"י כאן בד"ה התם תימימי מיא ולקמן בד"ה שופכין לתוכו ג"כ משמע דס"ל דפסיק רישיה בדרבנן מותר. דהא רש"י מבאר דהטעם דמותר דגם אם יכוין אין בזה איסור דאורייתא וע"כ כשאינו מכיון מותר.

אמנם בשו"ת יביע אומר (ח"ד או"ח סי' לד אות כז) כתב דאין מדברי רש"י אלו הוכחה, די"ל דרש"י ס"ל כהתוס' בשבת (קג ע"א) ועוד דפסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר, וע"כ שפיר מותר כאן אף דהוי פסיק רישיה כיון דלא ניחא ליה, אבל בפסיק רישיא דניחא לי אולי ס"ל לרש"י דאף באיסור דרבנן אסור, עיי"ש.

לסותמם אך לא סתמם לגמרי אלא השאיר פתוח פחות מג' טפחים, ג"כ מותר דאמרינן בה לבוד. עיי"ש.

★ ★

במשנה: וכן שתי גזוזטראות זו למעלה מזו עשו לעליונה ולא עשו לתחתונה שתיהן אסורות עד שיערבו.

כתב בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' ט) וזה לשונו, זו היא הגירסא האמתית, וכאן סוף המשנה בלי חלוקה אחרת, וכן צריך להגיה בכל הספרים. וה"פ משנתינו, כשנשתתפו בתיקון העליונה, שאז התחתונה אוסרת עליה, ואעפ"כ אם התחתונה עשתה אח"כ מחיצות לעצמה, בזה מסתלקת מן העליונה ואינה אוסרת, דייקא נמי דקתני עשו לעליונה פ"י בשותפות, דהכי אוקמה רב ששת בגמ': (פח ע"א), ולא עשו לתחתונה אז שתיהן אסורות, הא אם עשו לתחתונה ג"כ אע"פ שיש להן שותפות בעליונה אינן אסורות זו על זו, והדבר ברור שאותה הגזוזטרא שלא נעשתה לה שום תיקון אסורה בכל גוונא.

אבל הרמב"ם גורס במשנה: בבבא הא' שזכרנו עליונה מותרת ותחתונה אסורה, עם כי נתהפך במשנה: בספרי הדפוס והוא טעות סופר צריך תיקון כמו שהגהנו, ואח"כ יפורש בשלא נשתתפו בעליונה אלא העליונה תקנה לעצמה והתחתונה לא עשתה כלום, והדין אמת שעם זה עליונה מותרת ותחתונה אסורה, אבל אינו מן השנון.

עוד הוסיפו בספרים בבא אחת לסיפא שגם היא אינה מן השנון, והדין אמת חידשוהו המפרש. וזה לשון הבבא הנוספת: עשו לתחתונה ולא עשו לעליונה שתיהן אסורות עד שיערבו ע"כ. והכונה שהתיקון התחתונה לבדה בין בשותפות בין בפני עצמה אינו מספיק אפי' להתיר אותה, ונמצאת העליונה אסורה מפני שאין לה תיקון, ותחתונה מפני שהעליונה היא רגל האסורה במקומה ואוסרת עליה, ואע"פ שהעליונה נשתתפה בתחתונה, לא סילקה עצמה מן הגזוזטרא העליונה לשפוך ולמלאות הימנה לפיכך אוסרת על התחתונה כאמור.

והרב והרא"ש לא זכרו אוקימתיה דרב ששת לפשיטותיה כדדייקנן במתני', וכבר זכרה הר' ישעיה הזקן בפסקיו, ורמזה ה"ר יהונתן בפירושו, ויש להר' ישעיה בר אליה חדושי דינים יוצאים ממשנתינו ונתלין בה, ולנו יספיק

שרי אף אם מביאין מכרמלית דאין חורין לכרמלית, והצנורות הוי מקום פטור, וכש"כ שאין מביאין בידים אלא בפתחת הברזא ע"כ.

★ ★

במשנה: שופכין לתוכו וכו' וברש"י (ד"ה שופכין וכו'): דאפילו מתכוין לאו איסורא דאורייתא איכא וכו'.

וברימב"א כאן כתב וז"ל וכיון שהוא דבר שאינו מתכוין, אפילו כשהיא פסיק רישא ולא ימות מותר, דלא אסרו כוחו בדבר שאינו מתכוין כו'. עכ"ל.

בשו"ת מהרש"ם (חלק ב' סי' רכ"ט) הביא רא"י מדברי רש"י אלו דס"ל כשיטת התרומת הדשן (סי' ס"ד) דפסיק רישא בדרבנן שרי, והמגן אברהם (סי' שיי"ד סק"ח) השיג עליו. עיי"ש שדן לגבי דוד מים חמים שהי' למקוה, והי' חשש שכשטובלין במקוה המים נגבהים ומתחממים, והשואל הביא מאביו הגאון בעל ערך שי שצדד להתיר כיון דהוי כלאחר יד ופסיק רישא בדרבנן. עיי"ש.

★ ★

מבואר מדברי רש"י דהשופך מים ברשות הרבים והם מתגלגלין ויוצאין מרשות היחיד לרשות הרבים פטור אף במתכוין, כיון דלא זרק להדיא לרשות הרבים.

והוכיח מזה האגלי טל במלאכת טוחן סעיף קטן ה' אות ד' וה' (דף פ"ד בדפי הספר), דגרמא במלאכת שבת פטור, משום שהבין שאע"ג שיציאת המים לרשות אחר לא מיקרי מעשיו להדיא, מ"מ עכ"פ גרמא הוה, שהוא כרם שהמים יצאו לרשות אחר, ואפ"ה פטור, א"כ שמע מינה דגרמא בשבת פטור, יעו"ש היטב.

ואף דאמרינן במס' ב"ק דזורה ורוח מסייעתו חייב, רק שם חייב, וכדכתב הרא"ש שם (פ"ו סי' י"א) דבהכי חייבה תורה, כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה ע"י רוח, וכוונתו כדביאר דבריו במלאכת זורה (ס"ק ד אות ב) דכל מלאכת זורה במשכן היה באופן הזה, ועל כרחך דמחשבת האדם בזה עושה המלאכה למלאכת מחשבת, עיי"ש.

והעיר על דבריו חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י' קו' ד' ע' כט):

אמנם לפענ"ד דברי האגלי טל צע"ג, משום דבשפיכת מים אין כאן שום גרם מלאכת הוצאה, דבשלמא בכיבוי

במשנה: ר"א בן יעקב אומר ביב שהוא קמור ארבע אמות ברה"ר שופכים לתוכו מים בשבת.

ופירש"י בארבע אמות קים ליה שיש שיעור ליבלע סאתים מים שעשוי להסתפק בכל יום, וכתבו בתוס' (ד"ה ביב וכו') נראה דאירי בביב שיש לו ארבע על ארבע, ולרבנו שמואל נראה טעמא דקמירת ביב משום חשדא, וכיון דקמור הוא ד' אמות ברה"ר הרואה מים יוצאין מן הביב אינו סבור שיוצאין מן החצר כיון שרחוק מן החצר ד' אמות, ולפי' ר' שמואל סילון (צנור) שקמור ארבע אמות ברשות הרבים שופכין לו מים בשבת, דקי"ל משנת ר"א בן יעקב קב ונקי, אבל לרש"י דהטעם משום דמיבלעי אסור דבשל עץ לא מיבלעי.

והנה בשו"ע (סי' שנו"ז סעיף ב') פסק כפירש"י בדברי ר"א בן יעקב שהביב צריך להיות ד' על ד', ובלבד שלא יהא סילון של עץ שאין המים ראויים לבלוע, ולהרמב"ם אפי' היה אורך הביב או הצינור מאה אמה לא ישפוך על פיו בימות החמה, ובמשנ"ב (ס"ק כ"ג) כתב דאם הביב היה של עץ שאינו עשוי ליבלע בו מים ובודאי יצאו לחוץ ברה"ר דזה אסור אפי' לדעה הראשונה, אבל כשהיא סמוכה לכרמלית מותר אפי' בשל עץ, והטעם בכל זה כיון שאינו שופך בהדיא לכרמלית רק שהוא בא מכחו ס"ל דכחו בכרמלית לא גזור.

ובחזו"א (סי' ק"ד אות ב') כתב וז"ל: צנורות של שופכין שבבית המקלחין מים לכרמלית, אנו נוהגים היתר בדבר, אע"ג דהצנורות של מתכת ואינן ראויין לבלוע, ולא קיי"ל כרבנו שמואל, וגם קיי"ל להחמיר אף בכרמלית כמו שהביא הרמ"א, וטעמא דמלתא, דצנורות דידן הן שפופרות סתומות ואין ראויין לשמש בהן מן הבית ולא הוו חורי רה"י אלא מקום פטור, וכל שעוברים מרה"י דרך מקום פטור לכרמלית שרי כמש"כ הרמ"א, אמנם אם מקלחין לרה"ר יש לאסור דמרה"י לרה"ר אסור אף דרך מקום פטור, ולפ"ז אף בעוברין דרך כרמלית לרה"ר יש לאסור.

ויש לתמוה דאף המחמירין כהפוסקים דלדידן איכא נמי רה"ר מקילין בצנורות, ואף דפי הצנור בכרמלית או בצדי רה"ר, מ"מ המים מקלחין אח"כ לרה"ר. וי"ל דכיון דיש בכרמלית ד"א הראוי לבלוע שרי כדתנן פ"ח א', וכיון דכחו בכרמלית דרך מקום פטור שרי, א"כ הוי האי כרמלית לגבי רה"ר כחצר ד"א, וכן הצינורות המביאין המים לבית

ובשׁו"ת יביע אומר (ח"ד סי' ו') הביא דברי האגלי טל הנ"ל, אך הביא דבשׁו"ת זבחי צדק (ח"ב יו"ד סי' כג) חילק בין הוצאה ע"י כחו דפטור, ונופח ע"י כחו דחייב, דשאני הוצאה דבמשכן לא היתה ע"י כחו אלא בגופו ממש. וא"כ יש לחלק גם בין זורה להוצאה חילוק זה.

וכן בספר מאורי אש להגרש"ז אויערבך זצ"ל (דף צט ע"א) חלק על האגלי טל וכתב דרק בהוצאה אמרינן דפטור, כי הוצאה מלאכה גרועה היא, משא"כ שאר מלאכות אף ע"י כחו וגרמא מיחייב, עיי"ש. ועיין עוד ביביע אומר מש"כ בזה, עיי"ש.

גם בשׁו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' קמח) דן בענין זה, ועיי"ש באות א' בתוך דבריו שהביא דבשׁו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' מה) כתב דמדברי רש"י הנ"ל חזינן דעל כל פנים איסור דרבנן יש בגרמא במלאכת שבת, ורק מה"ת אינו מחוייב, ולא דמי לגרם כיבוי דשרי, ומכח זה הקשה על הגר"א שכתב בביאורו (סי' שיד ס"ק ד) דגרמא לגבי שבת מותר, ועיי"ש מה שכתב ליישב בזה עיי"ש.



בשׁו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' רז, והערות ומלואים הררי בשדה שם) נשאל על מה שבקיבוץ מסויים נהגו שהשופכין יוצאין בשבת מהביוב אל תוך השדות, ונמצא שמשקין בשבת ע"י השופכין, ואולי יש לאסור לשפוך שופכין בשבת לתוך הביוב הזה.

והשיב שמדברי הגמ' ורש"י חזינן שהיות ואין איסור דאורייתא כאשר שופך והמים יוצאין מאליהן לרה"ר אז אם יש יותר מד' אמות מותר, ה"ה לגבי השקאה דאיסור דאורייתא הוא רק כשמשקין מים על הזרעים ממש וכדאי" בחת"ס בהגותיו לשו"ע (סי' רנב מג"א ס"ק ב), א"כ כשהמרחק יותר מד' אמות מותר, עיי"ש.



בשׁו"ת הר צבי (או"ח ח"א קונטרס ט"ל הרים מלאכת מבעיר אות א') הביא דברי הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל שדן לגבי כחו אם נחשב כגופו במלאכה דאורייתא ואסור מן התורה, וכתב דמדברי רש"י כאן ובר"ה לא ישפוך על פי הביב משמע דכחו בכרמלית לא גזרו, והטעם הוא משום דהוי גזירה לגזירה.

למשל אם אש היה מתפשט והניח סביבו כדי מים שכשיגיע אליהם האש יתפקעו ויכבו את האש, או למשל אם יעשה כבניד"ד שישפוך מים על הארץ ומאליהם ילכו המים למקום רחוק ויכבו שם את האש, זה מיקרי גרם כיבוי, שסוף סוף היה כאן מלאכת כיבוי שהמים כבו את האש, אלא שהאדם לא כבה אותה בפועל רק גרם שיתכבה, אמנם עכ"פ היה כאן בעולם מלאכת כיבוי, משא"כ בהוצאה, אם אדם שופך מים על הארץ ברה"י ואח"כ יוצאים מאליהן לרה"ר אין כאן שום מלאכת הוצאה, דיציאה מעצמה אינה כלל מלאכת הוצאה.

והגע עצמך, הרי הדין הוא שאדם המוציא תינוק כפות מרה"י לרה"ר חייב, מ"מ אם האדם בפועל לא יוציא אותו אלא יתיר אותו ויגרום שהתינוק יצא מאליו, הרי פשוט שאין כאן שום גרם של מלאכת הוצאה, דיציאת התינוק לרה"ר מעצמו אינו כלל מלאכת הוצאה, דכל אדם יוצא מרשות לרשות בעצמו, דמלאכת הוצאה אינה אלא אם מוציאים שום דבר, כמו כן כאן אם המים יוצאים בעצמן מאליהן ואין כאן לא נושא ולא נישא, א"כ אין כאן כלל מלאכה בעולם שנאמר עליה שהאדם גרם אותה, דמלאכת הוצאה אינו אלא אם יש כאן נושא ונישא או זורק ונזרק, אבל בניד"ד שפועלת האדם כבר נפסקה ומה שיוצא מרשות לרשות הוא מעצמו, לא שייך לומר שיש כאן גרם מלאכה.

ולא דמי לכיבוי, משום דבכיבוי סוף סוף יש כאן כיבוי שהוא מלאכה, אלא שהאדם לא עשה בפועל רק גרם שתעשה, משא"כ בהוצאה אם האדם לא הוציא בפועל רק גרם שיצאו מאליהן אין כאן שום גרם מלאכת הוצאה, שאין כאן שום מלאכה.

והרהגה"צ מפאפא זצ"ל בקונטרס "קלח של אזוב" הנספח להגדה של פסח (בסימן י"ב) הבין ג"כ כמו שהבין האגלי טל, דבשפיכת מים על הארץ ברה"י ויוצאים אח"כ מאליהן לרה"ר יש כאן עכ"פ גרם מלאכה, (ולבסוף מביא שם את דברי האגלי טל), ועל פי זה הוציא שם דינים ויסודות בענין גרם מלאכה, אמנם לפי דברינו בשפיכת מים אין כאן שום גרם מלאכה, וא"כ א"א להוציא מכאן שום יסודות בענין גרם מלאכה, כנ"ל. ע"כ.



אך הגאון בהר צבי חלק עליו וכתב דהא דכחו בכרמלית לא גזרו אינו מטעם גזירה לגזירה עיי"ש.

ועיין באגלי טל (חורש ה' ה') שהקשה על זה מהא דאמרינן ב"ק (ס' ע"א) דאם ליבה אש וליבתו הרוח פטור ומקשה הגמרא ואמאי ליהוי כזורה ורוח מסייעתו, ומסיק הגמ' ר' אשי אמר כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו הנ"מ לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל הכא גרמא בעלמא הוא, וגרמא פטור בנזקין. מבואר כאן דבשבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, והוא רוצה בכך, גם גרמא חייב. ותקשה על רש"י דאם שופך מרה"י ומתגלגל לרשות הרבים פטור דהוה גרמא.

ותירין האגלי טל על פי דברי הרא"ש בבא קמא (שם) דהא דאמרינן דזורה מיחייב בשבת משום דהוי מלאכת מחשבת, היינו משום שכן ה' אופן מלאכת זורה במשכן, שכל דרך זרי' הוא רק על ידי רוח. ולפ"ז נחא דהכא כיון דאינו שופך המים להדיא מרשות היחיד לרשות הרבים, אלא הם מתגלגלין מרשות היחיד לתוך רשות הרבים, שפיר פטור גרמא גם לענין שבת.

ועי' באגלי טל (החדש) סי' קכ"ז וס' ר' שהאריך האבני נזר בדברי רש"י אלו למה הוא גרמא, ובגדר גרמא לענין נזקין ושחיטה.



בגמ': הכי קאמר יש דין גזל בשבת כיצד דחורבה מחזיר הבעלים.

מכח דברי הגמרא אלו רצה בתשובות מהר"ח אור זרוע (סי' פ"א) להוכיח, דבני חצי מבוי שעשו צורת הפתח לחצי מבוי שלהם אינו מועיל, כי אף שהם לא ירצו להשתמש בחצי השני ומסתלקין מזה, אבל לא יוכלו להכריח את בני החצי השני להסתלק מחלקם, ואף בעשה דקה לפתחו דהוא מסלק עצמו ממה שחוץ לדקה, אבל אותם שחוץ לדקה לא ירצו להסתלק ממה שבתוכה ואינו יכול להכריחם, וכמו דאמרינן גם כאן דיש דין השבת גזילה בשבת.

אך הרא"ש בתשובתו (שם סי' פח) השיב דאין ראיה מדברי הגמרא הכא, דהכא מיירי בחורבא ובגזוזטרא דהוי רשות מיוחדת ליחיד, וחבירו משתמש בה בחול, וע"ז אמרינן

דבשבת חוזרת לרשות הבעלים ואסור לה להשתמש בה, אבל במבוי דהוי שימוש של רבים לא שייך ביה תורת בעלים, עיי"ש.



דף פח ע"ב

בגמ': אריך וקמן איכא בנייהו וכו' ת"ש חצר שאין בה ד' אמות על ד' אמות וכו'.

וברש"י דאריך וקטין, כגון שישנה ח' אמות על שתים דאיכא קרקע כשיעור ד' מרובעות וכו' ובין למר ובין למר ד' אמות דמתני' באורך וברוחב משמע. דאי לא יהיב שיעורא נמי לפותיא, אין כאן שיעור מפורש כלום, ומשמע אפי' רחבה משהו וליכא לאוקומי בה טעמא. ד' אמות על ד' אמות גרס בברייתא אלמא מרובעות בעינן.

בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' ע"א) הביא שיטת הב"י (יו"ד סי' רפו) בשיטת הרמב"ם, דבית שאינו רחב ד' אך יש באורכו יותר מד', וכאשר נצרך האורך להרוחב יהי' כמו ד' על ד' מחוייב הבית במזוזה.

וכתב שחכם אחד תמה ע"ז מדברי הגמ' כאן, דמקשינן על ר' זירא דס"ל דחצר שהוא ח' על ב' הוי כד' על ד', מדקתני בברייתא ד' אמות על ד' אמות, דלשון זה משמע דדוקא מרובעות בעינן וכדכתב רש"י, וא"כ גם לגבי מזוזה דקתני בברייתא (סוכה ג ע"א) ד' אמות על ד' אמות נצטרך דוקא מרובעות.

והביא דהגאון אבד"ק הרימלוב בעל "כוכב מיעקב" זצ"ל דחה הראיה, דשאני הכא דגם במשנה: דקתני שהיא פחותה מד' אמות ידעינן דמיירי דהוי ד' על ד' וכדכ' רש"י הנ"ל, דאל"כ מיירי אפי' ברוחב משהו וליכא לאוקומי בה טעמא, וע"כ כאשר הברייתא לא הסתפקה לכתוב ד' אמות אלא כתבה ד' אמות על ד' אמות, על כרחך דכיוונה לומר דמרובעות דוקא בעינן, אבל בברייתא התם במזוזה או דקתני ד' אמות על ד' אמות י"ל דהכוונה דאין בכל האורך והרוחב ביחד שיעור ד' על ד'. עיי"ש.

וראה עוד בדעת תורה (או"ח סי' תרל"ד ס"ב) בזה.



בגמ': אחת ל' עוקה ואת ל' גיסטרא בריכה ועריבה אע"פ שנתמלאו מים מערב שבת שופכין לתוכן מים בשבת.

בישו"ת מהר"ם בר ברוך מרוטנבורג (דפוס פראג סי' צו) דן לגבי ביהכ"ס העומד בקיר חומת העיר והצואה נופלת בתוך החפירה המקפת את העיר, וכתב דאין להתיר ע"י עשיית עוקא בתוך רה"י, ואף דלגבי מים אמרי' כאן בגמ': דעוקא ועריבה אף שנתמלאו מים מע"ש שופכין לתוכן

מים בשבת, דוקא מים התירו דלא מבטלי מחיצתא ותיימו מיא, אבל מי רגלים וצואה מבטלי מחיצתא, דלא עדיפי מפירות דאמרי' בשבת (ק ע"א) דבור ברה"ר עמוקה י' ורחבה ד' מלאה מים הזורק לתוכה חייב, מליאה פירות הזורק לתוכה פטור. מ"ט מיא לא מבטלי מחיצתא פירות מבטלי מחיצתא, עיי"ש.

★ ★

פרק תשיעי

דף פ"ט ע"א

בגמ': א"ל אביי לא שמייע לכו הא דאמר רב יצחק בר אבדימי וכו'.

בש"ת הג"ר עזריאל הילדסהיימר ז"ל (ח"א א"ח סי' עט) כתב, דהנה כאן משמע דאביי קיבל את דברי רב יצחק בר אבדימי, ואילו בסנהדרין (עו ע"א) מבואר דלא ס"ל כרב יצחק בר אבדימי. אך י"ל דלא מיירי מאותו רב יצחק בר אבדימי, דהלא היו תרי רב יצחק בר אבדימי וכדכתבו תוס' ביבמות (ג' ע"א ד"ה דאמר) ובעוד מקומות, עיי"ש.

★ ★

בגמ': איתמר רב אמר אין מטלטלים בו אלא בד' אמות ושמאלא אמר מותר למטיל בכולא.

בפשטות הגמ' נראה, שרב ושמאל נחלקו בדעת חכמים הסוברים שכל גג וגג רשות בפני עצמו הוא, ואסור לטלטל מגג לגג, ונחלקו האם באותו גג מותר לטלטל. לפי רב אסור באותו גג לפי שהוא פרוץ לגג שלצידו. וכל רשות הפרוצה במילואה למקום האסור לה, אסור לטלטל בה יותר מד' אמות.

במעם איסור זה מצינו שני הסברים. (א) בהגהות מהר"ח על הטור (סי' שנח ס"ק ב) כתב שטעם איסור זה, לפי שחששו חז"ל שמא יבוא לטלטל אף במקום האסור הואיל ואין הפסק ביניהם. (ב) החזו"א (במכתב המודפס בספר שלום יהודה להגר"א פלצינסקי שליט"א סי' ע) כתב וז"ל "על דעתי שדין פרוץ במילואו הוא יסוד פשוט בחז"ל, שאין לייחד שום דין על רשות בלתי הגדור מסביביו כמחיצות של רה"י, וכל שהוא פרוץ, אין מייחדים אותו אא"כ אפשר לחול הדין על ב' רשויות יחד", ולפי שמואל אמרין גוד אסיק ואפשר לטלטל בגג.

וכתבו תוס' (ד"ה רב, בתירץ שני) שיש נ"מ גם לפי ר"ש שמותר לטלטל בין הגגים (והלכה כמותו), כגון שהוציא כלים ששבתו בבית אל הגג, והרי הדין הוא שכלי ששבת בבית והוציא לחצר אסור להוציאו מחצר לחצר גם לפי רבי שמעון. וא"כ לפי שמואל שאומרים גוד אסיק, אפשר לטלטל באותו גג, והוא אינו פרוץ במילואו. ולפי רב שלא אומרים גוד אסיק, א"כ הגג פרוץ למקום האסור לו, ואסור א"כ לטלטל את הכלים יותר מד' אמות, ואפי' באותו גג.

ובדברי התוס' נראה שתירוצן זה חידוש הוא, שיש מושג פרוץ במילואו "לגבי" כלים מסויימים, והוצרכו להביא ראיה מדף מב. עיי"ש, ולכאור' הרי זה משנה מפורשת (לקמן דף צב) שגג קטן שנפרץ לגדול, אסור להוציא את כלי הבית לגג הקטן אפי' שאת כלי הגג מותר להוציא לגג הגדול, וכמו שפירש שם רש"י. וא"כ אם אסור להוציא, כמו"כ אסור להמשיך ולטלטל. (כן הקשה בס' גאון יעקב).

ונראה לבאר (עפ"י החזו"א סי' פח ס"ק כד) שישנם שני דינים חלוקים, הדין המבואר במשנה: לקמן הוא, שאם גג קטן נפרץ לגג גדול, אסור להוציא מהבית לגג הקטן מפני שדין גג הקטן כדין הגדול לפי שהוא פרוץ במילואו לגדול. וכשם שאסור להוציא מהבית לגג הגדול, כן אסור להוציא מהבית לגג הקטן.

אך אצלינו מבואר דין נוסף, שאפי' אחרי שהוציאו לגג הקטן, יהי' אסור לטלטל ד' אמות בגג הקטן מפני שדינו ככרמלית. כלומר, שכל מקום הפרוץ למקום האסור לו, גם אם הוא נאסר, ואסור לטלטל בו יותר מד' אמות כדין כרמלית. וא"כ צריך לומר שיש מושג "כרמלית" לגבי כלים מסויימים ולגבי כלים אחרים אין איסור. ע"ז הוצרכו לחדש ולהביא ראיה, ומהמשנה לקמן א"א להוכיח דין זה, דהרי שם לא מדובר לענין לטלטל ד' אמות בגג, אלא רק

אך כתב ע"ז באגרות משה (או"ח ח"א סי' קלט ענף א) דהוא תמוה, דכיון במקום ששייך לומר גוד אחית לא אמרינן משום בקיעת הגדיים, ממילא אין כאן מחיצה גם שבין המחיצות, דהא לא שייך לומר גוד אחית באמצע הקירוי, רק בסוף הקירוי, כדאי' בסוכה (ד ע"ב) לענין גוד אסיק וה"ה לענין גוד אחית.

וכתב דצ"ל בכוונת המהרש"א, שבאמת מצד גוד אחית נחשב מחיצה אף שהגדיים בוקעין בה, אך אין מועילה מחיצה זו במקום שהגדיים בוקעים, ולכן בחלק שבין מחיצות הבית ששם אין הגדיים בוקעים שפיר מועלת המחיצה. אך הוא דחוק לומר כן בלא ראייה מוכרחת.

וע"כ כתב האגרות משה שהר"י בתוס' ס"ל דאף בלא מחיצות הוי רה"י, דדין הוא דרה"י עולה עד לרקיע, וזה אינו מטעם גוד אסיק המחיצות עשרה, אלא דין הוא ברה"י דאם יש מחיצות עשרה אז גם למעלה מהם הוי רה"י. וזה הטעם דהזכירו חז"ל בלשונם רה"י עולה עד לרקיע ולא אמרו מחיצות עשרה עולין עד לרקיע. כי אפי' שאין המחיצות יותר מעשר אעפ"כ נחשב למעלה רה"י, ולכן לא איכפת לן דלא ניכרין המחיצות בגג ושפיר הוי הגג רה"י.

אך כיון דבמציאות ליכא מחיצות, וגוד אסיק לא אמרינן, א"כ הגג נחשב פרוץ לבליטה הבולטת לרה"ר, והוי רה"י שפתוחה לכרמלית וממילא כל הגג נאסר.

וכתב דהרא"ש (פ"ט סי' ב) פליג על התוס' ולא ס"ל סברא זו, אלא ס"ל דבלא מחיצות הניכרות לא נחשב הגג כלל לרה"י, וכל הגג נחשב כרמלית, וכמו שהביא גם מרש"י לקמן צב ע"א ד"ה אף גג, דכל שאין לו מחיצות אינו רשות היחיד ע"ש.

וע"ש שכתב עוד שהחילוק בין טעם המהרש"א לטעמו יהי' כאשר הגג בולט רק חצי טפח או טפח דאז לא שייך בקיעת גדיים בזה, דאז להמהרש"א יהי' כל הגג רה"י מטעם גוד אחית, דהלא לפי המהרש"א כל הטעם שלא הי' רה"י הוא מטעם בקיעת גדיים בבליטה, ואם לא שייך בקיעת גדיים הוי כל הגג רה"י, משא"כ לפי טעמו אז גם אם אין חשש בקיעת גדיים לא יהי' רה"י מטעם גוד אחית דלא הדרן מחיצתא כדאי' לעיל (לג ע"ב) עיי"ש.

וע"ש עוד בענף ב' שהביא מסקנת התוס' מהירושלמי דכיון שהוא למעלה מעשרה הוי מקום פטור, ומביא דעדיין

לענין להוציא מהבית לגג. אך לענין הדין הנוסף שאסור בטלטול בתוך הגג לא מיירי המשנה.

★ ★

בגמ': איתמר וכו' כי פליגי במחיצות שאינן ניכרות, רב אמר אין מטלטלין אלא בד' אמות לא אמר גוד אסיק מחיצתא וכו'.

בישו"ע (סי' שמה סט"ז וסי' שעד ס"ד) נפסק כרב עיי"ש. והקשה בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' קעד אות ג) דהא דס"ל לרב דלא אמרינן גוד אסיק מחיצתא במחיצות שאינן ניכרות הוא משום דהוא לשיטתו לעיל (יא ע"א) דצורת הפתח למעלה מעשרים צריך למעט, וס"ל דאף דבר שמועיל מטעם מחיצה צריך שיהא ניכר, אבל לדידן דקיי"ל סי' שסג סכ"ו דאין צריך למעט, א"כ ס"ל דמחיצה אין צריכה שתהא ניכרת, וא"כ מדוע פסקינן כרב דלא אמרינן גוד אסיק מחיצתא במחיצות שאינן ניכרות.

ותירין דכמו דלגבי פי תקרה יורד וסותם דהוי הלכה למשה מסיני אמרינן בסוכה (יט ע"ב) דאם אין הפי תקרה נראית לא אמרינן בה יורד וסותם, ה"ה בגוד אסיק מחיצתא דג"כ הוי הלכה למשה מסיני ג"כ צריך שיהא סוף המחיצה שעליה אני רוצה לומר גוד אסיק שתהא נראית, ואף שבכל מחיצה א"צ שתהא ניכרת ונראית, בגוד אסיק דהמחיצה מטעם הלכה למשה מסיני צריך שתהא סוף המחיצה נראית, עיי"ש.

★ ★

תוס' ד"ה במחיצות שאינן ניכרות. ואומר ר"י דגגין שלנו שבוטלין ראשיהן לרה"ר וכו' הוי כרמלית דלא מינכרא מחיצתא וליכא למימר גוד אסיק וכו' והואיל וכן כל הגג אסור וכו'.

מבואר דס"ל להר"י בתוס' דהגג שבין המחיצות הוא רה"י, רק נאסר מחמת שנפרץ למקום הבולט לרה"ר דהוא כרמלית.

והנה לא ביארו התוס' מדוע הגג הוי רה"י והלא לא מינכרא מחיצתא ולא אמרינן גוד אסיק.

ובמהרש"א ביאר דבאמת הי' צריך לומר גוד אחית, אלא משום בקיעת הגדיים לא אמרינן גוד אחית, א"כ רק במקום הבליטה דשם הגדיים בוקעים לא אמרינן גוד אחית משא"כ בחלק שבין המחיצות.

יהי' נפק"מ בין התוס' והרא"ש, דלהתוס' בגג שבין המחיצות
הוי רה"י ומותר להשתמש דנחשב רה"י פרוץ למקום פטור
דמותר, ולהרא"ש כל הגג הוי מקום פטור.

ואולי יש חילוק ביניהם לדינא באופן שרה"י בגג יותר מבית
סאתים, דלהתוס' דהוי רה"י א"כ כמו שברה"י למטה
יותר מבית סאתים אמרי' דנעשה כרמלית ואסור, ה"ה בגג
נאמר שנחשב כרמלית ואסור, משא"כ להרא"ש אף דהוי יותר
מבית סאתים מותר דהלא הוי מקום פטור.

ולפי"ז ביאר מה שתוס' והרא"ש פליגי אי גמרא דידן
פליגא על הירושלמי, דהתוס' ס"ל דגמ' דידן יכולה
לסבור כהירושלמי. והא דהקשינו לקמן (צ ע"א) קשיא דרב
אדרב במה שאסר גג יחידי בלא מינכרא מחיצתא, הוא משום
דהמקשה ידע דאיירי ביותר מבית סאתים וכדאמרי' לגבי
שמואל שם, וע"כ שפיר אסור בגג רה"י יותר מבית סאתים
אסור וכנ"ל, אבל הרא"ש לא הי' יכול לומר כן, כי הרא"ש
לשיטתו דהוי מקום פטור אף ביותר מבית סאתים מותר.
וא"כ אם אנו רואים דרב אסר בגג יחידי, על כרחך דגמ'
דילן פליגא על הירושלמי וס"ל דלא הוי מקום פטור אלא
כרמלית. עיי"ש.



דף פ"ט ע"ב

בגמ': גג גדול הסמוך לקמן וכו' ואמרת לן עלה אמר רב יהודה
אמר שמואל לא שנו אלא שיש דיוורין על זה ודיוורין
על זה דהויא לה הא דקמן מחיצה הנדרסת אבל אין דיוורין על
זה ועל זה שניהן מותרין.

וברש"י אבל אין בהן דיוורים אמרינן בה גוד אסיק ומותר
אף הקטן, אלמא אף במחיצה שאינה ניכרת אית
ליה לשמואל גוד אסיק דאי לאו דמחוברין הן אין דריסה
מזה לזה.

באבני נזר (או"ח ח"א סי' רעא אות ב) הביא קושית הגאון
ר' חיים אלעזר זצ"ל אב"ד פיעטרקוב בשו"ת נפש
חיה (סי' כה) מדברי רש"י לעיל (עח ע"ב ד"ה ורחב ד)
דכתב דפחות מרוחב ד' נוח לפסעו משפתו אל שפתו, וא"כ
דילמא מיירי הכא דאינן מחוברין אלא שיש ביניהן פחות
מד' ושפיר יש דריסה מזה לזה. (וכן הקשה גם בשו"ת אמרי
יושר (סי' ב) עיי"ש).

ותירין הגאון הנ"ל דאילו היו אינן מחוברין ומחיצות היו
ניכרות היה מותר אף דיש בהן דריסה מזה לזה.
ועיין שם בנפש חיה שהאריך בזה עיי"ש.

ובאבני נזר שם (אות ג) הקשה עליו דרש"י לא כתב דאיכא
דריסה אלא דמהני המחיצות הואיל וניכרות הן,
אלא רש"י כתב דאין דריסה, וא"כ אי אפשר לומר כתיורצו.

אך עצם קושינו אינה, דאף דנוח לפוסעו כדכ' רש"י לעיל,
מ"מ אינה נדרסת ממש, ועוד, יש חילוק בין פסיעה
לדריסה וכדמבואר בשבת (ג, ע"ב) עיי"ש.

ושם בסי' רע"ב אות א כתב האבני נזר להגאון הנ"ל, דראה
דהתירין שתירין דנוח לפסוע לאו הוי נדרסת לא הונח
לכ"ג, וע"כ תירין לו תירין אחר, דהנה לעיל (עח ע"ב)
בחרין שפחות מארבע דאמרינן מערבין אחד ולא מערבין
שנים, קשה מדוע לא נאמר גוד אסיק, וצריך לומר דהיות
והחלל פחות מארבע לא הוי על המחיצה שם מחיצה,
דמחיצה לפחות מחלל ארבע לאו מחיצה היא, ולפי"ז שפיר
מובן כונת רש"י, דגם כאן גם אם נאמר דיש בין הגגין
פחות מארבע עדיין לא נחשב מחיצות ניכרות, כיון דמחיצות
לפחות מחלל ארבע חשיב מחיצה שאינו ניכר וכנ"ל, ושפיר
קאמר רש"י דאף במחיצה שאינה ניכרת והיינו שמחוברין או
שיש ביניהן פחות מארבע אית ליה לשמואל גוד אסיק, דאי
לאו דמחוברין הן והיינו שמחוברין או שיש ביניהן פחות
מארבע אין דריסה מזה לזה. עיי"ש.

ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' קעד אות ד) הקשה קושיא
כעין הנ"ל, והיא לפי מה דביאר וחילק שם בין
מחיצה שהגג מכסה אותה שאינה ניכרת כלל. לבין מחיצה
המגעת עד הגג דניכרת קצת וי"ל בה גוד אסיק מחיצתא,
וא"כ דילמא מיירי הכא דהגגין סמוכין זה לזה אך הכתלים
אינם מכוסים מהגגין ושפיר ס"ל לשמואל דאמרינן גוד אסיק,
אבל במחיצות שאינן ניכרות כלל יודה לרב דלא אמרינן גוד
אסיק.

ותירין דראיית הגמרא היא, דהנה לקמן (צ ע"א) מבואר
דסתם גג אינו חזי לדירה. והנה לקמן (צב ע"א)
בגמרא על המשנה הזו דגג גדול הסמוך לקטן מקשינן למה
לי למיתני תרתי, ומשנינן דלרב קתני גג דומיא דחצר מה
חצר מנכרא מחיצתא אף גג נמי מנכרא מחיצתא, ולשמואל

טו: הכי אגמריה רחמנא למשה "גדור רובא", דהיינו שדי לגדור רק את רוב הרשות ואין צורך לגדור את כולה.

וראה בקונטרס אמרי יעקב שמביא ראי' שלעומד מרובה מהני אפי' ע"י גוד אסיק, מהמשנה לעיל (דף עח) חריץ שבין שתי חצירות עמוק עשרה ורחב ארבעה מערבים שנים. ואם נתן נסר שרחב ארבעה טפחים, אם רצו מערבים אחד. והרי שם מחיצת החצר היא ע"י גוד אסיק, ואם נאמר שעומד מרובה ע"י גוד אסיק לא מועיל, א"כ החצירות פרוצות זו לזו במקום הנסר, ואין על פירצה זו שם פתח, וא"כ מדוע יכולים לערב שנים, הרי הם פרוצים זה לזה. ומוכח שעומד מרובה ע"י דין גוד אסיק נחשב עומד מרובה. והטעם כנ"ל, שא"צ להחשיב את הפרוץ לפתח, אלא די בכך שהרוב גדור.

אך להלכה קיי"ל דלא כרב יוסף, ואף אם אין מחיצות ממשיות לגג הגדול מותר להוציא לשם כלי הבית, לפי שגם ע"י גוד אסיק אפשר ליצור שם פתח.

★ ★

בגמ': אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא שיש דיוורין על זה ודיוורין על זה דהויא לה הא דקמן מחיצה נדרסת וכו'.

כתב בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' קעד אות ה) דהמפרשים העירו על האי טעמא דשמואל, דהא אנן פסקינן כרבנן דר' יהודה לעיל (כב) דהמחיצות העשויות בידי אדם לא אמרינן אתי רבים ומבטלו מחיצתא, ורק במחיצות העשויות בידי שמים אתי רבים ומבטלי מחיצתא כדאי' בתוס' שם (עמוד ב' ד"ה דילמא), וא"כ הכא בגג הרי הכתלים שלמטה מחיצות העשויות בידי אדם, א"כ אמאי לא נאמר גוד אסיק מחיצתא אף דהוי מחיצה הנדרסת, הלא במחיצה העשויה בידי אדם לא אתי רבים ומבטלי מחיצתא.

והגאון ר' מאיר אריק ז"ל באמרי יושר (סי' קב) רוצה לומר דהטעם דבמחיצה הנדרסת לא אמרינן גוד אסיק אינו מטעם דאתי רבים ומבטלי מחיצתא אלא משום פירצה. ויצא לחלק שם בין מחיצת צורת הפתח דאע"ג דדרסי בה רבים לא מקרי פירצה, והיכא דהמחיצה הוא מטעם גוד אסיק אם רבים דרסי בה מקרי פירצה. אך קשה להבין הסברא בזה.

גג דומיא דחצר מה חצר דקא דרסי לה רבים אף גג נמי דקא דרסי ליה רבים.

ולפי"ז שפיר י"ל דראיית הגמרא היא, דמזה דרב יהודה אמר שמואל קאמר לא שנו אלא שיש דיוורין על זה ודיוורין על זה, וס"ל דמייירי דהגג חזי לדירה, אף דסתם גג לא חזי לדירה, על כרחק הטעם משום דקתני גג דומיא דחצר ואמרינן דכמו דחצר דרסי לה רבים ה"ה בגג, א"כ חזינן דס"ל דאמרינן גוד אסיק אף במחיצות שאינן ניכרות ודלא כרב, דאם ס"ל כרב דצריך מחיצות הניכרות, היה יכול לומר דקתני גג דומיא דחצר דהוי מנכרא מחיצתא, ולא הי' צריך לדחוק דמייירי בגג דדרסי ליה רבים, עיי"ש.

★ ★

בגמ': אמר ליה אנא הכי אמרי לכו לא שנו אלא שיש מחיצה על זה ומחיצה על זה דגדול משתרי בגיפופי וקמן נפרץ במילואו אבל אין מחיצה לא על זה ולא על זה שניהם אסורים.

מבואר כאן בדברי רב יוסף, שגג קטן שנפרץ לגדול, אין הגדול נותר אא"כ יש לו מחיצה ממשית, אך אם אין לו מחיצה ממשית, אע"ג שיש כאן גוד אסיק ממחיצות הבית. אך ע"י גוד אסיק לא נחשב לפתח. כלומר, כל חצר שברוח רביעית הניח פס משהו כאן ופס משהו כאן, החצר ניתרת. לפי שהפירצה נחשבת כ"פתח" ע"י שיש פס מכאן ומכאן. אך כל זה רק ע"י פס ממשי, אך כשיש כאן מחיצה רק ע"י גוד אסיק, אמנם נחשב שכנגד מחיצות הבית יש כאן מחיצה, אך אין בכוח מחיצה זו ליצור שם פתח על החלק הפרוץ. וכל כמה שלא נותנים שם פתח לחלק הפרוץ, אין כאן תיקון. ונמצא שיש כאן "פירצה" דהרי לא קראנו לפירצה בשם פתח שנוכל להתירה.

ויש לעיין מה הדין כשיש עומד מרובה ע"י דין גוד אסיק, ונשאר פרוץ מועט שאין אפשרות לעשות בו גוד אסיק. האם לפי רב יוסף בכה"ג לא מועיל, או שנחשב למחיצה. ושורש הספק הוא, האם מה שעומד מרובה מהני, זהו משום שנותן לפירצה שם פתח, וא"כ כשעומד מרובה ע"י גוד אסיק לא נותן שם פתח כדמוכח הכא, או שהטעם שעומד מרובה מועיל, אין זה מצד שנותן שם פתח על החלק הפרוץ, אלא מטעם שמספיק לגדור רוב הרשות, ואפי' אם לא מחשיבים את החלק הפרוץ לפתח, וכלשון הגמ' לעיל דף

עוד כתב בחלקת יעקב שם (אות ד) דמדברי רש"י מבואר דאף דדין גוד אסיק ידוע הוא לגדולי החכמים, אעפ"כ לא נחשב פתחא דמינכר כי כה"ג לא עבדי אינשי ואינו גלוי לכל העולם דין גוד אסיק.

וכעין זה מצינו ברמב"ם פ"ה מה' שבועות (הכ"ב) בנשבע שהשמש גדולה מן הארץ אינו לוקה משום שבועת שוא, שאע"פ שהדבר כן, אין זה גלוי וידוע לכל העולם אלא לגדולי חכמים בלבד, ושבועת שוא זה רק מה שניכר לג' בני אדם משאר העם עיי"ש.

ועיין גם בשו"ת הרי"מ מגור (יו"ד סי' יח) שכתב על דברי הגמ' במס' ע"ז (יג ע"ב) דמקדיש בזמן הזה נראה כמטיל מום, דאף דחכמים אמרו תיעקר, מ"מ היות ואין זה דבר הניכר, קאמר רק נראה כמטיל מום, והוא כסברא הנ"ל דמשום דברי חכמים לא מקרי ניכר, עיי"ש.

★ ★

דף ע"א

בגמ': אלא הכי קמיבעי ל' וכו'. ובתוס' ד"ה אלא וכו' מבואר דקרפף מקורה מותר לטלטל בו אפי' יותר מבית סאתים.

והקשה ע"ז מנחת יצחק (ח"ז סי' כד) מדברי הגמ' לעיל (כב ע"א) דא"י וכל דירה שתשמישה לאויר כגון בורגנין שבשדות בית סאתים מותר יתר מבית סאתים אסור, ופירש"י וכל דירה שהיא מכוסה בגג וכו'. וכן קשה מאילן המיסך לקמן (צט ע"א). וצריך לומר דאילן המיסך דממילא הוא גרע, וכן דירה שנעשית לאויר גרע.

ועיין בביאור הלכה (סי' שסב ס"א) דכתב דמלשון הרמב"ם בריש פט"ז משמע דלא ס"ל כרש"י דבמקורה ג"כ אסור עיי"ש.

★ ★

בגמ': בעי רב ביבי בר אבבי ב' אמות בגג וב' אמות בחורבה וכו'.

כתב בשו"ת חות יאיר (סי' צד וקכה) דאף דקיי"ל כר' שמעון ולא כחכמים, אעפ"כ שאלו בגמרא איבעיא אליבא שיטת חכמים, דכמו דיש לנו למיסבר קראי, כן יש לנו להבין דעת קדושים חכמי הש"ס ולירד לסוף דעתם ודבריהם ולתרץ דעתם, והרבה יש בש"ס כאלו, ועל כן אין להביא ראיה מהא דאמוראים מתרצים או מפרשים איזה

וע"כ תירץ החלקת יעקב די"ל דכאשר אנו רוצים להתיר ע"י גוד אסיק מחיצה, אף שהמחיצות שלמטה נעשו בידי אדם, מ"מ הלא למעלה אין נראות שום מחיצה, אלא מטעם גוד אסיק דהוי הלכה למשה מסיני אנו רוצים לומר דהוי כאילו יש שם מחיצה, וא"כ זה נחשב כמו שהמחיצות נעשו בידי שמים, וזה עוד גרוע יותר מהמחיצות שנעשו בידי שמים, דשם איכא מחיצה ממש אלא שנעשו בידי שמים, אבל כאן ליכא מחיצה כלל אלא מטעם הלכה למשה מסיני אנו אומרים כאילו יש שם מחיצה, וא"כ שפיר ס"ל לשמואל דכאשר דרסי בה רבים אמרינן אתי רבים ומבטלי מחיצתא. עיי"ש.

★ ★

ברש"י ד"ה אבל אין מחיצה.

כתב רש"י דהואיל ולא הוי גיפופי ממש אלא ע"י גוד אסיק לא הוו גיפופי לשוויה פתחא לגביה, דפיתחא דמינכר בעינן וכה"ג לא עבדי אינשי.

עפ"י דברי רש"י אלו דלא אמרינן גוד אסיק לשוויי פיתחא דלא מינכר, תירץ בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' רסד) את דברי רב ששת לעיל (יא ע"ב) דבצורת הפתח צריך שהקנים שבצדדין יגעו בקנה שעל גביהן, ולכאורה קשה מדוע לא נאמר גוד אסיק מחיצתא והוה כאילו נגעו, וכן הקשה בשו"ת ברית אברהם (סי' טז).

אך להנ"ל מיושב, דצורת הפתח היא לשווייה פתח, ולא אמרינן גוד אסיק לשוויי פיתחא דלא מינכר.

ועיי"ש עוד מה שכתב דלא דומה למה שכתבו התוס' לגבי צורת הפתח בקרן זוית דג"כ אמרינן בגמ': ע"ז דפיתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי, דשם הריעותא הוא לא בצורת הפתח רק בקרן זוית, משא"כ כאן הריעותא הוא בצורת הפתח דמשום דלא עבדי אינשי כן לא הוי צורת הפתח כלל עיי"ש.

ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' קפד) כתב דתירוצו של האבנ"ז הוא לשיטת הפנים מאירות והחת"ס דצורת הפתח צריך היכרא משום דמועיל מטעם פתח, אך להשבות יעקב דצורת הפתח מועיל מטעם מחיצה ולא בעי היכר, א"א לתרץ כן. ועיי"ש דלפי"ז מבאר ההוכחה בגמ': לעיל דצורת הפתח צריך שיגעו מצורת הפתח בכיפה, עיי"ש.

★ ★

שיטה דהלכה כוותיה, ודלא כדברי התוס' בברכות (כ ע"ב ד"ה ורב חסדא) עיי"ש.

★ ★

בגמ': גגין השוין לרבי מאיר וגג יחידי לרבנן, רב אמר מותר לטלטל בכולו, ושמאל אמר אין מטלטלין בו אלא ביד אמות.

ומסיק הגמ' דלפי רב אמרינן גוד אסיק במחיצות הניכרות. ולפי שמואל הטעם שאסור לטלטל, דהוי כקרפף יותר מבית סאתים.

ולעיל דף פט. מבואר דלפי רב במחיצות שאינן ניכרות כלל ל"א גוד אסיק. ולפי שמואל אף במחיצות שאינן ניכרות כלל אמרינן גוד אסיק, ואפ"ה מבואר כאן בסוגי' לפי שמואל שהגג נחשב קרפף יותר מב"ס אע"פ שיש קירות בבתיים שתחת הגג, ולענין זה לא מהני גוד אסיק.

והנה בספר שערי ציון (להגרבי"צ מבילסק זצ"ל סי' ד' ענף א, ה) כתב שכל מה שרב הצריך מחיצות ניכרות לעשות גוד אסיק, זה רק בגגים הפרוצים זה לזה. דאז איסורם הוא משום פרוץ במילואו למקום האסור לו, וכדי לינצל מאיסור זה, בעינן דוקא למחיצות ניכרות. אך כדי לעשות רשות היחיד, מהני אפי' מחיצות שאינם ניכרות, ואפי' לפי רב. וכל מחלוקתם רק לענין מקום שהאיסור הוא משום פרוץ במילואו. ושמואל סבר דאף לענין זה מהני מחיצות שאינם ניכרות. (ועיי"ש בדבריו שהרבה להוכיח את שיטתו.)

והחזו"א (סי' קח ס"ק ב) תמה על דבריו, דהרי מפורש בסוגיינתנו שלפי שמואל הגג נחשב כקרפף יותר מבית סאתים ולא מהני מחיצות שאינם ניכרות של הבית לעשותו פחות מב"ס. והרי כאן אין איסורו משום פרוץ במילואו למקום האסור לו. וכל איסורו הוא מחמת גודלו של השטח. וא"כ לפי דברי השערי ציון, הרי לענין זה וודאי אמרינן גוד אסיק לכו"ע, ובזה הרי אין נידון כלל.

לכן פירש החזו"א, דזה וודאי שכשאנו דנים לענין הלכות מחיצות, הדבר ברור שהמחיצה שאינה ניכרת אינה מחיצה כלל. ולכן לענין לעשות את הגג לפחות מבית

סאתים, לא מהני כלל מחיצות הבית שאינם ניכרות ע"פ הגג. ומה שהכשיר שמואל מחיצה שאינה ניכרת, פירש החזו"א, שזה רק לענין עירובי חצירות, שכל סיבת האיסור בגגים הוא משום שכשם שדיוורים חלוקים למטה כמו"כ חלוקים למעלה, מטעם זה גופא, אין אחד אוסר על חבירו משום פרוץ במילואו, דכל סיבת איסורם הוא משום שחלוקים למטה, וא"כ גם למעלה אנו רואים אותו כחלוקים. ואפי' שמבחינת הלכות אין כאן שום מחיצה כלל, אך מאחר ועיקר איסורם מחמת תקנת עירובי חצרות, מועיל מה שחלוקים למטה כדי שלא יאסרו למעלה.

(מחלוקת זו של השערי ציון והחזו"א, היא יתד ופינה לנידון גדול בפוסקים האם גשר העובר על הנהר, והגשר רחב מעשר אמות, האם הוא מבטל את מחיצת הנהר שמתחתיו, מפני שבמקום הגשר לא אמרינן גוד אסיק, והרי יש כאן פירצת עשר, או ע"פ הגשר אמרינן גוד אסיק, ואין חסרון של מחיצה שאינה ניכרת.)

★ ★

בגמ': גגין השוין לר"מ וכו' ושמאל אמר וכו' הכא הוי יותר מבית סאתים והני מחיצות למה עבדין וכו'.

עפ"י ד הגמ' אלו יישב באבני נזר (או"ח ח"ב סי' תסב אות ג) הא דסוכה ע"ג סוכה כששניהם צילתן מרובה מחמתן פסולה התחתונה משום סוכה שתחת סוכה, ולא אמרינן חבוט רמי ויהי הכל כמו סוכה אחת.

דכמו דכאן אנו מצרפין כל הגגין ביחד ואמר' דהוי היקף מחיצות יותר מבית סאתים אף דיש מחיצות בין גג לגג ואנו יכולין לומר גוד אסיק ולא יהי' ההיקף יותר מבית סאתים בכל גג, אעפ"כ לא אמרינן כן, משום דגוד אסיק אמרינן כשצריך לעשות מחיצה, אבל כאן שיש לנו מחיצה אלא אנו יכולין לומר גוד אסיק למעט ההיקף מבית סאתים, זה לא אמרינן.

א"כ הוא הדין כששני הסוכות הוי צילתן מרובה מחמתן ואין צורך לומר חבוט רמי דהיינו גוד אחית לעשות סוכה, אלא שאנו יכולין לומר חבוט רמי דהיינו גוד אחית לבטל סכך העליונה, בזה לא אמרינן גוד אחית. עיי"ש.

★ ★

בגמ': גגין השוין לר"מ וכו' רב אמר מותר לטלטל בכולו וכו' הכא מינכרא מחיצתא וכו' הכא הוי יותר מבית סאתים והני מחיצות למטה עבדין למעלה לא עבדין וכו'.

כתב בשו"ת חכם צבי (סי' ה) דמדברי רב דמתיר לטלטל בכל הגגין לר"מ אף שיש בהם יותר מבית סאתים כי ניכרים המחיצות ואמרינן גוד אסיק, חזינן דאף ביותר מבית סאתים אמרינן גוד אסיק מחיצתא, וא"כ ה"ה בחריץ שסביבות העיר שנעשה אחר שנבנה העיר אמרינן גוד אסיק מחיצתא והוי כמחיצות שהוקפו לדירה דמותר ביותר מבית סאתים.

ואף שמואל דפליג על רב, הוא משום דס"ל דהני מחיצות למטה עבדין למעלה לא עבדין, וע"כ אף דאמרינן גוד אסיק מחיצתא, מ"מ נחשבין המחיצות שלא הוקפו לדירה ואסור ביותר מבית סאתים, אבל בחריץ וכדומה שאומרים גוד אסיק ונחשבין הוקפו לדירה ודאי מודה דמותר אף ביותר מבית סאתים, עיי"ש.



בגמ': ספינה רב אמר מותר לטלטל בכולה ושמואל אמר אין מטלטלין בה אלא בד' וכו'.

כתב הגרי"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"ב סי' נד ס"ק ג) דכל מחלוקת רב ושמואל זה דוקא בספינה, שאף שהמחיצות נעשו להבריח המים וכדאי' בגמ':, מ"מ ס"ל לרב דהיות ואם יכנסו לספינה לא יוכלו להיות שם, א"כ הצורך להבריח המים הוא לצורך הדירה בספינה, ושפיר נחשב מוקף לדירה.

ועוד, דמחיצות הספינה נעשו גם לדירה כמו כל חצר שמחיצותיו נעשו לשמור הכלים שבתוכן, אלא מחלוקת רב ושמואל אי שאר התשמישין חשיבי שיהי' נחשב מוקף לדירה או לא וכדכתב בריטב"א.

וא"כ דוקא בספינה פליג רב, אבל בבריכת מים שיש לה מחיצות כדי שילדים לא ילכו לשם בשעה שאין מי שישגיח עליהם י"ל דבזה גם רב מודה דלא נחשב מוקפת לדירה ואין לטלטל בה יותר מד'. דאל"כ אלא גם בבריכה יפליג רב, א"כ אדמפלגי בספינה דהמחיצות צריכין גם לשאר תשמישין, ליפלגי באופן שאין המחיצות צריכות רק להבריח המים, ואין לומר דפליגי בספינה להודיעך כחו דשמואל,

דיותר הו"ל לאשמועין כחו דרב דהא כוחא דהיתרא עדיף. אלא ודאי רב מודה בכה"ג, עיי"ש.



דף צ' ע"ב

בגמ': דאיתמר אכסדרה בבקעה, רב אמר מותר לטלטל בכולה, ושמואל אמר אין מטלטלין בה אלא בארבע. רב אמר מותר לטלטל בכולה פי תקרה יורד וסותם, ושמואל אמר אין מטלטלין בה אלא בארבע, לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם.

ופירש רש"י שצורת האכסדרה היא שפרוצה מד' רוחותיה ועומד קירויה על ד' יתדות, ונותנים ד' הקירות מיתד ליתד ועליהן מסדרים הנסרים. וע"ז דנה הסוגיא האם בכה"ג אומרים פי תקרה יורד וסותם או לא אומרים. ויש לתמוה, לפי פירוש זה של רש"י, הרי יש כאן ד' צורות הפתח המקיפות המקום. וא"כ מה בכך שלא אומרים פי תקרה, תיפו"ל שיש כאן צורת הפתח בד' מחיצות המקום.

ובשלמא לפי הדעה שהובאה בתוס' (דף יא. ד"ה אילימא) שאין צוה"פ מועלת מד' רוחות רק כשיש כבר בב' רוחות מחיצות גמורות, (ועיי"ש מה שפירשנו בזה), מבואר שכאן לא מהני צוה"פ. אך לפי החולקים שם, וכן פסקו רוב הפוסקים, מדוע אסר שמואל לטלטל כאן.

ומכאן הוכיח בספר משכנות יעקב (סי' כג) שאין לסמוך על צוה"פ אא"כ נעשה לצורך היתר טלטול. אך צוה"פ שנעשה לחיזוק תקרה כמו במקרה דידן, א"א לסמוך על זה למחיצה. ולפי"ז פסל בשו"ת ישועות מלכו לסמוך על עמודי הטלגרף שמתקנים כצורת הפתח, אך מכיון שלא נעשו לשם היתר טלטול, א"א לסמוך עליהן למחיצה.

אך החזו"א (סי' קיא ס"ק ה) הכשיר לסמוך על עמודי הטלגרף, אע"פ שלא העמידו אותו לשם כך, אם אנשי המקום מעונינים להשתמש בזה לצורת הפתח, הרי זה צוה"פ כשירה. וא"צ שהבעלים של העמודים יחשבו לשם כך. ואע"פ שגם עכשיו עיקר ייעודם אינו לשמש כצוה"פ, אפ"ה מהני. ומה שמבואר כאן ברש"י שאין לסמוך על האכסדרה לצוה"פ, לפי שכאן אין בדעתו לייחד את העמודים לשמש בקביעות כצוה"פ. ורק מעונין עכשיו לטלטל באקראי, ובכה"ג שאינו מייחד את זה לצוה"פ, א"א לראותו כצוה"פ, אלא נחשב לדבר העשוי לחיזוק תקרה בלבד ולא לפתח.

לקרות בו, משמע דשרי לטלטל חוץ לעירוב מפני קרה"ת, וכתב המג"א זצ"ל דאין מדמין בשבותין וכמו שהביא שם ס"ק ז' בשם הה"מ דרואים דגבי מילה שהוא מ"ע שיש בה כרת לא התירו שבות א' רק שבות דשבות, ובמקום ישוב א"י התירו שבות בסי' ש"ו סי"א.

ובמהצית השקל הביא מספר אליה רבה להקשות דהרי שיטת י"א הללו הוא שיטת התוס' גיטין ח': (ד"ה אע"ג), והלא הם כתבו שם וז"ל ואין ללמוד מכאן היתר לומר לגוי להביא ספר בשבת דרך כרמלית דל"ד דדוקא משום מילה וכו' עכ"ל, הרי דאפילו בספר לא התירו, ואפשר לחלק בין ללמוד בו ובין לקרות בו (ר"ל בצבור). מיהו בהגה"מ פ"ו העתיק דברי התוס' להביא ס"ת, וס"ת סתמא לקרות בו הוא, וכ"ה ברשב"א גיטין להביא ס"ת לקרות בו וצ"ע עכ"ל הא"ר.

וכתב ע"ז המחצית השקל וז"ל ולענ"ד י"ל חדא בעירובין דף צ"א לא התירו כי אם בשעת הסכנה שלא הי' רשאים לקרות בפרהסיא והי' צריכים להעלים הקריאה ובהצנע במקום מוצנע, ולכן הי' צריכים לטלטל ס"ת מגג לעלי' וכו', ואי לא התירו השבות היתה הקריאה בצבור בטלה לגמרי עד שתבטל הגזירה, וכה"ג התירו, אבל התוס' מיירי שאין שעת הסכנה אלא כגון שא"א להם להניח הספר תורה כל השבוע בביהכ"נ והי' כל השבוע מונחת במקום אחר, אלא קודם שבת הכניסהו לביהכ"נ וכמ"ש הטור סי' קמ"ח, ודרך מקרה שכחו להביאו קודם שבת, כהאי גוונא כיון דליכא רק דרך מקרה פעם אחת לא התירו.

עוד י"ל הא כתבו התוס' בכתובות (דף ז'). ד"ה מתוך שהותרה וכו' וז"ל דמחיצה שאינה מעורבת אין ללמוד הימנה לכרמלית דחמיר טפי עכ"ל. ובזה א"ש דהתוס' והרשב"א הא מיירי להדיא בכרמלית, וכיון דחמור לא הותר שבות, אבל הש"ס בעירובין איירי בענין טלטול מגג לעליה וקרפף דין חצר שאינה מעורבת יש לו, ולכן כיון דקיל התירו שבות עכ"ל.



והאג"י טל (מלאכת טוחן אות לח ס"ק ו' בהג"ה) תירץ, דשאני שעת סכנה שגזרו הגוים שלא לעשות המצות דצריכין ישראל אפילו למסור את נפשם, וכ"ש ששבות נדחה בכה"ג. ע"כ. והוא דבר חידוש דבשעת הסכנה,

והגאון ר' חיים אלעזר ואקס ז"ל מפיערטקוב בשו"ת נפש חיה (סי' לה) גם כן הכשיר עמודי הטלגרף לשמש כצוה"פ, ואת הראיה מסוגיין דחה, שמאחר והקנה העליון משמש לחיזוק התקרה, אנו רואים אותו כחלק מן התקרה. ואת התקרה עצמה אי אפשר להחשיב לצוה"פ, כמו שאת כתלי המבוי א"א להחשיב לצוה"פ, (עי' מש"כ בדף ב.). שצריך שיבלוט במקום המחיצה הרביעית, וכמו"כ הקנה העליון צריך לבלוט כלפי מטה, וכאן אע"פ שהקורה בולטת, הרי היא טפילה לתקרה, וא"א להשתמש בה כקנה עליון לצוה"פ.



בגמ': כשתמצא לומר לדברי ר"מ גגין רשות לעצמן חצירות רשות לעצמן קרפפות רשות לעצמן וכו' לדברי ר"ש כולן רשות אחת הן.

כתב בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' רז בשולי הגליון) דמדברי רש"י כאן דכלל בחדא מחתא דברי ר' שמעון דגגין חצירות וקרפפות רשות אחד הן ואפי' דהן של שני בעלים, עם דברי ר' מאיר דגגין חצירות וקרפפות כל אחד מהן הוי רשות לעצמן ואפי' דשייכים לשני בעלים, משמע דס"ל דמיירי באותו אופן, וא"כ כיון דלר' מאיר בגגין מיירי אף בפרוצים להדדי, דהרי פסקינן כרב דמחיצה שאינה ניכרת לא הוי מחיצה, א"כ ה"ה בחצירות בקרפפות הנלמד מהא דגגין, וא"כ ה"ה לר' שמעון מיירי ג"כ דהחצירות והקרפפות פרוצים זה לזה, הרי מבואר מכאן דלר' שמעון הוי חצירות וקרפפות רשות אחד אפי' שהן של שני בעלים ופרוצים זה לזה, וזהו כהגהת הט"ז (סי' שנח ס"ק ד) בדברי רש"י לעיל (כג ע"ב ד"ה אבל בית סאתים), ודלא כהמהרש"א שם, עיי"ש.



דף צ"א ע"א

בגמ': אמר ר' יהודה מעשה בשעת הסכנה והיינו מעלין ס"ת מחצר מחצר לגג וגו' אמרו לו אין שעת הסכנה ראי'.

המג"א (סי' ש"ז ס"ק ח') הקשה אשיטת יש אוסרין שבמחבר (ס"ה שם) דשבות דשבות אסור גם במקום מצוה, משום דהם סוברים דרק במילה דהוא עצמה דחי שבת התירו המכשירין באופן של שבות דשבות, משא"כ בשאר מצוות, והלא בגמ': כאן אמרי דהעלו ס"ת מגג לחצר

שהגוים גוזרים שלא לעשות מצות, לא רק איפה שישנו ההתנגדות של הגוים חמור מצוה זו שגזרו עליה, אלא מחמת כן נעשת מצוה זו חמורה וחשובה גם לענין שאר דברים ואיסורים שהזדמנו במצב זה ודו"ק.

★ ★

כתב בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' רכו ואהע"ז סי' מט ונו) דקשה מה היה ס"ד דר' יהודה להביא ראיה משעת הסכנה.

וכתב דבגליוני הש"ס בסוכה (י"ד ע"ב) דגם שם אי' לשון זה, ציין לתוספתא בעירובין פ"ה וברכות פ"ב ומגילה פ"ב, ועיין שם בברכות ובמגילה וראה שלא נמצא בלשון הת"ק הלשון שהיה שעת סכנה, א"כ י"ל דבזה היו מחולקין אם היה שעת סכנה או לא, אבל בתוספתא בעירובין דהם דברי הגמרא כאן הלא אי' בהדיא הלשון מעשה בשעת הסכנה, וא"כ קשה כנ"ל.

וכתב די"ל דהנה מבואר בר"ה (לב ע"ב) דשופר של ר"ה אין רוכבין ע"ג בהמה ואין שטין על פני המים בכדי לתקוע, הרי דאין עוברין אפי' על גזירה דרבנן בכדי לקיים מצות תקיעת שופר דאורייתא אף שאין להם שופר אחר. ולפי"ז י"ל דזו היתה טענתו של ר' יהודה, אי נימא דיש איסור דרבנן להעלות מגג לחצר, א"כ איך עברו על איסור דרבנן בכדי לקרות בס"ת אף דהיא מצוה דאורייתא.

וע"ז אמרו לו אין שעת הסכנה ראייה, והכוונה, דכיון שהיא שעת הסכנה, והדבר נוגע למצוה של רבים, שפיר מותר לעבור על איסור דרבנן אפי' לכתחילה, ורק כשהדבר נוגע רק ליחיד אף שהוא שעת הדחק ויתבטל ממצוה דאורייתא אסור לו לעבור על גזירה דרבנן.

ועוד יש לבאר בתשובתם אין שעת הסכנה ראייה, דבשעת הסכנה שגזרו העכו"ם על המצות, ויתרו חז"ל על גזירתם והתירו שיעברו ע"ז כדי שיוכלו לקיים המצות דאורייתא.

ובזה מיושב גם מה שהקשה באלהו רבה (סי' שז ס"ק טו) על דברי התוס' בגיטין (ח ע"ב ד"ה אע"ג) דכתבו דאין ללמוד ממילה דמותר לומר לעכו"ם להביא ספר בשבת דרך כרמלית, והקשה דזה נגד הגמרא כאן דאי' בהדיא דאף בעצמם היו מעלין הס"ת מגג לחצר כדי לקרות בו.

אך לפי הנ"ל מיושב, דרק בשעת הסכנה ויתרו חז"ל על גזירתם כדי שיוכלו לקיים מצוה קריאת ס"ת, משא"כ שלא בשעת הסכנה דמיירי בתוס' שם העמידו חכמים דבריהם בשל תורה בשוא"ת ולא התירו לעבור על גזירתם משום קריאת ס"ת, עיי"ש.

עוד כתב שם די"ל דמחלוקת דר"י ורבנן הוא בדברי התוס' בסוכה (ג ע"א ד"ה דאמר) דמסקו דכאשר אדם מקיים מצוה דאורייתא ואינו מקפיד על הדינים דרבנן בזה, גם מצוה דאורייתא לא קיים, ולפי"ז י"ל דר"י סבר דאין לחלק בזה בין מזיד לאונס, וע"כ שפיר יש להביא ראיה מהא דהעלו ס"ת במקום סכנה וקיימו מצוה דמותר לעלות, וע"ז השיבו לו אין שעת הסכנה ראי' והיינו דדברי התוס' הם דוקא במזיד אבל לא באונס וכדכתב הפמ"ג או"ח (פתיחה הכוללת ח"ג אות ח) והובא במנחת חינוך (מצוה לא), ושעת הסכנה הוי אונס, עיי"ש.

★ ★

בגמ': אמר רב הלכה כרבי שמעון, והיא שלא עירבו. אבל עירבו לא, דגזרינן דימא אתי לאפוקי מאני דבתים לחצר. ושמא לא אמר בין עירבו בין שלא עירבו.

מבואר בסוגיא, דלפי רב במקום שנמצאים בו כלים שאסור להוציאם לחצר אחרת, כמו"כ אסור להוציא אף את הכלים ששבתו בחצר לחצר אחרת. שמא יבוא להוציא את הכלים ששבתו בבית. ולכא' קשה, הרי מבואר במשנה: שכל גגות העיר רשות אחת הן, ומותר לטלטל לפי רבי מאיר מגג לגג. וכן לרבנן מותר מהגג לחצר. ולרבי שמעון מותר בכל גוונא. והרי מדובר במשנה: בגג של אדם יחיד. ואדם יחיד יכול להוציא מביתו לגגו וחצירו אפי' ללא עירוב חצירות. וא"כ, הרי את כלי הבית שיעלה לגגו יהי' אסור להוציא מגג לגג, וא"כ נאסור ונגזור גם על הכלים ששבתו בגג.

ועי' ברש"ש (דף פט). שתירץ שרב כאן הולך לשיטתו. שהרי רב אמר לעיל שגג בין הגגים נחשב פרוץ במילואו, ואין כאן מחיצות בין גג לגג, לפי שהמחיצות אינם ניכרות. וא"כ הרי אסור להוציא לשם את כלי הבית, לפי שהמקום פרוץ למקום האסור לו. וא"כ נמצא שכלי הבית אינם על הגג, ושוב אין כאן גזירה שמא יטלטל את כלי הבית.

לחצר, אבל על חצר עצמו לא הי' גזירת חז"ל, ומותר לטלטל בכולו אף הכלים ששבתו בבית כשכבר מונחים שם.

★ ★

דף צ"א ע"ב

בגמ': חמש חצירות הפתוחות זו לזו ופתוחות למבוי ושכחו כולם ולא עירבו אסור להכניס ולהוציא מחצר למבוי וכו'.

וברש"י אסור להוציא מן החצר למבוי. כרבנן דאסרי במבוי כקרפף.

בשו"ת אבני נזר (או"ח ח"א סי' רחצ אותיות ח-ט) כתב הטעם דמבוי חשיב קרפף הוא מפני שמחיצות המבוי לחצירות עבידי ולא למבוי.

ועיי"ש שהקשה דהנה מבואר בגמרא דרק בלא עירבו אסור אבל בעירבו מותר, וקשה אם מבוי הוי כקרפף וכדכתב רש"י, א"כ מה בכך דעירבו, והלא מחצרו לקרפפו אסור, וה"ה מחצרותיהם המעורבות למבוי דהוי כקרפף.

ותירץ דבעירבו הוי דינו כשלשה קרפפות ששבתו שיירא באחת מהן שמותר להשתמש בכל הקרפפות וכדאי' בסי' ש"ס, וע"כ גם לטלטל מבוי שנחשב כקרפף מותר, משא"כ בלא עירבו אין מה שדרים בבית מתיר המבוי שהרי המבוי מחולק מן הבית, עיי"ש.

★ ★

בגמ': וכלים ששבתו בחצר מותר לטלטלם בחצר.

כתבו תוס' (ד"ה וכלים) שהחידוש הוא שמותר לטלטלם בכל החצירות, דאם נאמר שמותר רק באותו חצר ולא בחצר אחרת, הרי אפי' כלים ששבתו בבית אפשר לטלטלם בחצר.

מדברי תוס' אלו הוכיחו הגאון יעקב והרש"ש בסוגין, וכן הביאור הלכה (סי' שעב ס"א ד"ה שמא), שכלי הבית שהוציאו לחצר, מותר לטלטלם באותה חצר אפי' יותר מד' אמות. ורק מחצר לחצר אחרת אסור להוציאם. ועי' בשו"ת אבני נזר (סי' שא) שדחה ראיתם מהתוס'.

אך הרשב"א בעבודת הקודש (שער שלישי סי' ב אות קט) סבר, שכלים ששבתו בבית ויצאו לחצר, (בין שיצאו בהיתר כגון דרך מלבוש ובין שיצאו באיסור), אסור לטלטלם

ולפי"ז הוסיפו האחרונים ששמואל לשיטתו לעיל שגגים לא נחשבים פרוצים למקום האסור, לפי שאמרינן גוד אסיק אף כשהמחיצות אינם ניכרות. א"כ הרי מותר להעלות את כלי הבית אל הגג. דהרי כל גג וגג יש לו מחיצה בפנ"ע. ואפ"ה מבואר במשנה: לפי רבי מאיר ור"ש שאפשר לטלטל מהגג לגג את כלי הגג. ומבואר להדיא דאין חוששין שמא יטלטל גם את כלי הבית, ומכאן הוכיח שמואל שלא גוזרים גזירה זו.

ובתוס' רי"ד (מהדורא ג) הקשה כמו"כ את הקושי' הנ"ל. ותירץ שגם לפי רב, כל מה שגוזרים רק מחצר לחצר, לפי שכלי הבית רגילים להוציאם לחצר. אך מגג לגג לא גזר רב, לפי שאין דרכו של אדם להעלות כלי ביתו אל הגג, ולפיכך אף אם העלה לא גזרו חכמים בזה.

★ ★

בגמ': אלא אי אמרת בדלא עירבו היכי משכחת לה מאני דבתים בחצר, בכומתא וסודרא. ופירש"י ששבתו בתוך הבית והוציאן לחצר דרך מלבוש.

בהגהות הגרע"א על המשניות (אות ש"א) הקשה מכאן על רש"י שבת (ק"ל:): ד"ה מותר לטלטל בכולה שכתב: בגדיו שהוציא מן הבית לתוכו דרך מלבוש עכ"ל והרי הכא מבואר דבהוציאן לחצר דרך מלבוש אסור להוציאם משם לחצר חבירו, וא"כ ה"נ במכש"כ דאסורים לטלטל בחצירו שלא עירב, ומביא רא"י מדברי הריטב"א (דף ע"ו:): דמה"ט אמרינן דכותל שבין ב' חצירות שאין בו ארבעה אורר שניהם שולטות בו ולא יזיז בו אפילו מלא נימא, משום דהוי כמוציא מחצר לחצר. וסיים "וד' יאיר עיני העורות והיו למאורות".

ובחזו"א סי' ק"ד ס"ק כ"א תמה על הגרעק"א ז"ל דלא דמי, דדוקא באין בו ארבעה אמרי' אויר ב' רשויות שולטות בו וחשיב ככולו הוא של זה. וכולו של זה והלכך בכל זיז כ"ש הוי כמרשות לרשות, אבל כל שיש בו ד' ולא עירבו, הוי רשות היחיד של ב' שותפין, והרי בית של ב' שותפין מטלטלין בו ול"א דמוציא מביתו לבית של חבירו.

ועי' בבה"ל סימן שע"ב ס"א (ד"ה שמא) שכ' לתרץ קושיית רעק"א ז"ל דחכמים לא גזרו רק כשמוציא מחצר

אך החכם צבי כתב עליו דשגגה היא לומר כן, דודאי מועיל גוד אסיק, וכמו דחזינן דבגג מועיל גוד אסיק וה"ה בחצר. אלא כונת הגמ' כאן דלרב צריך שלא תהא תקרת הבית עוברת על הכתלים, דאם תקרת הבית עוברת על הכתלים לא ניכרים המחיצות ולא אמרינן גוד אסיק, וזה מה דאמרי' בגמ': מה חצר דמנכרא מחיצתא, דבין אם יש לה גדר ובין אם יש לה חריץ דהוי המחיצה מטעם גוד אסיק, מ"מ לא שייך בחצר שהתקרה תעבור על כתליו כי חצר אין לו כלל תקרה, ועל כן תמיד הוי מנכרא מחיצתא, אף גג נמי מנכרא מחיצתא, דצריך שלא תהא התקרה עוברת על הכתלים ואז אפשר לומר גוד אסיק, עיי"ש.



בגמ': ש"מ ממתני' דיורי גדולה בקטנה ואין דיורי קטנה בגדולה כיצד גפנים בגדולה וכו'.

וברש"י דיורי גדולה מושלין בקטנה ומושכין אותה אצלן ואין דיורי קטנה מושלין בגדולה למושכן אצלן.

כתב בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' קסא אות א) דמדברי הגמרא אלו נובע הדין של הלבוש והובא בש"ך (יו"ד סוף סי' רפו), דשני חדרים שיש פתח ביניהם, החדר ששם עיקר התשמיש הוא העיקר, וימין הכניסה לגבי מזוזה נחשב לפי החדר הזה. דהא כאן מבואר בגמרא דדיורי קטנה בגדולה ואין דיורי גדולה בקטנה, לענין עירובין כלאים ותפלה בציבור, חזינן דדירה גדולה מושכת הדירה הקטנה אצלה שתהיה בטילה לגבה, וא"כ לגבי מזוזה שהדבר אינו תלוי בדירה אלא בתשמיש, וכדכ' בערוך השולחן (שם), דע"כ בית התבן ושערי חצר וכדומה מחוייבין במזוזה לפי שמשמשים שם, א"כ כאשר חדר אחד משמשים בו יותר מהחדר השני, נחשב כמו גדולה שמושכת את הקטנה, וגם הוא מושך את החדר השני שמשמשים בו פחות ממנו שיהי' בטל אליו, וע"כ הכניסה לחדר שמשמשים בו ביותר נחשב ימין הכניסה.

וזה דלא כהמקדש מעט דכתב דהלבוש חידש דין הנ"ל מעצמו, אלא דין זה מוכח מדברי הגמ' כאן וכנ"ל, עיי"ש.



בחצר יותר מד' אמות. וכתב החזו"א (סי' ק"ד ס"ק כב) דלא נתגלה לן טעמו של הרשב"א בזה. אך הבית מאיר (סי' שמט) כתב שהטעם בזה הוא, לפי שחכמים גזרו על החצר שכל זמן שלא עירבו בה הרי היא כרשות הרבים, ולכן אסור לטלטל שם יותר מד' אמות. וכך הוא לשון הרמב"ם (פרק א מהלכות עירובין הלכה ה) "שנחשוב אותו המקום שיד כולן שוה בו כאילו הוא רשות לרבים, ונחשוב כל מקום ומקום שאחזו כל אחד מן השכנים וחלקו לעצמו שהוא לבד רשות היחיד" ע"כ. ומבואר כמו"כ שעיקר תקנת שלמה ע"ה היתה שנחשוב החצר כרשות הרבים. ולכן סבר הרשב"א (והבה"ל שם הוסיף שכן הוא דעת הרמב"ם, והחזון איש הנ"ל דחה הראי' מהרמב"ם), שאם יצאו כלים מן הבית לחצר אסור לטלטלם שם יותר מד' אמות.

עוד מצינו שנחלקו הפוסקים האם גם כלי בית שהוצאו לבית אחר, מותר לטלטלם שם יותר מד' אמות, האבן העוזר (בסי' שסו) נקט לאסור, וכן נראה מדברי הגרעק"א (בחי' לעיל דף צא. ודף פז:), אך דעת הבית מאיר שבתוך בית לכו"ע אין מקום לאסור יותר מד' אמות.

גידון זה מצוי מאד במקומות שאין בהם תיקון עירובין, ואדם הלבוש בכובעו ובטליתו (ששבתו בבית) הגיע לחצר בית הכנסת. נמצא שלפי הרשב"א אינו יכול לטלטל את כובעו וטליתו יותר מד' אמות, וצריך ליהרהר שלא יורידם אלא ילבש אותם כל זמן שהותו בבית הכנסת. אמנם החזו"א הכריע בזה להקל שאין לאסור אלא טלטול מחצר לחצר, ולא ד' אמות באותה חצר. גם הביאור הלכה (שם) הביא שתי הדעות ולא הכריע בזה.



דף צ"ב ע"א

בגמ': לרב קתני גג דומיא דחצר מה חצר מנכרא מחיצתא אף גג נמי מנכרא מחיצתא.

השווא' בשו"ת חכם צבי (סי' ה) רצה להוכיח מדברי הגמ' כאן דחצר המוקפת חריץ עמוק י' ורחב ד' ואין לה מחיצות לא יועיל למיהוי רה"י ע"י גוד אסיק, ועל כן אמרינן בגמרא מה חצר מינכרא מחיצתא וכו', דאם נאמר דגם גוד אסיק מועיל בחצר א"כ מאי אולמיה דחצר מגג.

בגמ': גפנים בגדולה אסור לזרוע את הקטנה, ואם זרע זרעים אסורים גפנים מותרים, גפנים בקטנה מותר לזרוע את הגדולה.

מתוך דברי רש"י נראה שהביאור הוא, שאנו מחשיבים כאילו כל הקטנה נמצאת תוך הגדולה, וא"כ כשבא לזרוע את הקטנה, ויש גפנים בגדולה, נחשב כאילו זרע בגדולה, לפי שאנו רואים את הקטנה כפתחה של הגדולה וכבתוכה דמי. ואפי' אם מרחיק ד"א בתוך הקטנה לא מהני, דאנו רואים את כל הקטנה כאילו היא תוך הגדולה, (אך אם ירחיק ד"א בגדולה, כתב הריטב"א שלפי רש"י יהא מותר לזרוע בקטנה, כשם שמותר בתוך הגדולה כאשר מרחיק ד' אמות בין הגפנים לזרעים.) וכל זה רק ביחס לקטנה, אך כשדנים על הגדולה, הרי היא מוקפת מחיצות ואין אנו מתחשבים כלל בקטנה.

אך מדברי התוס' (ד"ה גפנים) נראה הגדרה אחרת, שאם יש גפנים בגדולה חל שם "כרם" על הקטנה, ואסור לזרוע בכרם. וכשזורעים בגדולה אפשר ליטוע גפנים בקטנה, דאין איסור ליטוע ב"שדה", רק לזרוע בכרם, עיין בתוס', וא"כ זה הגדרה אחרת מהמבואר בדברי רש"י, שאין זה משום שהקטנה כאילו תוך הגדולה, אלא משום שחל שם כרם על הקטנה.

ובספר מקדש דוד (זרעים סי' סא) כתב שתי נפ"מ מעניינות בין ביאורו של רש"י לביאור התוס'. (א) לענין כלאי זרעים, אם יש שדה חייטים בגדולה ורוצה לזרוע שעורים בקטנה. לפי רש"י שאנו מחשיבים כאילו הקטנה תוך הגדולה, נחשב כאילו זרע שעורים בתוך שדה חייטים. ואסור. אך לפי תוס' שכל האיסור כאן מחמת ששם "כרם" על הקטנה, כ"ז שייך רק לענין כלאי הכרם, ולא לענין כלאי זרעים שהתורה אסרה את התערובת. (אך בחזו"א כלאים סי' יא סק"ח כתב שגם לפי תוס' יהי' אסור בכלאי זרעים.)

נפקא מינא נוספת, (ב) אם הגדולה נמצאת בחו"ל והקטנה בארץ ישראל, לפי רש"י שנחשב כאילו זרע בגדולה, הרי הגדולה נמצאת בחו"ל ומותר לזרוע בה. אך לפי תוס' שנחשב שיש שם "כרם" על הקטנה, אפשר לדון האם כרם הנמצא בחו"ל ונותן את שמו על שדה שנמצאת בארץ ישראל האם "דין מינה ואלקי באתרא" וזה נחשב כרם בארץ ישראל ואסור. או שנאמר, "הרי אם הי' זרע בתוך הכרם ממש הי' "

מותר, וא"כ "דון מינה ומינה" א"א להחמיר על הקטנה יותר מאשר הכרם בעצמו.

★ ★

בגמ': גפנים בגדולה אסור לזרוע את הקטנה ואם זרע זרעין אסורין וגפנים מותרים.

בשו"ת אבני נזר (או"ח ח"ב סי' תפה אות מב) כתב דבהרכבת אילן מאכל על אילן סרק מיחייב על אילן מאכל, אף שפטור על אילן סרק. והביא דהגאון ר' יואב יהושע זצ"ל בעל החלקת יואב הביא דמיון לזה מדברי הגמ' כאן דגפנים בגדולה וזרע זרעים בקטנה, הזרעים נאסרין, והגפנים מותרים. עיי"ש.

★ ★

בגמ': גפנים בגדולה אסור לזרוע את הקטנה וכו' גפנים בקטנה מותר לזרוע את הגדולה וכו'.

ובתוס' (בע"כ) דשם גדולה על הקטנה ואין שם קטנה על הגדולה, ולהכי גפנים בגדולה הוי שם כרם על הקטנה, ואע"ג דאין גפנים בקטנה אסור לזרועה, דרחמנא קפיד על שם כרם דכ' לא תזרע כרמך כלאים, אבל גפנים בקטנה מותר לזרוע בגדולה אע"ג דלכשיזרענה יהי' שם שדה על הקטנה, אין לחוש דרחמנא לא קפיד אשם שדה וכו'.

כתב הגרש"ז אויערבך זצ"ל במנחת שלמה (ח"א סי' לו) דהנה כל הדינים של פתח וצורת הפתח וכן דין מקורה ואינו מקורה או חצר קטנה וגדולה נגמרו בגמ': ובפוסקים רק בכלאי הכרם ולא בכלאי זרעים. וי"ל דהטעם הוא משום דיש חילוק בין כלאי הכרם וכלאי זרעים, דבכלאי הכרם אף דכתבה התורה לא תזרע כרמך כלאים, מ"מ י"ל דהתורה הקפידה דלא תזרע במקום הנקרא כרם וכדכתבו התוס' הנ"ל, וע"כ במקום שיש צורת הפתח וכדומה דעושה הכרם והזרעים לשתי רשויות, אף שלא ניכר ההבדל ביניהם, מ"מ לא הוי זריעה בתוך כרם, וע"כ מותר, אבל בכלאי זרעים שקפידת התורה שלא יהי' כלאים ועירבוב י"ל דלא מהני צורת הפתח וכדומה שלא ניכר ההבדל לעינים.

ואף דמצינו בגמ': כאן דאמרו דין בחצר גדולה וקטנה גם לגבי דינים אחרים מלבד כלאי הכרם, מ"מ לענין פיאה ודאי דצורת הפתח או פי תקרה לא יחשב כמפריש פיאה אחת משדה על חברתה, וא"כ ה"ה לגבי כלאי זרעים לא יחשב כשתי שדות ויהי' אסור.

אך בחזו"א משמע דלמד דין דכלאי זרעים מכלאי הכרם, וכנראה שסובר דגם לענין זה אין להחמיר בכלאי זרעים יותר מכלאי הכרם דחמירי יותר. עיי"ש.

★ ★

בתוס' ד"ה גפנים.

כתבו התוס' דלמאן דאמר בפ"ק (ט ע"ב) דנראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי ופתח, צ"ל דמה דאי' כאן דגפנים בגדולה אסור לזרוע את הקטנה מיירי בנכנסין כותלי קטנה לגדולה.

בישו"ת חלקת יעקב (בהערות לאו"ח סי' רכד הערה א) כתבו, דמזה שהפוסקים בהל' שבת (סי' שס ס"ג וסי' שעד ס"ג) הביאו דמיירי בנכנסין כותלי קטנה לגדולה, ובהל' כלאים ובהלכות צירוף למנין לא הביאו דין זה, משמע דלא ס"ל כהתוס' בזה, אלא ס"ל כהרא"ש סופ"ק דסוכה דהא דנראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי הוא דוקא בעירובין, דהוי דרבנן ומהני משום הכירא, אבל בסוכה בעינן מחיצה הנראית בפנים, עיי"ש.

★ ★

דף צ"ב ע"ב

בגמ': אשה בגדולה וגט בקטנה מתגרשת, אשה בקטנה וגט בגדולה אינה מתגרשת.

וברש"י אשה עומדת בגדולה וזרק לה בעלה גט לתוך קטנה ושתייהן שלה ואיכא למ"ד במס' גיטין (עז ע"ב) וכו' דוקא עומדת לתוכה באותה שעה וכו'. אינה מתגרשת, דגדולה לאו בתר קטנה אזלא וגט לא קני לאשה דנימא נשדי אשה בתר גט דאשה לא בעיא למקני גיטא.

בישו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קצה) דן אי אשה צריכה לקנות בקנין את הגט, והביא דהשואל שם רצה להוכיח מדברי רש"י אלו דכתב "דאשה לא בעיא למקני גיטא" שאין האשה צריכה לקנות את הגט.

וכתב ע"ז המהרש"ם דאף דיפה הביא והוטב בעיניו, בכל זאת האמת שאי אפשר לפרש כוונת רש"י כהבנתו, שהרי מה שכתב רש"י דאשה לא בעיא למקני גיטא אין לו הבנה כלל, דגם אם האשה היתה קונה הגט ג"כ לא הי' מועיל, דכיון דאין הגט קונה את האשה כמו שכתב רש"י

בתחילת דבריו אין האשה טפילה להגט, וגם בריטב"א כתב משום דהגט טפל לאשה ואין האשה טפילה להגט.

אלא כוונת רש"י הוא עפ"י ד' הגמ' בבבא מציעא (יא ע"ב) דמפרשינן הטעם דגבי גט צריכה האשה לעמוד בחצרה, משום דחוב הוא לה והיא מתגרשת שלא לרצונה, ועיין תוס' גיטין (עז ע"ב ד"ה והוא). והנה עיקר הטעם דכשהגט בגדולה והאשה בקטנה אינה מתגרשת, הוא משום דבעינן שתעמוד בתוכה באותה שעה, וכמו שכתב רש"י בדיבור הקודם, וגדולה לא אזלא בתר קטנה. ועיקר הטעם שצריך שתעמוד בתוכה, הוא משום דחוב הוא לה ומתגרשת שלא ברצונה וכנ"ל.

וזה מה שכתב רש"י דאשה לא בעיא למקני גיטא, פי' שאינה רוצה לקנות הגט (ומלת בעיא הוא כמו רוצה) דחוב הוא לה, לכן אינה מתגרשת כשהיא בקטנה והגט בגדולה.

ויותר נראה לומר דט"ס הוא ברש"י וצריך לומר דאשה בעיא למקני גיטא, והכונה פשוטה, דגט לא קני לאשה אלא האשה קונה הגט ולכן הגט טפל לאשה ואין האשה טפלה לגט.

אך אף דנגרס ברש"י דאשה בעיא למקני גיטא, אין להוכיח מזה דצריכה קנין לקנות את הגט, דאשגרא דלישנא הוא, וכדמצינו כהאי גונא בגיטין (פד ע"ב) הואיל וקנאתו ליפסל לכהונה, ואין הכוונה קנין ממש, אלא שהיא צריכה את הגט ואין הגט צריך לקנות האשה, עיי"ש.

ובעצם הדין אי בעי קנין בגטי ידועים דברי הקצוה"ח (סי' ר') דא"צ קנין, וראה עוד בשואל ומשיב (מהדו"ת ח"ב סי' ע"ו) ובקובץ זכור לאברהם (תשנ"ו-ע' שעג) מש"כ בזה.

★ ★

בגמ': אשה בגדולה וגט בקטנה מתגרשת וכו' ציבור בגדולה וש"ץ בקטנה יוצאין ידי חובתן וכו'.

וברש"י מתגרשת וכו' דכולה קטנה בתר גדולה שייכא. **במגן** אברהם (סי' תרלד סוס"ק א) כתב דבסוכה גדולה הרבה ויש במקום אחד קרן משוך לפנים שאין בו ז' על ז' אסור לישב שם, וכן משמע בגמ': סוכה (ג ע"א) גבי קיטוניות.

הציבור והם העיקר, ואין הציבור נגררין אחריו, והוי הש"צ כמו כל יחיד דעלמא שהוא בטל ונמשך אחר הרוב.

וגם משמו שהוקבע לו אנו דורשים כן, שנקרא שליח ציבור, וכל שליח הוא טפל לשלוחיו, וצריך שיהיו מעשיו רצויין כדעת משלחו, ואם שינה אין במעשיו כלום ובטלה שליחותו עיי"ש.

★ ★

וכתב בספר מפני הרב (ע' מא):

כמה פעמים אירע שנכנסו כל כך הרבה תלמידים לבית המדרש הקטן שבישיבה לתפילת מנחה, עד שהיה המקום מאוד צפוף, ושאלו לרבנו אם גם אלו שמתפללים במסדרון שלפני בית המדרש יש להם מעלת תפילה בצבור או לא, דלהצטרף לעשרה הלא קיי"ל דבעינן שלא יהיו בשני חדרים נפרדים, כמבואר בגמ' עירובין (צב:), ולענות קדיש וקדושה וברכו קיי"ל (עיי"ש בתוס' ד"ה תשעה) דאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת וכו', ולא נתבאר להדיא לענין מעלת תפילה בצבור, אם דינה כעניית קדושה או שדינה כמו להצטרף למנין.

ואחר ההרהור בדבר כמה דקות, אמר רבנו הגרי"ד סלוביצקי ז"ל שמסתברא שדינה כלענות קדושה, ושפיר חשיבא כתפילה בצבור אפילו לאלו שמתפללים במסדרון, ואינם צריכים לדחוק את עצמם ליכנס פנימה אל תוך בית המדרש, מאחר שאף במסדרון יכולים לשמוע בטוב את כל חזרת הש"ץ. (וכן הוא בערוך השולחן לאו"ח סימן נ"ה סכ"ג) ע"כ.

ועיין עוד במשנה ברורה סי' נ"ה ס"ק נ"ח ושם בביאור הלכה.

★ ★

בגמ': תשעה בגדולא ויחיד בקטנה מצטרפין וכו'.

נשאל הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קכז ענף א') בגיורת שבשעת טבילתה היו הבי"ד בחצר אחר אם נחשבת שהיתה טבילה בפני בי"ד.

והשיב דמדברי הגמרא כאן חזינן דרק יחיד הנמצא בחצר אחר מצטרף לתשעה, וה"ה עד חמשה, אבל חמשה אין מצטרפין כדמבואר בתוס' כאן (ד"ה תשעה), וכן נפסק בשו"ע או"ח (סי' נה פט"ז), וכן מבואר כאן בגמ': לגבי

ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' רכד אות ג) הקשה מאי שנא ממה דאי' כאן בגמ': שהחצר הקטנה נמשכת אחר הגדולה, גם בסוכה נאמר שהקרבן נמשך אחר הסוכה הגדולה ויוכשר לישב שם. ואינו דומה לקיטוניות דפסילי מצד עצמם מחמת פסול שפיר אין להכשירם מחמת הסוכה הגדולה, משא"כ הכא.

ותירין דסוכה דהוי פחות מז' על ז' דפסולה מחמת דהוי דירה סרוחה ג"כ לא שייך לומר בה שנמשכת אחר הגדולה, דגם אם היא תימשך ונחשבת חלק מהגדולה, מ"מ היא דירה סרוחה ואי אפשר לישב בה, וזה מה שהביא המג"א ראי' מקיטוניות שלא נאמר דהוי כמו חצר קטנה הנמשכת אחר הגדולה כמבואר בגמרא כאן, אלא כמו שבקיטוניות דיש לה פסול בפ"ע לא נמשכת אחר הסוכה הגדולה. ה"ה כאן דיש לה פסול מטעם דירה סרוחה אינה נמשכת אחר הסוכה הגדולה, עיי"ש.

ובהערות שם כתבו דלפי תירוצו זה יוכשר כאשר יהי' קרבן רוחב ז' טפחים ואורך פחות מז' טפחים, דאז שפיר נוכל לומר דהקרבן נמשך אחר הסוכה הגדולה, ובאמת בדה"ח מבואר כן בהדיא, ומש"כ הביאור הלכה שמדברי תוס' ר' עקיבא איגר מבואר להיפוך אינו מוכרח, עיי"ש.

ועוד כתבו שם דלתוס' לעיל בע"א דבגמ': כאן מיירי דוקא בנכנסין כותלי קטנה לגדולה, דאל"כ נחשב לחי ואין הקטנה נמשכת אחר הגדולה, א"כ י"ל דהמג"א ס"ל כן. וע"כ שפיר אין הקרבן נמשך אחר הסוכה הגדולה משום דיש לו מחיצה הנראית מבחוץ. אך רוב הפוסקים לא ס"ל כהתוס', ולא מסתבר דהמג"א יסבור כהתוס', עיי"ש.

★ ★

בגמ': ציבור בגדולא וש"צ בקטנה יוצאין ידי חובתן, ציבור בקטנה וש"ץ בגדולא אין יוצאין י"ח, תשעה בגדולא ויחיד בקטנה מצטרפין וכו'.

וברש"י יוצאין, דש"צ דקאי בקטנה הכא שייך. אין יוצאין, דהשתא לא שייך בתרייהו, וציבור דקיימי בקטנה לא מצינן לומר דשייכי בתריה, דרובה בתר חד לא מישתדו.

כתב בשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל א סי' כ) דיש ללמוד מכאן דאע"ג דש"צ כחו גדול דמבקש רחמים על כל הציבור ומוציאם ידי חובתן, מ"מ הוא נגרר ונטפל אחר

והשיב דודאי מותר, כי הלא אם לא היה בית שם אלא היה חצר של הבהכ"נ הרי היה מותר להשתמש שם תשמישים בזויים, ופיק חזי מאי עמא דבר, א"כ אם נאמר כאשר הוסיף ג' כתלים ועשה בית יהי' אסור, א"כ מצינו מחיצה לאסור, וזה ודאי ליתא, עיי"ש.

★ ★

דף צג ע"א

בגמ': בית שחציו מקורה וחציו אינו מקורה, גפנים כאן מותר לזרוע כאן.

והטעם שאין צריך להרחיק את הזרעים מן הגפנים, לפי שאנו אומרים פי תקרה יורד וסותם ויש כאן מחיצה המבדלת ביניהם.

והנה בירושלמי (פרק א דערלה הלכה ב) מבואר, שאילן שנטעו בתוך הבית פטור מתרומות ומעשרות, משום דכתיב "שדה" ובית לאו בכלל שדה. ולענין שביעית מספק"ל בירושלמי שמא גם בבית נוהג דיני שביעית, לפי שנאמר "ארץ", ואולי ארץ כולל גם בית. ולכאור' הרי לענין כלאים גם נאמר "שדך לא תזרע כלאים", ולפי"ז גם לענין כלאים הו"ל למעוטי בית. והרי מבואר כאן להדיא בברייתא שדיני כלאים נוהגים אף בבית, ואם השווה את קירוי אסור.

ובספר מנחת שלמה (מהדו"ת סי' קא ס"ק ו) כתב ליישב, שמהפסוק "שדך" הנאמר לענין כלאים אי אפשר למעט בית, מפני שהרבה מהלכות כלאים אנו לומדים מפסוק זה, דהנה קיי"ל שאם שדה אחת זרועה חטים מותר לחבירו לסמוך לה שדה של שעורים, כיון שזה של שני בעלים חלוקים נחשבים כשתי שדות מיוחדות. וכמו"כ דין ראש תור, שאם נראה שהוא חלק משדה אחרת, מותר לסמוך לשדה אפי' שהם שני מינים. ודין זה נלמד מהפסוק "שדך" לא תזרע כלאים. ולכן א"א למעט בית מהך קרא. ואדרבה, הבית מצרפן לשדה אחת, וצריך הרחקה גדולה יותר. (ועיי"ש בדבריו ביאור נוסף לזה).

ובספר שערי זיו (להגאון ר' ישעי' זאב וינוגרד זצ"ל על זרעים סי' א ס"ק ג) כתב ליישב עפ"י הגמ' בנדריים (דף נח:): שאני שביעית הואיל ואיסורא ע"י קרקע בטילה ע"י קרקע, ופי' שם הר"ן משא"כ ערלה דחסרון זמן גרם לה איסורא. וכלאים נמי תערוכת הוא דקא גרים, (וכן כתב שם רש"י, ועי' תוס' מנחות (סט: ד"ה בצל)), ומבואר דאף

כמה דינים שחצר אחר נחשב מקום אחר ואינו מצטרף, א"כ ה"ה בגיורת, היות וצריך שיהיו שם בשעת הטבילה, א"כ צריך שיהיו באותו חצר, ואם נמצאים בחצר אחר אינו נחשב כמו שהיו שם, עיי"ש.

ועיין גם באגרות משה (אהע"ז ח"א סי' קיד) לגבי ביהכ"נ ליד בית הכסא, וכתב שמצד הצואה הנמצאת בביהכ"ס אין חשש, כי הוי רשות אחרת וכמבואר בגמרא כאן, עיי"ש. וכ"כ ביביע אומר (ח"א יו"ד סי' י"ט אות ג') ע"ש היטב.

★ ★

בגמ': צואה בגדולה אסור לקרוא קריאת שמע בקטנה, צואה בקטנה מותר לקרוא קריאת שמע בגדולה.

וכתב הריטב"א דאף אם ירחיק ד' אמות בתוך הקטנה, ג"כ יהי' אסור לקרוא קריאת שמע. וכמו שכתב רש"י לעיל לענין כלאים, שאם יש גפנים בגדולה, אסור לזרוע בקטנה ואפי' אם ירחיק ד"א בקטנה. לפי שכל הקטנה נחשבת כפתחה של גדולה, והוא הדין לענין קריאת שמע.

והנה השו"ע (סי' עט סעיף ג) פסק שחצר קטנה שנפרצה לגדולה והגדולה עודפת עליה מן הצדדים לא נחשבת הקטנה כבית בפני עצמה, ורק הגדולה נחשבת כבית בפני עצמה, הלכך אם צואה בגדולה אסור לקרות בקטנה עד שירחיק כשיעור. מבואר בדברי השו"ע שאם ירחיק ד' אמות בקטנה מועיל. ותמה בביאור הלכה שם, הרי מפורש ברש"י לענין כלאים שלא מועיל להרחיק, מפני שכל הקטנה נחשבת כפתחה של הגדולה. וכן מפורש בדברי הריטב"א הנ"ל, וכמו"כ סברו תוס' שאסור לזרוע בכל הקטנה וא"כ יש לנו ג' עמודים לדין זה. ומדוע לא זכר כלל את שיטתם בזה.

ולפי מה שהבאנו לעיל דלפי דברי תוס' הטעם שאסור לזרוע בקטנה לפי ששם כרם על הקטנה. א"כ אפשר לומר דלענין קריאת שמע לא שייך טעם זה, ואין שם לחצר קטנה. וכל ההבדל בין חצר קטנה לגדולה הוא שלגדולה יש מחיצה וא"צ להרחיק, ולקטנה אין מחיצה וצריך להרחיק.

★ ★

בגמ': א"ל אביי א"כ מצינו מחיצה לאסור וכו'.

בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סי' נד) נשאל באחד סמך ביתו לביהכ"נ, ואחד מהכתלים משמש לביהכ"נ ולביתו. אי מותר להשתמש תשמישים בזויים בביתו.

ולפי זה לגבי תפילה כאשר בני אדם נמצאים בחצירות שבצדדין וכדי לצרפם אנו צריכים לעשות את האמצעי שעומד בחצר שביניהן כאילו הוא נמצא בחצירות שבשני הצדדין, זה הלא דבר שאי אפשר, כי הלא לא יכול באותו רגע להיות בשני המקומות, וגם אם נאמר דיכול להיות בשני המקומות, מ"מ מי אסף את האנשים שבשני החדרים שיהיו נחשבים שנמצאים במקום אחד כשאינו שום חצר מתבטלת לחצר השניה, ועל כן אינם מצטרפים, ואינו דומה לדין העירוב דשם מועיל מה דאנו אומרים דהוי כאילו כולם נמצאים במקום אחד, עיי"ש.

ועיין עוד שם (ח"ט סי' קסא) שהזכיר הסברו בדברי התוס' עיי"ש.

★ ★

בגמ': והלכתא בעיין לקולא.

החכמת אדם (שער קבוע אות נו) הביא מחלוקת הפוסקים בבעיא דלא איפשיטא בגמרא באיסור דרבנן אי אזלינן לחומרא או לקולא, וכתב החכמת אדם דבסוגין מבואר דאזלינן בעלמא בכה"ג לחומרא, דאל"כ למה ליה להש"ס למיפסק כאן בהדיא לקולא.

מידו בבית יצחק (לרי"א חבר זצ"ל) שער הספיקות (סי' ס"ה) דחה ראייה זו לפי שיטת הרמב"ם שפוסק בדרך כלל כאם תימצא לומר, דלפ"ז שפיר הוצרכו כאן לפסוק לקולא כי היכי שלא נסמוך על אותו הכלל (וע"ש עוד דיחוי). וע"ע בכלל זה בפמ"ג יו"ד סי' ק"ו בסוף כללי ס"ס המחודשים אות ד'.

★ ★

דף צ"ג ע"ב

בגמ': אמר רב חפדא גידוד חמשה ומחיצה חמשה אין מצטרפין.

ובמסקנת הגמ' דרש מרימר גידוד חמשה ומחיצה חמשה מצטרפין, והלכתא מצטרפין.

רש"י בגיטין (דף טו:) פי' שגידוד חמשה ומחיצה חמשה, כגון חריץ עמוק חמשה טפחים והוסיפו לו מחיצות חמשה טפחים, לפי רב חסדא לא נחשב רשות היחיד. והקשו עליו התוס' מכמה מקומות שמוכח להדיא שדינו כרשות היחיד. (א) לקמן דף צט: מבואר שבור וחוליתה מצטרפים

שערלה וכלאים איסורם תלוי בקרקע. אפ"ה נחשב שאין עיקר איסורם ע"י קרקע. ולכן אף בבית יש איסור ערלה וכלאים, דס"ס יש קדושת הארץ אף בבית. ורק שביעית ותרומה עיקר איסורם ע"י הקרקע, בזה סבר הירושלמי למעט בית משביעית ותרומה.

★ ★

בגמ': ג' קרפיות זה בצד זה ושנים החיצונים מגופפים והאמצעי אינו מגופף ויחיד בזה ויחיד בזה נעשו כשיירא ונותנין להן כל צרכן וכו'.

ופירש"י ונותנין להן כל צרכן, דאמרינן דיורי גדולים בקטן ונמצאו שלשתן באמצעי ואמצעי מצרפן וכו'.

בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' מה) נשאל על שני חדרים שבכל חדר יש ט' מתפללין ויש אחד שעומד ביניהם ורוצה להצטרף לכאן ולכאן אי מועיל. וכתב דאינו יכול להצטרף, וביאר דבריו, דהנה לכאורה יש להקשות לפי מאי דאמרינן לעיל (צב ע"ב) דתשעה בגדולה ויחיד בקטנה מצטרפין וילפינן זה מדין חצר קטנה שנפרצה לגדולה דגדולה מותרת, א"כ גם כאשר בני אדם עומדים בב' חצירות שבצדדין ואמצעי בחצר שבאמצע יצטרפו ביחד, כמו דלגבי עירוב אמרינן דבג' קרפיות האמצעי מצרפן וכנ"ל, אך זה אינו, וצריך להבין הטעם.

ונראה עפ"י מה שכתבו התוס' בשאלת הגמ' שנים בזה ושנים בזה ואחד באמצעי האם האמצעי מצטרף לב' הצדדין, דלא דמי לתשעה בקטנה ויחיד בגדולה, דהכא איכא טעמא כדאמר דנפיק להכא ולהכא. והסבר דבריהם הוא, דלגבי צירוף בתפילה אין הטעם כמו לגבי עירוב דבני הגדולה שולטים בקטנה וע"כ חשוב כאילו כל העשרה בקטנה, דהלא זה כנגד המציאות, דהרי אינם שם, ורק בעירוב מהני דאנו אומרים כאילו הם שם, אבל לגבי תפילה לא מהני, אלא דבתפילה אנו אומרים כמו שכתב רש"י לעיל (צב ע"א ד"ה דיורי) דהני הגדולה מושלין בקטנה ומושכין אותה אצלן, וע"כ רק כאשר תשעה בגדולה ואחד בקטנה מושכין אותו אצלן. אבל כשתשעה בקטנה ואחד בגדולה לא שייך שהאחד ימשוך את כל הנמצאים בקטנה וע"כ אינם מצטרפין, אבל לגבי עירוב דהטעם הוא שאנו רואים כאילו דרים שם שפיר יכול להצטרף בכל אופן, ושפיר שאלה הגמ' בשנים בזה ושנים בזה וכו'. זהו ביאור דברי התוס'.

לעשרה. דהיינו שהבור בפנ"ע לא עמוק עשרה טפחים, ורק בצירוף החול שהוציאו ממנו והניחו בשפתו נהי' גבהו עשרה טפחים, ומבואר שמצטרף לעשרה. (ב) בסוגי' דידן מבואר שרב חסדא מודה ברשות התחתונה הואיל ורואה פני עשרה. וא"כ מי שנמצא בתוך רשות היחיד הרי הוא גם רואה פני עשרה ומדוע לא נחשב מחיצה כלפיו.

ג) עוד הקשו תוס' (במס' סוכה דף ד:) דהרי לענין סוכה שאין גבהו עשרה מבואר שאם חקק והשלים לעשרה הסוכה כשירה, אע"פ שכלפי העובר חוץ לסוכה אין גובה עשרה, ולפי רש"י לרב חסדא אין מצטרפים.

ד) מבואר במס' שבת (דף ז:): בית שאין תוכו י' וקריו משלימו לעשרה, הדין הוא שתוכו נחשב כרמלית. ואם חקק בו ד' על ד' טפחים הרי הוא רשות היחיד, ומבואר להדיא שמצטרף חריץ למחיצה.

לכן פירשו תוס' שגידוד ומחיצה חמשה. היינו שהגידוד גבוה חמשה טפחים והוסיף ע"ז מחיצה חמשה טפחים. ונמצא שהעומד תוך רשות היחיד מוקף במחיצה חמשה טפחים. והעומד ברשות הרבים רואה לפניו מחיצה של עשרה טפחים. ובזה סבר רב חסדא שלא מצטרף.

ובישוב שיטת רש"י מכל קושיות התוס' נראה, שרש"י סבר שכדי שיחשב רשות היחיד, לא די במה שיש בו מחיצות עשרה טפחים, אלא צריך שהמחיצות יבדילו אותו מרשות הרבים, ובחריץ עמוק חמשה שהוסיפו עליו מחיצה חמשה. אע"ג שהעומד תוך רשות היחיד הוא מוקף מחיצות עשרה. אך העומד ברשות הרבים אינו מובדל מרשות היחיד במחיצה זו. וכדי ליחשב רשות היחיד צריך שיהא מובדל מרה"ר במחיצות עשרה.

ולפי"ז מיושבים כל הקושיות, ונתחיל מקושי' אחרונה, התוס' הקשו ממס' שבת בית שאין תוכו י' וקריו משלימו לעשרה וחקק בו מהני, שם הרי יש תקרה שמשלימה לעשרה, וא"כ הוא כבר מובדל ע"י מחיצות עשרה מרה"ר, ולא חסר בהבדלתו מרה"ר, ורק חסר במחיצות הפנים, וע"ז מהני חקק. וכמו"כ לענין סוכה, שם וודאי אין דין להבדילו מהסוכב, רק צריך שתוך הסוכה יהיו מחיצות עשרה. וע"כ וודאי מודה רש"י, ורק לענין רה"י צריך להבדיל מרה"ר, ולא לענין סוכה. ומה שהקשו מר"ח שמודה בתחתונה, כמו כן כאן אין ענינו ליצור רשות היחיד, ורק

לענין חצירות אנו דנים מה נחשב חצר נפרדת. ולענין זה ג"כ אינו בא להבדילו מרה"ר, אלא לחלקו מחצר אחרת. ועל קושי' הראשונה צריך לומר שרב חסדא יפרש את הסוגי' בדף צט: כרב הונא שם שמדובר שהחול עצמה היתה גבוהה עשרה טפחים.
(עיקרי הדברים נמצאים בפני יהושע בגיטין, בתוספת מרובה).

★ ★

בגמ': דיורין הבאין בשבת מהו שיאסרו, אמר רב חסדא ת"ש חצר גדולה שנפרצה לקטנה וכו' אמר רבה אימר מבעו"י נפרצה דהא מר הוא דאמר וכו' עירב דרך הפתח ונסתם הפתח וכו' שבת כיון שהותרה הותרה.

וברש"י דיורין הבאין בשבת כגון כותל שבין שתי חצירות שנפל, דהיינו דיורייהו השתא כי הדדי.

הקשה בשו"ת הגרעק"א זצ"ל בשו"ת (ח"א סי' לו) דמבואר מרש"י דכותל שבין שתי חצירות שנפל נחשב ניתוספו דיורין, וא"כ ה"ה חצר גדולה שנפרצה לקטנה נחשב ניתוספו דיורין, וא"כ מה קאמר אב"י לרבה לא תימר אימר אלא ודאי מבעו"י נפרצה, כיון דאם נפרצה בשבת אמרינן כיון שהותרה הותרה כמו בעירב דרך הפתח ונסתם הפתח, הלא בגמ': לעיל (יז ע"א) קאמר ר' יצחק דאף דבעלמא אמרינן כיון שהותרה הותרה, בניתוספו דיורין גרעו, וא"כ מה ראי' מעירב דרך הפתח ונסתם הפתח דאמרינן כיון שהותרה הותרה, לחצר שנפרצה דהוי ניתוספו דיורין וגרע טפי.

וצריך לומר דאב"י ס"ל כרב הונא שם דלא חולק בין ניתוספו דיורין ללא ניתוספו דיורין. ולפי"ז י"ל דרבה דקאמת באמת בלשון ספק אימר מבעו"י נפרצה, הוא מטעם זה דס"ל דזה אינו כדאי כי אולי יש לחלק כר' יצחק שם וכנ"ל.

אך לקושטא דמילתא חצר שנפרצה לא ניתוספו דיורין, דהא אין דריסתן ביחד. ובני חצר זו אסורין להשתמש בחצר האחרת, אלא דאוסרין זה על זה מדין נפרצה למקום האסור לה, וא"כ זה לא הוי ניתוספו דיורין.

ומה שפירש רש"י כגון כותל שבין שתי חצירות שנפל, משום דניחא ליה לרש"י לפרש האיבעיא מעין מה שפשט רב חסדא דמיירי מכותל חצר שנפל, ומה שכתב רש"י

בגמ': עירב דרך הפתח ונסתם הפתח וכו' שבת כיון שהותרה הותרה, איתמר כותל שבין שתי חצירות שנפל רב אמר אין מטלטלין בו אלא בד' אמות, ושמואל אמר זה מטלטל עד עיקר מחיצה וכו'.

וברש"י רב אמר וכו', רב לית ליה הואיל והותרה הותרה וכו'. זה מטלטל עד עיקר מחיצה כדמעיקרא דאמרינן הואיל והותרה הותרה וכו'.

בשו"ת חיים שאל להחיד"א (ח"א סי' פט) מביא דברי המהרי"ט בחדושי' למס' קידושין (כא ע"ב), על דברי הגמ' שם דאיכא מחלוקת רב ושמואל אי כהן מותר ביפ"ת, וקאמרה הגמ' ללישנא קמא שם דבביאה ראשונה כו"ע לא פליגי דשרי, כי פליגי בביאה שניה דרב אמר מותר הואיל ואישתריא אישתרי, ושמואל אמר אסור דהא הואיל ליה גיורת וגירות לכהן לא חזיא.

ונסתפק שם המהרי"ט מה יהי' הדין במלך שיש לו כבר י"ח נשים אי מותר ביפ"ת, ותיבעי לרב ותיבעי לשמואל, דעד כאן לא קאמר רב הואיל ואישתרי אישתרי אלא בכהן דאין אפשרות להתיירו באופן אחר, אבל במלך דיכול לגרש אשה אחת מהראשונות לא אמר, ועד כאן לא אסר שמואל אלא בגירות דהאיסור הוא מגופה, דהיא עצמה אסורה לכהן, אבל במלך דהאיסור הוא מחמת הראשונות אולי ס"ל דאמרינן הואיל ואישתרי אישתרי.

והקשה עליו באור יקרות שם עפ"י מה דמשמע מדבריו שם דבמלך ביאה ראשונה ליכא איסור משום דפילגש לא הוי בכלל הי"ח, א"כ מה שייך לומר אצלו הואיל ואישתרי אישתרי, הלא בביאה ראשונה לא הי' איסור כלל. וכן קשה מדוע לא אמר המהרי"ט עצמו כשנסתפק על דעתיה דרב, דער כאן לא קאמר רב אלא בכהן דביאה ראשונה היתה אסורה ואשתרי אישתרי ואמרינן הואיל, משמע במלך דביאה הראשונה לא הי' בו איסור ולא שייך לומר כיון דאישתרי אישתרי.

ותירץ החיד"א עפ"י דהגמרא כאן דבעירב דרך הפתח ונסתם הפתח ועירב דרך חלון ונסתם החלון אמרינן הואיל והותרה הותרה, אף דגם כאן כשהיה הפתח או החלון פתוחים לא היה איסור כלל ורק כשנסתם נהיה איסור, ואעפ"כ אמרינן בזה הואיל והותרה הותרה, א"כ שפיר גם במלך י"ל כן אך דליכא איסור כלל בביאה ראשונה.

דהיינו דיורייהו, כוונתו דדיורין אלו אוסרין על אלו מדין נפרצה במלואה וכנ"ל.

וכן מוכח גם מדברי התוס' דהקשו מדוע אביי לא מנה במס' שבת בהני מילי דרבה עביד לקולא כשמואל, גם את הדין בכותל חצר שנפל דס"ל כשמואל דאמרינן מתוך שהותרה הותרה, ולפי הנ"ל דרבה ס"ל לחלק בין כותל חצר שנפל דנחשב ניתוספו דיורין ובין עירב דרך הפתח ונסתם לא קשה מידי דלא פסק רבה כשמואל, אלא ודאי דגם התוס' ס"ל דזה לא נחשב ניתוספו דיורין.

אך מדברי הרא"ש (סי' כג) דכתב דהלכה כרב הונא דגם בנתוספו דיורין אמרינן הואיל והותרה הותרה, משום דאביי כאן בגמ': הכא ס"ל, הרי דס"ל דכותל חצר שנפל נחשב ניתוספו דיורין, ועדיין צריך עיון, עיי"ש.

★ ★

בגמ': ת"ש חצר גדולה שנפרצה לקטנה הגדולה מותרת והקטנה אסורה וכו'. אמר רבה אימר מבעוד יום נפרצה, וכו'.

בשו"ת הגרע"א (ח"א סי' לה) כתב להוכיח מדברי הגמרא כאן, דאף דבלחי צריך שיסמוך עליו מאתמול, בפסי חצר אין צריך, דאם נימא דגם בפסי חצר צריך שיסמוך עליו מאתמול, א"כ מאי קאמר רבה אימר מבעוד יום נפרצה, הלא על כרחך מיירי בנפרצה מבעוד יום, דאל"כ גם החצר הגדולה צריכה להיות אסורה, דהא לא סמך על הגיפופים מאתמול, אלא ודאי דרק בלחי דהוי משהו צריך שיסמוך עליה מאתמול, אבל בפסי חצר וה"ה בגיפופי החצר הגדולה א"צ שיסמוך עליה מאתמול.

ואין לומר דהיות ובערב שבת סמך על המחיצה שבין החצר הגדולה לקטנה, והגיפופים הם בכלל המחיצה, נקרא שסמך על הגיפופים מערב שבת, דזה אינו, דפשוט וברור דמבוי שנפרצה כותל רביעי שלה בשבת ונשתייר ממנה לחי לא הוי לחי, דכיון דלא סמך עליה משום לחי לא הוי קול ולא הוי היכירא, א"כ ה"ה בגיפופי החצר הגדולה, דאם צריך שיסמוך עליה מערב שבת, צריך שיסמוך על הגיפופים עצמן, ולא סגי שיסמוך על המחיצה שהגיפופין בכללן, ושפיר איכא להוכיח שבגיפופין ובפסי ביראות אין צריך שיסמוך עליהן מבעו"י. עיי"ש.

★ ★

והותר והותרה, משא"כ ביפ"ת דהאיסור קיים לעולם לא שייך לומר הואיל והותרה הותרה.

ומכאן זה הקשה מורו הרב על שו"ת שער אפרים (סי' סז) שלמד מהא דאמרינן בשבת הואיל והותרה הותרה לשאר איסורים, דלהנ"ל יש לחלק בין שבת לשאר איסורים.

אך החיד"א תירץ דהשער אפרים ס"ל דהיות ולשון התלמוד הן בשבת והן ביפ"ת הוא הואיל והותרה הותרה. משמע דאין לחלק ביניהם, וזה דלעיל בדף יז אמרי' הלשון "שבת גורמת" זה בגלל דהתם יש דין גם להיתר וגם לאיסור, לא שייך לומר הלשון הואיל והותרה הותרה.

עוד כתב החיד"א דעל הקושיא משמאל על שמואל לא צריך לתרץ כל התירוצים הנ"ל, דהא בגמרא לקמן (צה ע"א) על מחלוקת ר' יהודה ור' יוסי בחצר שנפרצה לר"ה משתי רוחותיה אי מותרין לאותה שבת, אמרינן בגמ': דשמואל אמר דהלכה כר' יהודה דמותרין הואיל והותרה הותרה, ומקשינן ע"ז ומתריצין דיש חילוק בין שמואל בין נפרצה לכרמלית ובין נפרצה לרה"ר, ופירש"י וכן מבואר יותר בפסקי עירובין לה"ר ישעי' הראשון דנפרצה לכרמלית דהוי רק איסור דרבנן ס"ל לשמואל דהלכה כר' יהודה דאמרינן הואיל והותרה הותרה, משא"כ בנפרצה לרה"ר דאיסור מדאורייתא לא ס"ל לשמואל דאמרינן הואיל והותרה הותרה, וא"כ שפיר לא קשה משמואל על שמואל דבכותל חצר שנפל דהוי רק איסור דרבנן קאמר שמואל הואיל והותרה הותרה, משא"כ ביפ"ת דהוי איסור דאורייתא לא ס"ל לשמואל הואיל והותרה הותרה, ולפי"ז גם שפיר לא קשה הלכתא אהלכתא וכו"ל.

אך כתב דלפי"ז יקשה על השער אפרים הנ"ל דהוכיח מהא דשמואל דס"ל הואיל והותרה הותרה לשאר איסורים, דשם בנדון שלו הוי איסור דאורייתא, ולפי הנ"ל באיסור דאורייתא לא ס"ל לשמואל הואיל והותרה הותרה, עיי"ש.

★ ★

בגמ': רב אמר אין מטלטלין בו אלא בד"א.

וברש"י: וכחד חצר לא משוינן ליה דקיי"ל חצר שלא עירבה דברי הכל מטלטלין כלים ששבתו באוירה, דההיא כולה חדא רשותא היא, אבל הכא ב' רשויות האסורות זו עם זו היו ונמצאות כל אחת פרוצה במלואה למקום האסור לה. אע"ג דקיי"ל דחצרות רשות

וכתב עוד החיד"א שם דע"פ דברי המהרי"ט יש לתרץ מה שמקשים סתירה מדברי רב ושמואל התם לכאן בעירובין, דהתם מבואר דרב ס"ל הואיל והותרה הותרה, ושמואל לא ס"ל הואיל והותרה הותרה, ואילו כאן בעירובין נחלקו רב ושמואל בכותל שבין שתי חצירות שנפל, ורב ס"ל דלא אמרינן הואיל והותרה הותרה ושמואל ס"ל דאמרינן הואיל והותרה הותרה.

ועוד מקשה החיד"א דלגבי הדין בעירובין פסקינן בשו"ע (סי' שס שעד) כשמואל דאמרינן הואיל והותרה הותרה, ואילו לגבי יפ"ת לא פסקינן דמותר בביאה שניה הואיל והותרה הותרה.

אך לפי דברי המהרי"ט אפשר לתרץ די"ל דשמואל ס"ל דרק ביפ"ת דאסורה לכהן גופא אז לא אמרינן הואיל והותרה הותרה, אבל בכותל שבין שתי חצירות שנפל דאין האיסור מגוף החצירות רק דבר אחר גרם שנפל הכותל, אז שפיר אמרינן כיון דהותרה הותרה, ולפי"ז לא קשה ג"כ ההלכה וכו"ל.

והקושיא מרב על רב יש לתרץ דרב ס"ל דרק ביפ"ת דגם בביאה ראשונה ה' איסור והותרה אמרינן הואיל והותרה הותרה, אבל בכותל שבין שתי חצירות דעד שנפל הכותל לא ה' איסור, ס"ל לרב דלא שייך לומר הואיל והותרה הותרה, (וכתב דלפי"ז יתיישב קושית האור יקרות הנ"ל, ונצרך לומר דהמהרי"ט נקט לדעת רב דבר המוסכם לכו"ע, ואה"נ דיש לחלק חילוק זה ג"כ בין כהן למלך).

עוד הביא החיד"א שם תירוץ בשם מורו הרב לתרץ הקושיא מרב על רב כעין התירוץ הקודם, דרק ביפ"ת ס"ל לרב הואיל והותרה הותרה דליכא שינוי בגוף האשה, משא"כ בכותל שבין שתי חצירות שנפל דאיכא שינוי בגוף החצר אז ס"ל דלא אמרינן הואיל והותרה הותרה.

עוד כתב בשם מורו הרב לתרץ הקושיא משמואל על שמואל, עפ"י דברי הגמרא לעיל (יז ע"א) דמביאה מחלוקת רב הונא ורב חסדא בשלשה ומת אחד מהן או שנים ונתוספו דיורין עליהן, דרב הונא ס"ל שבת גורמת והכל תליא בכניסת השבת, וע"כ שפיר אמרינן הואיל והותרה הותרה, ובגמ' שם אמרי' דר"ה ס"ל כן כי גם בעירב דרך הפתח ונסתם הפתח ס"ל הואיל והותרה הותרה, וא"כ י"ל דבשבת דהכל תלוי בכניסת השבת ס"ל לשמואל הואיל

וכתב בשו"ת משנה שכיר (או"ח סי' סד):

ולוי צ"ע על זה מעירובין דף צ"ד, גבי האי חצר דנפל גודא ביני וביני, אמר להו שמואל שקולו גלימא נגידו בה, ורש"י בשבת קכ"ה ע"ב (ד"ה שאין עושין) דייק מכאן דבמחיצה בלי גג ליתא משום אוהל, עיי"ש בתוס' (ד"ה הכל), ובעירובין דף מ"ד בתוס' (ד"ה פקק), ובתשובת ר"ח אור זרוע סי' קל"ב. והשתא אי באוחזין בידים ליתא משום אוהל, איך דייק רש"י מכאן, הא שם מיירי בנגדו בידיהו, דהא נפל הגוד ביני וביני ולגמרי משמע.

ואף דקאמר שמואל שם על רב דאהדר אפיה, אי קפיד רב שקולו המניה וקטרו בה, ופרש"י (ד"ה שקולו) קחו אבנטו וקשרו בו את הטלית למחיצה, משמע קצת שהיה קשור במידי, כבר כתב במאירי (שם ד"ה ולענין ביאור) דדרך בדיחותא הוא, כלומר שאף רב יסייע למחיצה זו, ולא שיצטרך להיות מחיצה קבועה, עיי"ש. ואם כן פשטא דלישנא דש"ס משמע דאחזו הטלית בידיהו, ואפילו הכי דייק רש"י מכאן דליתא במחיצה משום אוהל, משמע דאלו היכא דהוה אוהל אף באוחזין בידים הוה אוהל. ואם כן באמת יש לעורר אם שרי לעשות כן בשמחת תורה, כיון דמתכוונין לאוהל.

ובסיום דבריו שם כותב:

ובאמת פלא על התהלה לדוד הנ"ל, מה שהיה רוצה לחשוש במעשה דשמחת תורה הנ"ל, הלא המג"א (שם סק"ח) מתיר להעמדת החופה, ולא יגרע זו שאוחזים בשמחת תורה מחופה גרידא. אך עיין ש"ע התניא (סעי' י"ג) דכתב טעם משום דכבר נגמר החופה קודם, עיי"ש, וכאן דלא נגמר מפני כך לכאורה יש חשש אוהל. אך הנודע ביהודה מהדורא תניינא סי' ל' (ד"ה ועוד קשה) כתב בטעם דמג"א שהתיר להעמיד החופה, כיון שאין החופה נעשית להגן מפני השמש או הגשם רק לכבוד חתן וכלה לא נקרא אוהל, עיי"ש, ואתי שפיר, ודו"ק. ע"כ.

★ ★

בגמ': ורב אי ס"ל דאסור ליימא ליה, אתריה דשמואל הוה וכו'. **מכאן** מוכיח בשאלת יעב"ץ (ח"א סי' ה) דאין לרב לחלוק על תלמיד חבר שלו במקומו, דהרי שמואל הי' תלמיד חבר דרב כדמוכח גבי שבוע הבן (ב"ק סוף פ' ע"א) ובשאר דוכתי, ואעפ"כ לא סתר רב דבריו ולא חלק עליו

אחת הן, הכא בשעירבה כל אחת לעצמה, ורב לטעמיה דאמר (צא ע"א) הלכה כר"ש והוא שלא עירבו אבל עירבו שתי רשויות הן.

בשו"ת אבני נזר (או"ח ח"א סי' שא אות ח) כתב לבאר דברי רש"י, דרש"י הקשה דכיון דנפרצה הכותל שביניהם הוה להו חד חצר, ולא שייך לומר שבני חצר זו דרין עד מקום המחיצה לבד וכן בני חצר האחרת, אלא דחשיבין כולם דרים ביחד, וא"כ מותר לטלטל הכלים מזו לזו.

ואף שהחשש משום מאני דבתים דשכיחי בחצר וכמו שכתב רש"י בסוף הדבור דמיירי בעירבו, מ"מ כיון שכבר הוציאן לחצר בעוד המחיצה קיימת, והשתא חד חצר היא, מותר לטלטל בשני החצירות כיון שחצר אחת היא וכולם דרים בשניהם, ואזיל לטעמיה בשבת (קל ע"ב ד"ה מותר לטלטל בכולה) דאם הוציא מבית לחצר שאינה מעורבת דרך מלבוש מותר לטלטלן בכל החצר.

וע"ז תירץ רש"י, דנהי דאם היה נפרץ מערב שבת היו חשובים כאילו דרים כולם בשניהם, הכא שנפרצה בשבת ומתחילה שתי רשויות היו, אף עכשיו שנפרצה חשיבי שתי רשויות וכל אחת נפרצה במלואה למקום האסור לה.

וכתב (שם אות ט) דמבואר דרש"י חידש סברא זו לפי שיטתו בשבת וכנ"ל, אבל לדעת התוס' והרשב"א דחולקים עליו אין צריך לזה, אלא אמרינן דבאמת חשובים עכשיו דרים בכולם יחד, ומ"מ אסור לטלטל כי אם ד' אמות משום חשש מאני דבתים, דאותם אסור לטלטל כי אם ד' אמות אף שהוציאן בהיתר, עיי"ש.

★ ★

דף צד ע"א

בגמ': דרב ושמואל הוו יתבי בההוא חצר, נפל גודא דביני ביני. אמר להו שמואל שקולו גלימא נגידו בה וכו'.

במנחת שבת (סי' פ' ס"ק רכד) הביא בשם ספר תהלה לדוד סי' שט"ו ס"ק ז' ט') שכתב דמה שאוחזים בידים לא מקרי אוהל אף במתכוין לאוהל, לכן נוהגים לפרוס טלית בשמחת תורה בשעת קריאת החתנים, ואין חוששים בזה משום אוהל, עכ"ל.

דף צ"ד ע"א דמוכח שם לכאורה להדיא דכל שנפרצה כותל אחד מחצירו הסמוך לר"ה אם זרק מתוכה לר"ה פטור, עיי"ש בריטב"א ובהרה"מ פ"ז מהלכות שבת ובכ"מ שם בשם הרמ"ך. ע"כ. ועיין שם בשו"ע הרב (סעיף א') דנקט לדינא כדיעה זו המכרעת. ע"כ.

★ ★

בגמ': ור"א משום דנפרצה לרה"ר הוא ל"ה רה"ר, אין ר"א לטעמיה דתניא ר' יהודה אומר משום ר"א רבים שבררו דרך לעצמן מה שבררו ברו.

בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' אלף קנב) נשאל לגבי מצר שהחזיקו בו רבים דאסור לקלקלו, ממתי נחשב החזיקו בו רבים. ומביא שם דבב"ב (ס ע"א) אמרינן דכאשר כנס לתוך שלו שוב אינו יכול להחזיר הכותלים למקומן, כי הוי מצר שהחזיקו בו רבים, אף דלא קתני שם בהדיא דהחזיקו בו רבים, והטעם, דסתמא דמילתא הכא הוא, וע"כ נקטי ליה סתמא.

וכן כאן קאמרינן בגמ': דחצר שנפרצה לרה"ר הוה רה"ר לר' אליעזר, אף דהתם בברייתא מיירי ר' אליעזר דוקא כשבררו והחזיקו בו בהילוך, מ"מ לא נמנעו מלשנות סתם במשנה: חצר שנפרצה לרה"ר ולא קתני והחזיקו בהילוך רבים, עיי"ש.

★ ★

דף צ"ה ע"א

בגמ': דאתמר סיכך ע"ג אכסדרה שאין ל"ה פצימין אביי אמר כשרה דאמרינן פי תקרה יורד וסותם, ולרבא פפול דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם.

ואמרי' דרבא קאי גם אליבא דרב שסובר באכסדרה בבקעה דמותר לטלטל בכולה, דשאני אכסדה דמחיצות לאכסדרה עבידי, אבל להכשיר סוכה ע"י פי תקרה יורד וסותם את האכסדרה לא אמרינן, ופרש"י בסוכה (דף י"ט ע"א) ד"ה דמחיצות, אבל לא להיות מחיצה לאויר שחוצה להן להכשיר ע"י גוד אחית, דכי אגמרה רחמנא למשה לגוד אחית, במחיצה העשויה לחלל שלה אגמרי' ולא לחוצה לה ע"כ.

וצריך ביאור בסברת רבא דאם הוי מחיצה אמאי לא מהני לחוצה לה. בספר תוספות אהרן כתב לבאר דהנה

אף שהיה דבר הוראה והוא לא ס"ל הכי, ועל כרחק דהיינו טעמא משום דתלמיד חבר בפסקו כשחולק על רבו שוה בו ויפה כחו ככח הרב, וכמו שאין תלמיד מובהק רשאי לחלוק על רבו לעשות מעשה כדברי עצמו אף שיש לו ראיות לסתור דברי רבו, ה"ה נמי אין הרב יכול לחלוק על פסק תלמידו החבר במקומו, מאחר שאין סברתו נעלמת אצל התלמיד חבר שלו, ואעפ"כ הוא חולק עליו ועומד בסברתו, והותר לו לילך אחר דעתו, א"כ הדר הו"ל הרב כחבר לענין זה ואינו רשאי לאסור ולהתיר נגד התלמיד חבר שלו שהורה במקומו באותה שאלה, אם לא כשהטעות בשיקול הדעת בדיני ממונות או דאגמריה סמך כרבה בר בר חנה, עיי"ש.

★ ★

במשנה: חצר שנפרצה לרשות הרבים וכו'.

לכאורה קשה מהיכי תיתי לומר שחצר שנפרצה מרוח אחת תיהפך לרה"ר, ועכ"פ לא תהיה רה"י מה"ת, הרי יש לה ג' מחיצות, ומה"ת לרוב הראשונים די בכך.

והעירני ידי"נ הג"ר אברהם מרדכי יוסף מרקסון שליט"א לדברי הביאור הלכה (תחילת סי' שס"ג) שעמד בזה, שכך כתב שם וז"ל: ולענין אי מקרי רה"י מן התורה לחייב הזורק מתוכו לר"ה, יש פלוגתא בזה בין הראשונים לדעת הרמב"ם פ"ד לא מקרי רה"י מן התורה אלא בארבע מחיצות או עכ"פ בג' מחיצות שלימות, ולחי בכותל ד' דחשיב כמחיצה, וכן מוכח דעת ר"ח בפירושו בדף י"ב עיי"ש. אכן לדעת רוב הפוסקים (היינו רש"י בעירובין י"ב ע"ב ותוספות בכמה מקומות והראב"ד בהשגותיו והרא"ש פ"ק דסוכה והרשב"א בעבוה"ק ובחידושו והריטב"א) בשלשה מחיצות או בשתי מחיצות ולחי רה"י גמור הוא מן התורה. ודע דאין נ"מ לדעה זו אם שתי המחיצות היו כמין גם או שתי המחיצות היו זו כנגד זו דגם בזה מקרי רה"י מן התורה כיון שיש לו עוד לחי וכו', אכן אם ר"ה מהלכת בין המחיצות, מוכח בשבת דף ו' ע"ב דלכו"ע לא מהני בזה הלחי לשוייה רה"י, כיון דרבים בוקעין בין המחיצות וכו'.

ודע עוד דיש קצת מן הראשונים דעושין הכרעה בין השיטות ומובא בט"ז דהיכא שפתוח המבוי או החצר הזה לר"ה כיון דזמנין דחקי ביה רבים ועיילי לגויה אין עליהם מן התורה שם רה"י, ומתיישב בזה הסוגיא דכל גגות

וכן יש ליישב ולבאר לפי זה הא דלקמן בדברי ר' יהודה דגשרים המפולשין מטלטלין תחתיהן בשבת, פירש רש"י שיש להם מחיצות מלמטה בשני הצדדים, ולכאורה תמוה טובא, הא רש"י ס"ל לעיל (צד ע"ב) דלרב ולאביי אמרינן פי תקרה גם באין מחיצות כלל, ואם יש מחיצה אחת אז לכו"ע אמרינן פי תקרה יורד וסותם ע"ש, וא"כ מדוע דיבר ר' יהודה בגשרים שיש להם מחיצות למטה בשני הצדדין דאז הו"ל לדידיה רה"י מדאורייתא מטעם המחיצות, וזה דס"ל דהטעם הוא משום פי תקרה ילפינן רק מזה דקאמר ועוד וכו' וכדאי' בגמ':, יותר טוב היה לו לדבר מגשרים שהן ע"ג עמודין שאין להם מחיצות כלל, דאז שפיר נדע ברור דטעמו רק משום דפי תקרה יורד וסותם.

אך לפי הנ"ל א"ש, דאם לא היה שם מחיצות לא היינו אומרים פי תקרה, משום דלא נעשו הגשרים לתחתיהן, ורק מצד שני המחיצות בצדדין שנעשו שם נחשב כנעשה גם הגשרים לתחתיהן שבין המחיצות ואמרינן פי תקרה.

אך עדיין יקשה דהתינוח לרבא, אבל לאביי דפליג עליה וס"ל דאפי' דהתקרה לא נעשית לסוכה אמרינן פי תקרה יורד וסותם, א"כ מדוע דיבר ר' יהודה מגשרים שיש מחיצות מלמטה משני הצדדים.

וצריך לומר דגם אביי מודה לרבא דהיכא דלא נעשה התקרה לתחתיו לא אמרינן פי תקרה, ורק בסוכה ע"ג אכסדרה שאין לה פצימין פליג, כי ס"ל דכיון דלאכסדרה אמרינן פי תקרה, ממילא גם לסוכה אמרינן פי תקרה, שלא יהיו הדברים כסותרין. אבל בגשרים שלמעלה לא שייך ענין פי תקרה, ורק על החלל למטה אנו רוצים לומר פי תקרה, בזה מודה לרבא שהיות והגשרים לא נעשו בשביל הלמטה לא נאמר בזה פי תקרה, וע"כ שפיר גם לאביי הוצרך ר' יהודה לדבר שיש מחיצות מלמטה משני הצדדין עיי"ש.



בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' כד) כתב ליישב את שיטת הגאון ר' מיכאל בער וויסמאנדל זצ"ל דס"ל דאמרי' בגשרים פי תקרה יורד וסותם, די"ל דס"ל כמו שכתב הפתחא זוטא (ה' סוכה סי' תרל ס"ח אות טז) דהוכיח דרק לגבי סוכה אמרינן כן ולא לגבי שבת. ואף דבספר פתחי שערים בקונטרס ב' הרבה להקשות על הפתחא זוטא מכמה

התוס' והרא"ש (צד ע"ב) ד"ה בעשר כתבו, דפי תקרה הוא משום דדמי לפתח, וא"כ לא הוי פיתחא אלא לגבי אכסדרה, דשם אית ליה תקרה, משא"כ לאויר החוצה לה לא שייך שתועיל, דלגבי חוצה אין כאן כלל תורת פתחא, ולפ"ז י"ל דאביי דפליג על רבא וס"ל דמהני גם לגבי חוצה, ס"ל דיסוד דינו של פי תקרה הוא משום מחיצה ולא משום פיתחא ואשר ע"כ הוי מחיצה גם לחוצה ע"כ.



בגמ': סיכך ע"ג אכסדרה וכו' אביי אמר כשרה אמר פי תקרה יורד וסותם ורבא אמר פסול' לא אמר פי תקרה יורד וסותם וכו' ורבא עד כאן לא קאמר רב התם אלא דהני מחיצות לאכסדרה עבידי וכו'.

וברש"י (ד"ה לאו לסוכה) אע"ג דלא בעי מחיצות לשמן, כולי האי מיהא לא מקילינן.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"א סי' קלח) דאין כונת רש"י דחכמים לא רצו להקל בזה, אלא כונתו כמו שכתב בסוכה (יט ע"א ד"ה דמחיצות), דמן התורה לא נאמרה ההלכה למשה מסיני של פי תקרה יורד וסותם אלא רק כאשר התקרה נעשתה להיות מחיצה לחלל שלה ולא מחוצה לה. וזה כוונתו גם כאן, דהיות ודין זה דפי תקרה יורד וסותם הוא חידוש להקל בדין מחיצות, א"כ יש לנו לומר דרק היכא דנאמר ההלכה למשה מסיני, והיינו כאשר התקרה נעשתה לזה, אז אמרינן פי תקרה יורד וסותם, אבל לומר פי תקרה לחלל שהתקרה לא נעשתה בשבילה לא אמרינן.

וא"כ מבואר בגמרא כאן דרבא ס"ל וכן היא ההלכה דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם רק לחלל שהתקרה נעשות בשבילה.

ובזה מדויק מה שכתב רש"י לעיל על דברי הגמ' קורה ארבעה מתיר בחורבה, דהחורבה פרוצה ברה"ר ונאסרה בטלטול ויש בה קורה ראשיה נתונים על שני ב' יתידות, מותר לטלטל תחתיה, דארבע פיותיה יורדין וסותמין בצדה וב' בראשיה, ולכאורה מדוע לא קאמר שהפי תקרה מתיר לטלטל בכל החורבה. אך לפי הנ"ל אתי שפיר, דהיות והקורה לא נעשתה בשביל כל החורבה לא יכול להתיר בפי תקרה את כל החורבה שלא נעשתה בשבילה.

מקומות, מ"מ הגאון הפתחא זוטא נשאר בדעתו כמ"ש שם בשולי הגליון והביא ראיות לדבריו, עיי"ש.

★ ★

בגמ': פי תקנה יורד וסותם.

הנה לענין מידת רוחב התקנה לענין פי תקנה, שיטת התוס' (דף פו ע"א) ד"ה קורה דבעינן רוחב ד' טפחים ולדעת רש"י לא בעינן רוחב ד', וכתב הב"ח (בסי' תר"ל) וכתב שלרש"י בעינן רוחב טפח, אך ביד דוד כתב

שלדעת רש"י אפי' טפח לא בעינן לפי תקנה, אמנם ברש"י שבת (ט' ע"א) ד"ה פתח נעול כלחוץ מפורש דבעינן ד' טפחים.

ולענין עוביו כתבו התוס' (פ"ו ע"ב) ד"ה גוזזטרא, דרש"י סובר דלא אמרי' פי תקנה אלא א"כ יש בעובי התקנה טפח, בחזו"א בהל' ערובין (סי' ט"ו ס"ק א') כתב שהפוסקים לא הזכירו תנאי זה ע"ש.

★ ★

פרק עשירי

במשנה: המוצא תפילין מכניסן זוג זוג.

כתב הגרש"ז אויערבך זצ"ל במנחת שלמה (ח"א סי' טו) דמיירי דוקא בכה"ג שאין לחשוש להוצאה מחוץ לתחום של הכלים כרגלי הבעלים, שהרי אפי' בתחומין דרבנן לא מצינו דשרי להוציא חוץ לתחום משום בזיון, עיי"ש.

★ ★

מתני': המוצא תפילין מכניסן זוג זוג.

הבאר יצחק (חלק או"ח סימן ט"ז) דן במי שמוצא תפילין דרבינו תם אם ג"כ מותר להכניסן זוג זוג או לא. וכתב דבהקשפה ראשונה נראה שמי שנוהג להניח תפילין דר"ת בחול מותר להכניסן זוג זוג, ואף שאין מניחם רק מחמת ספק, מ"מ כיון דמניחם הוי תכשיט. אולם להלכה למעשה פוסק הגאון שאסור להכניסן מחמת שני טעמים.

טעם א', מביא ראייה מעניינת ממס' שבת בסוגיא אם מותר לצאת בשבת בקמיע, שכתוב במשנה: שם (ס). שמותר רק בקמיע מן המומחה, ואיתא בברייתא (שם סא:): "איזהו קמיע מומחה כל שריפא ג' בני אדם". ובהמשך בעיא רב פפא מה דין אדם אחד שקיבל שלשה קמיעות של שלש מיני חולי, האם מותר לצאת בהן בשבת, שהרי הקמיעות ודאי אינן נקראין 'מומחה' שהרי הן לא ריפאו רק אדם מסויים, והשאלה הוא אי גברא איתמחי או לא איתמחי, אם נאמר שהרי עכ"פ הקמיעות ריפאו אותו שלשה פעמים ולכן מותר לצאת בה בשבת, או שיש לומר כי מזלו של האדם הוא שעזר לו, ואין שום ראייה מזה על המומחיות של הקמיעות וממילא ייאסר לצאת בהן בשבת. והגמ' נשאר בתיקו. והרמב"ם וכל הראשונים פסקו לחומרא שאסור לצאת בה בשבת. הרי לנו שלבוש שאדם לובש בחול רק מכח ספק, כהתם שלבוש הקמיעות מצד ספק רפואה, אף שרגיל לנושאה כל ימות החול, אינו נחשב כתכשיט ואסור לצאת

בזה בשבת. א"כ ה"ה הכא גבי תפילין דרבינו תם, כיון שכל הנחת תפילין דר"ת הוא רק מכח ספק, אף שמניחם כל יום בימות החול, מ"מ אין שם תכשיט עליהם, ואסור לצאת בהם בשבת.

טעם ב', דהרי אף בתפילין שאין בהם שום ספק כלל אפ"ה לא הותר להכניסן זוג זוג רק אם מונחין בבזיון כמבואר בביצה, משום דאף דהוי ודאי תכשיט, מ"מ הא קיי"ל דאסור לצאת בתפילין, כמבואר בשבת (סא.) דלמ"ד שבת לאו זמן תפילין ודאי אסור, ואף למ"ד שבת זמן תפילין אסור משום חשש דילמא אתי לאתויי ברה"ר, ורק להכניסן זוג זוג התירו משום בזיון תפילין, א"כ י"ל דבספק אם הם קדושים בקדושת תפילין כמו תפילין של ר"ת, לא התירו בזה משום בזיונם.

ומוסף ואומר דלפי המבואר בתוס' במס' שבת (סב.) ד"ה וכל), אין איסור מן התורה כיון דהוי הוצאה כלאחר יד, אולם מ"מ איסור דרבנן ודאי איכא.

ובסו"ד כותב בבאר יצחק וז"ל: "אכן לדינא נלע"ד ברור דכ"ז לא שייך אלא בספק השקול, משא"כ בנידון דידן כיון דכבר פסקו כל הפוסקים דהעיקר להלכה כשיטת רש"י, וכן נהגו סוגיא דעלמא כשיטתו, אלא דירא שמים יחוש להניח תפילין של ר"ת כמבואר (בסי' ל"ד), אינו רשאי להקל ולצאת בהם בשבת..., ואף דירא שמים מחמיר על עצמו להניח בחול ולצאת לשיטת ר"ת, אבל אינו יכול להקל ולהכניסן זוג זוג בשבת כיון דסוגיא דעלמא ינהוג לעיקר כשיטת רש"י, ומצינו בעירובין (צ"ז ע"א) גבי מה שאמרו שם חדשות יש בהם רצועות ולא מקושרות וליענבינהו מיענב אמר ר"ח זאת אומרת עניבה פסולה בתפילין ע"ש, אלמא דאף בתפילין כשרים מ"מ כיון שרצועות הקשר אינו בהכשרן כדין אסורין להכניסן בשבת, וה"ה תפילין של הר"ת כיון דלשיטת רש"י אינן כשרין לצאת

בהם ידי חובת תפילין והעיקר לדינא כשיטתו, לכן אין להקל בתפילין של ר"ת להכניסן זוג זוג, כן נלע"ד ברור לדינא".

★ ★

הנה מה שמסיק לדינא, שהנחת תפילין דרבינו תם אינו אלא מספק, כן פסק גם המשנה ברורה בסי' לד בביאור הלכה (סעיף ב ד"ה יניח), וזה לשונו: "נראה לי, דגם בזה צריך לזהר לכיון שאינו עושה כן רק משום ספיקא, ובוזה לכו"ע לא עבר על כל תוסף ובל תגרע, דאם יכיון סתם בזה לקיים מ"ע דתפילין, הגם דאין בזה משום בל תוסיף דהאי לחודיה קאי וכו', על כל פנים שמא באמת הדין כרש"י, ותפילין אלו פסולים דהחליף פרשיותיה, וכמו שכתב הרא"ש והטור, ונמצא דעובר בזה על כל תגרע, דהלא מבואר בסמ"ג ל"ת שס"ה דהעושה ג' טוטפות בתפילין עובר על כל תגרע, וה"נ דכוותיה דהלא אין לו רק שתי פרשיות שקבועין במקומן..., ועוד וכו'. כיון דמקובל לנו בע"פ שסדר הנחתם הוא כך, והוא משנה בודאי הוא מגרע בזה, אם לא שנאמר כמו שכתב העטרת זקנים בשם המקובלים דאלו ואלו כשרים הם, אבל אנו רואין שהטוש"ע וכל הפוסקים לא קיבלו דבר זה להלכה, וידוע דכל היכא שהפוסקים חולקים עם המקובלים הדין כהפוסקים, וכן הוכיח הגאון ר' ברוך פרענקיל בהגהותיו מן הגמרא, ועוד שירא שמים המניח תפילין דר"ת הוא רוצה לצאת ידי כל הדיעות, ולא שעל ידי זה יפול בחשש ספקא דאורייתא, על כן הנכון לעשות כמו שכתבנו שיכיון בפירוש שאינו מניח רק משום ספיקא" עכ"ל.

ומה שיש להעיר לפי זה, האם אכן ישתנה הדין בזה לפי דעות המקובלים (עי' פרי עץ חיים שער התפילין פר' ט), שאלו ואלו כשרים הם, ואכן כן נקטו גדולי הספרדים (עי' שו"ת חיים שאל סי' א; ברכי יוסף סי' לד; עבודת הקודש קדש גודל סי' ג אות כ) האם יהיה מותר להכניס גם תפילין דרבינו תם, כי לפי דבריהם הרי גם תפילין דרבינו תם הוא מעיקר הדין.

ולכאורה יש להוכיח שאלה זו מלשון ה'פרי עץ חיים' (שם), וז"ל: "התפילין כסברת רש"י ור"ת, הפוסקים אמרו, כי ראוי הוא להניח שני זוגות תפילין מספק, א' כסברת רש"י, וא' כר"ת. ודע, כי ב' הסברות אמיתיות. וכמו שאמרו (עירובין צה, ב) 'מקום יש בראש להניח ב' "

תפילין', וכן נזכר בזוהר במקומות רבים ובתיקונים, ובפרשת פנחס בר"מ דף רכ"ח, דאית תפילין דעלמא דאתי, דאינון הויות באמצע. ובג"ד אוקמוהו מארי מתניתין, אית ברישא מקום, להניח ב' זוגי דתפילין". הרי שהמהרש"י הביא כסימוכין וכמקור לשני זוגי התפילין - רש"י ור"ת מן המאמר המובא בסוגיין בדעת רבן גמליאל: "מקום יש בראש להניח ב' תפילין", שקאי על שני זוגי התפילין רש"י ורבינו תם, והיינו, שיש אכן להניח מעיקר הדין שני זוגי תפילין, ויש מקום להניח שניהם. והנה מחמת סברא זו מתיר רבן גמליאל להכניסם שנים שנים, ולכאורה היינו, הזוגות רש"י ורבינו תם, ומבואר להדיא שמותר להכניסם, ודו"ק.

★ ★

והגאון רבי יצחק זילברשטין שליט"א בקובץ זכור לאברהם (תש"נ ע' קעב) דן בדברי הבאר יצחק הנ"ל שהזכיר הנקודה שהנחת תפילין דר"ת היא מדין ספקא והביא מדברי המנחת חינוך (מצוה שי"ק אות ט') והמהרש"א (או"ח סי' לג) ומסיק:

בתפילין התכשיט הוא מכח זה שדבר זה תכשיט בעצם, שמייפה את האדם ולכם אפי' בספק שם תכשיט עליו כיון דסוף סוף נוי הוא לישראל. כיון דיסוד התפילין הוא שהם "פאר" ולאבל אסור לחבשם. ונראה דלו יצויר שבני מדינה יחליטו שהם עוטרים עצמם בעטור של מלכם אלא שמכיון שהם אינם מכירים בדיוק את צורת העיטור עשו לעצמם כל מיני עטורים מספק שמא זהו העיטור הנכון ובני המדינה נהגו לילך בו, מותר לילך בו בשבת משום דהוא תכשיט מכיון שכולם עונדים את העיטור מכח נוי.

ולכן נראה, דגם תפילין דר"ת מכיון שבני ישראל מניחים אותם בתור "פאר" אעפ"י שהוא רק מספק, בכ"ז כיון שהוא מכוון בתור פאר ובתור אות אעפ"י שהוא לא התפילין הנכונים, בכ"ז בשעה שהם לובשים אותו בתור אות אין הוא משאוי אלא תכשיט.

ונראה דלא רק הלובש את התפילין דר"ת מותר לו ללבוש את התפילין הללו בשבת אלא אפי' מי שלא לובשם, וכמו באשה שמותר לה ללבוש תפילין, ולא דמי לקמיע שרק לחולה הותר וכמו שנראה מרש"י שם. ולכן אעפ"י שהבאר יצחק כתב בריש דבריו דדוקא מי שרגיל בימות החול ללבוש תפילין דר"ת מותר לו ללבוש את

התפילין בשבת, אלא אפי' מי שאינו רגיל ללבשם מותר לו ללבשם לענ"ד.

ובנוסף להנ"ל אין זה דומה לספק משום שיש בהם ענין ודאי מצד מה שכתבו המקובלים שיש בר"ת מה שאין ברש"י ואסור להחליף הרצועות א"כ זה דין ודאי ומותר ללבשן. וכו' ע"כ.

★ ★

ועיין בכף החיים (סי' ש"א אות רמ"ט) שהביא מהפמ"ג (א"א שם אות נ"ג) שנסתפק ג"כ אם מותר להכניס תפלין דרבינו תם, וכ' ע"ז הכה"ח כסברא הנ"ל דהיינו דוקא לדעת הפוסקים דתפילין דר"ת מניחין מחמת הספק. אבל לדעת האריז"ל והמקובלים שיש חיוב להניחן כמו דרש"י, ואדרבה גדולה מעלתן יותר משל רש"י, א"כ אין חילוק בין תפילין דרש"י לתפילין דרבינו תם.

★ ★

דף צ"ה ע"ב

בגמ': מקום יש בראש להניח שני תפליין.

בשו"ת דברי חיים (חלק ב' סי' ו') יצא חוצץ נגד המסתכלים במראה לכוון את התפלין של ראש בין עיניהם, וכתב דהוא דברי בורות, כי אפילו אינם מכוונים ממש כשר, דידוע שיש מקום בראש להניח שני תפליין, ואפילו ברוחב, ואין שיעור לתפלין ברוחב וכו'. עכ"ל.

ורבים תמהו על זה דמהראשונים כאן מוכח דמה שאמרו מקום יש בראש להניח שני תפליין היינו בגובה הראש, זה מעל זה, אבל ברוחב הראש בעינן שיהיו מכוונים בין עיניו ממש.

ובשו"ת דברי יואל (חלק או"ח סי' ד') האריך באריכות נפלאה ליישב דעת אדמו"ר הדברי חיים, ובתוך דבריו הביא מהבית יוסף שכבר כתב צד א' לפרש כן בהרמב"ם שמקום יש בראש להניח שני תפליין היינו ברוחב הראש.

וכתב עוד דע"כ אי אפשר לפרש דבעינן בין עיניכם שיהיו מצומצמות ממש בין העינים, דהא קיי"ל דאי אפשר לצמצם אף בידי אדם, כמו שכתב הרמב"ם פ"ט מהל' רוצח הל' ח' לגבי עגלה ערופה, וכי נימא דכל א' וא' הוא בספק קרקפתא דלא מנח תפליין, אלא ע"כ הכוונה דהמקום התפליין

הוא בין עינים, אבל אינו מכוון ממש בין העינים ע"ש שהאריך באריכות גדולה.

ועיין עוד מש"כ בענין זה הדברי יחזקאל משינאווא (עה"ת), אות חיים (כז, יב), שו"ת באר משה (הובא בפסקי תשובה בהשמטות בראש הספר), שו"ת ציץ אליעזר (ח"ב סי' ו').

והגאון מברודי בשו"ת מחזה אברהם (סי' ו) הביא שבאמרי יוסף הקשה דאם יש מקום בראש להניח שני תפליין גם ברוחב, א"כ מדוע התיר ר"ג בסוגייתנו להמוצא תפליין להכניס רק שנים שנים ואמרי' דהטעם הוא דמקום יש בראש וכו', הרי ה' לו להתיר להכניס ארבע זוגות, דהלא יש מקום גם באורך וגם ברוחב להניח שתיים.

ותירין המחזה אברהם דמבחינת המקום בראש אפשר להניח ד' תפליין, אבל אי אפשר להניח ד' תפליין כי כל אחד דוחה את חברו כי אי אפשר להדקן ברצועות, וע"כ שפיר רק שנים שנים מותר לו להכניס.

★ ★

בגמ': מקום יש בראש שראוי להניח בו שתי תפליין וכו'.

בשו"ת התעוררות תשובה (סי' י"ב) כותב:

נתעוררתי מרב זקן אחד נ"י על אותן המניחים תפליין גדולות יותר מד' על ד' אצבעות עם התיטורא והמעברתא, שאינם יוצאים י"ח, לפי המבואר בב"י סי' ל"ב ד"ה וכה יעשה שאותן המניחים ב' זוגות תפליין צריכין ליהדר שכל זוג יהא פחות מב' אצבעות עם התיטורא והמעברתא כי מקום יש בראש להניח שתי תפליין והוא רק מקודם ד' אצבעות יעיין שם. ולפי"ז אף בזוג אחד אם התפלה גדולה עם התיטורא והמעברתא יותר מד"א אינה מונחת כולה במקומה הראוי. ומבואר בטו"ז (סי' כ"ז סעק"י) שהתפלה כולה צריכה להיות מונחת במקום הראוי. ולא מצאתי כעת היתר בדבר.

ולזה"ל הוא כותב:

מה שמחליט כבוד הרב שם דאם הם ד' אצבעות כשרים המה בלי פקפוק כתפליין דמרי עלמא, נעלם ממנו מש"כ הטו"ז (סי' ל"ד סק"ב), דספיקא דדינא הוא לו, אם נפסק להלכה הא דמקום יש בראש להניח ב' זוגות תפליין. וכד הוינא טלי' ראיתי תפליין דמרן וכו' חסיד שבכהונה מהו' נתן אדלער זצ"ל זי"ע שנתכבד בהן אאמ"ו זצ"ל והיו

קטנים עד שתמהתי עליהם מאד ובל"ס לא היו רחבים יותר מב' אצבעות רק גובהם היו קצת יותר מערך רחבם, ומעשה רב. והרבה סוברים שעתה אכשיר דרי, אך כי דייקת, דרך הראשונים הי' יותר סלולה. ואני מתאוה לשמוע דעת רבותינו נ"י. ולענ"ד כיון שקטנים כשרים בלי פקפוק, למה לנו להכנס בפלפול, ובפרט שיכולים לעשותן גבוהים יותר שבזה אין שום חשש, ויוכלו להיות האותיות גדולות, כדי להזהר מאוד בעוקציה וחגיגה.

עוררני בני הילד משה שיחי', הנה הא דאמרינן מקום יש בראש להניח שתי תפילין היינו שבגובה הראש יוכל להניח שתי זוגות כמבואר במס' עירובין ר"פ המוציא (צ"ה ע"ב), והנה כל זוג הוא מרובע אצבעים על אצבעים, ויש בגובה הראש מקום להניח שתי זוגות, אבל אם בית אחת ארכו ד' אצבעות, הגם שיש בגובה הראש מקום להכילנו, מ"מ כיון שתפילין מרובעות הללמ"מ, אז צריך שיהי' ארכו ורחבו ד' אצבעות, ומאין יש לנו שגם ברוחב הראש יש מקום לשתי תפילין, ובפרט לפי מה שלמדו קצת מהראשונים (עיין תוס' שם ד"ה מקום) דבר זה מציין, ורק בגובה הראש יש מקום להניח ב' זוגות, כשכל אחד מרובע אצבעים על אצבעים, אבל ברוחב הראש אין מקום רק לתפלה אחת. ומסתבר כן, דהא כתיב בין עיניך, ולמדו במנחות (ל"ז ע"ב) מקרחה דהוי במקום שיער וצריכה להיות מונחת במקום שיער מכוון לבין העינים, ומקום רוחב בין עיניך אינו יותר מב' אצבעות אפילו באדם גדול ביותר. איברא דיש לדחוק דמה שאמרו התוס' בעירובין שם "רחבו", קאי על רוחב הראש, א"כ היה קצת מקום לומר דגם ברוחב הראש יש מקום לב' תפילין. אכן לפי"ז הי' מקום להניח ד' זוגות, ב' ברוחב וב' בגובה, ומדאמרו רק מקום יש להניח ב' תפילין, ממילא כנים דבריו. עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

כתב מהר"ם שיף בחידושו לגיטין ריש דף נ"ח, שהנושא משאוי בזרוע מניח תפלה של יד על ראשו משום דמקום יש בראש להניח ב' תפילין, ובשעת מלחמה שנותנין כלי זיינן על זרועם ומחזיקים ברמחים, יתנו תפלה של יד ג"כ בראש עכ"ל, והביאו בתשו' חיים שאל (ח"א סי' ע"ד אות מ"ז), וכתב עליו בזה"ל ולפום ריהטא נראה בעיני דין

זה תמוה, ולא ראיתי כעת דין זה בדברי הפוסקים, ואין לסמוך על זה עד שימצא ראי' מדברי הראשונים, וצריך חיפוש, עכ"ל.

וכתב הג"ר חיים דוב גראס ז"ל בקובץ כרם שלמה (שנה י"ד קר' ח' ע' מט):

ולענ"ד נראה שדין זה מפורש בריש פרק המוצא תפילין, אהא דאמרינן מקום יש בראש להניח שני תפילין, פרכינן, הניחא דראש, דיד מאי איכא למימר, ומשני כדרב הונא, דאמר רב הונא פעמים שאדם בא מן השדה וחבילתו על ראשו ומסלקן מראשו וקושרן בזרועו, ע"ש ובפירש"י. וממילא ה"ה באם נושא משאוי על זרועו, שמניח תפילין של יד אראשו, כנ"ל. ע"כ.

וראה גם בשו"ת משנה שכיר (או"ח סי' י"ב) שפלפל הרבה בדברי המהר"ם שיף הנ"ל עפ"י הסוגי' דעירובין כאן.

★ ★

בגמ': אפי' תימא ר"מ וכו' והכא דרך מלבושו כחול שזויה רבנן וכו'. ואי קפבר שבת לאו זמן תפילין הוא ומשום הצלה דרך מלבוש שרי ליה רבנן וכו'.

וברש"י (ד"ה ר"ג סבר) בסוף דבריו דאין כאן מצות תפילין כלל אלא כשאר מלבוש דעלמא.

בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ה סי' ו) הביא מה שכתב הגאון ר' צבי פסח פרנק זצ"ל לפרש דברי רש"י בסנהדרין (קא ע"ב) ע"ד הגמ' שם דהרמית יד במלך היתה שחלץ תפילין בפניו, ופירש"י שאין נכון להיות בגילוי ראש לפני המלך. והוקשה להגרצ"פ פרנק זצ"ל מה ענין חליצת תפילין דוקא לגילוי הראש. וביאר עפי"ד הישועות יעקב (סוף סי' ב) דכאשר אדם הולך עם תפילין לא מיחייב בכיסוי הראש כיון דהתפילין הם עצות שאימת ה' עליו, ולפי"ז שפיר כאשר חלץ התפילין ונשאר בגילוי הראש הוי הרמת יד במלך עיי"ש.

וכתב שם הציץ אליעזר דיש להוסיף על דבריו ולבאר עפ"י דרכו עפ"י דברי הגמרא כאן דלבישת התפילין נקרא ג"כ מלבוש, וא"כ כאשר התפילין עליו אינו נחשב גילוי הראש כי ראשו מכוסה בתפילין דהוי מלבוש. ורק כאשר חלץ התפילין שפיר הוי גילוי הראש והי' הרמת יד במלך.

בגמ': אי הכי זוג אחד אין טפי לא וכו' מקום יש בראש להניח שתי תפילין הניחא דראש דיד מאי איכא למימר כדרכ הונא וכו'.

בבן איש חי (פ' וירא אות כא) כתב דמימות משה ועד הגאונים הניחו ב' תפילין, תפילין דרש"י ותפילין דר"ת, והניחו את שניהם ביחד, וכן מוכח בגמרא דאי' מקום יש בראש להניח שתי תפילין, עיי"ש.

ובש"ט יביע אומר (ח"א או"ח סי' ג אות כה) הקשה דאדרבא מהגמ' משמע דלא הניחו שניהם ביחד, דהלא הגמ' הקשתה זוג אחד אין טפי לא, ותיירצנו דמקום יש בראש, וע"ז הקשינו דיד מאי איכא למימר, ותיירצנו כדרכ הונא דאדם בא מן השדה וכו', ואם נאמר דדרכם הי' ללכת שתי תפילין ביחד, א"כ מה הקשו בכלל בתחילה, וגם אחר שתירצו מקום יש בראש מה הקשו דיד מאי איכא למימר, וגם מדוע הוצרכו לתרץ כדרכ הונא וכו', אלא ודאי דלא הי' דרכם להניח שתי זוגות ביחד וע"כ שפיר הקשו מה שהקשו, רק שתירצו דיש מקום להניח שתי זוגות ביחד. אבל לא היו נוהגין כן, עיי"ש.

★ ★

בגמ': בשבת זמן תפילין קמייפליג דת"ק סבר שבת זמן תפילין הוא ור"ג סבר שבת לאו זמן תפילין הוא.

מבואר בגמ': דאם ס"ל שבת לאו זמן תפילין מותר להכניס שנים שנים כיון דליכא בזה כל תוסית.

הרמב"ם בפרק י"ט מה' שבת (הכ"ג) פסק דמכניס רק זוג אחד ולא שנים, והקשה עליו התוס' יו"ט מדוע פסק הרמב"ם כן, והלא בפ"ד מה' תפילין ה"י פסק דשבת לאו זמן תפילין. וא"כ יש להתיר להכניס אפי' שנים.

ובמג"א (סי' שא ס"ק נד) הביאו ונדחק בתירוצו, וע"ש שהביא דברי המהרש"א (לקמן צו ע"ב ע"ד התוס' בד"ה לא ס"ד) דאין להתיר יותר ממלבושו בחול ע"ש.

ובאגרות משה (או"ח ח"א סי' יג) כתב לתרץ דהא דאמרינן דאם ס"ל שבת לאו זמן תפילין ליכא כל תוסית כשמכניסן שנים שנים, זה רק אם ס"ל דשבת לאו זמן תפילין דילפינן מושמרת את החוקה הזאת וגו', דאז

אך כתב שם דכ"ז לפי פירושו ולפי דברי הישועות יעקב הנ"ל, אך באמת דבריו תמוהין מאד דודאי אין לילך בגילוי הראש אף שתפילין עליו, עיי"ש.

★ ★

בגמ': אי קסבר שבת בזמן תפילין וכו' ובתוס'.

הקשה הג"ר יעקב קלמס ז"ל להגאון רבי צבי פסח פראנק ז"ל, בהא דמבואר בשלטי גיבורים בפ"ד דראש השנה, דמי שמניח תפילין שלא במקומם אינו עובר על בל-תוסיף. והא להס"ד לא ידענו עדיין למימרא דרשב"י דמקום יש להניח בראש לשתי תפילין וא"כ לא עבר בכך על כל תוסיף, והאיך ביאר התוס' להו"א משום ב"ת ?

ובתחילה רצה הגרצ"פ לומר, שביאור התוס' 'הוא לתרצן ולא למקשן'. הוי אומר; דהתרצן שפתח את דבריו עם ההנחה ששבת לאו זמן תפילין הוא וכי שרו רבנן דווקא דרך מלבוש במקום תפילין. הוא כבר ידע לדברי רשב"י שאיכא מקום בראש לשתי תפילין. וע"כ שואל התוס' ע"ד רש"י, דלפי"ז מדוע צריך התרצן לומר את תירוצו דווקא למ"ד שבת לאו זמן תפילין, הא אף לחולק י"ל כן. ולכך כתבו התוס' שמשום כל תוסיף, ליכא למימר שהוא אליבא דמ"ד ששבת זמן תפילין. ר"ל, שכיון שיש מקום בראש לשתי תפילין הו"ל מניחם במקומם הראוי ועובר על ב"ת. ונמצא שהתוס' מבארים את דברי רש"י ולא לאיפלוגי קאתו.

אך הוא מסיק שמלשון התוס' נראה שבכוונתו לחלוק על רש"י ולא ליישבו. וע"כ כתב דכך הם ביאור הדברים: דהמקשן הראשון כבר ידע מהאי דינא דרשב"י דאי שבת זמן תפילין יש להציל רק זוג אחד דאל"ה עובר על ב"ת וכנ"ל מהש"ג. אך המקשה השני ששאל אי הכי זוג אחד אין טפי לא, לא נחית לדברי רשב"י עד התירוצו.

אלא שלפי"ז קשה די"ל שרש"י ס"ל בהיפוך שהמקשה הראשון לא ידע אך השני ידע מדברי רשב"י, וא"כ לא קשה מידי על פירושו, עכ"ד. (הר צבי או"ח ח"ב סי' י"ג אות א')

★ ★

תפילין בשבת לא הוי מצוה כלל, וא"כ כאשר מניח שני זוגות לא שייך לומר שמוסיף על מצות תפילין של התורה, (ורק אם יכוין למצוה יעבור על כל תוסף כי הוסיף על דיני המצוה, שקאמר שמצות תפילין היא גם בשבת, ושמצות תפילין היא בשני זוגות).

אבל אם הפטור של מצות תפילין בשבת היא משום דהם אות ובשבת א"צ לאות זה, א"כ תפילין בשבת הם אות ושמן עליהו אלא שאין מחוייבין בזה. וא"כ כאשר מוסיף ומניח ב' זוגות הוא מוסיף בהאות של התפילין, ושפיר קעבר על כל תוסף.

וע"כ הגמרא דקאמרה למאי דילפינן מושמרת שפיר קאמרה דמותר להכניס שנים שנים, אבל הרמב"ם דפסק דשבת לאו זמן תפילין מטעם דהן אות, שפיר ס"ל דרק זוג אחד מותר להכניס, עיי"ש.



בגמ': והכא בשבת זמן תפילין קמיפלגי.

המוצא תפילין בשבת בבזיון כתב בשו"ע או"ח סי' ש"א (סעי' מ"ב) במקום שאין משתמרין וכו' מכניסין זוג זוג דרך הלבשה עד שיכניסו כולם, והקשה בתויו"ט (כאן) כיון דקיי"ל שבת לאו זמן תפילין, א"כ יכניסם ב' זוגות בבת אחת דלא עבר על כל תוסף דלאו זמן תפילין הוא, דהכי איתא בגמ': דלר"ג מכניסין שנים שנים שסובר שבת לאו זמן תפילין.

ומתריץ העונג יו"ט (או"ח סי' י"ט) דהנה הרמב"ם (פרק ד' מהל' תפילין הל' י' י"א) כתב: זמן הנחת התפילין ביום ולא בלילה שנאמר מימים ימימה, חוקה זו מצות תפילין, וכן שבתות וימים טובים אינן זמן תפילין שנאמר והיה לאות ושבתות וימים טובים הן עצמן אות, ומאמתי זמן הנחתן וכו' עד שתשקע החמה. "מי שהניח תפילין קודם שתשקע החמה וחשכה עליו אפי' הן עליו כל הלילה מותר, ואין מורין דבר זה לרבים", אלא וכו' אלא יחלצו אותן משתשקע החמה, וכל המניח תפילין לכתחילה אחר שתשקע החמה עובר בלאו שנאמר ושמרת את החקה הזאת וגו' מימים ימימה עכ"ל.

וכתב בספר עונג יו"ט, שבהכרח שכונת הרמב"ם אף שלובשים לשם מצוה, דאילו לובשם לשמור א"כ

אפשר גם להורות לרבים, שהרי פסק בהל' י"ב ואם לא חליץ תפילין משתשקע החמה מפני שלא היה לו מקום לשומרן ונמצאו עליו כדי לשומרן מותר, אלא ודאי מה שכתב שאין מורין כן לרבים היינו אפי' מתכון לשם מצוה במה שהם עליו, אפי"ה שרי מה"ת כיון שלא הניחם כן לכתחילה בלילה, אלא שהיו עליו מבעוד יום.

ולפ"ז לר"ג דסובר שבת לאו זמן תפילין מותר להכניס שנים שנים משום שלא עבר על כל תוסף דהוי שלא בזמנו, היינו לת"ק דר"י וחכמים דלא מחלק בין הניחם בתחילה למניחם מבע"י, דלריה"ג תרווייהו אסורים מאזהרה דושמרת, וכן לר"ע דמפיק שבת ויו"ט מקרא דוהי' לך לאות על ירך יצאו שבת ויו"ט שאין צריכים אות, אין הבדל בין מונחים מבעוד יום למניחם בלילה תמיד לא מקיים מצוה, אבל לר"י שסובר שאם מונחים מבעוד יום יכול להמשיך גם בלילה אף לשם מצוה, וכמו בלילה כן בשבת יכול להמשיך להניחם אף שמכוין לשם מצוה ששניהם לומדים מימים ימימה.

וא"כ אם לובשם בשבת עובר בכל תוסף כשלושם שנים שנים אף בלא כונה, דאף דלעבור שלא בזמנו בעי כוונה, מ"מ הא מסיק דלא מקרי שלא בזמנו אלא בישן בשמיני בסוכה דלא משכחת ליה כלל מצות סוכה בשמיני להכי מיקרי שלא בזמנו, אבל בשבת לענין תפילין לר"י וחכמים לא מיקרי שלא בזמנו דהא למי שהתפילין מונחים מבעוד יום רשאי להחזיקן עליו ולכוין לשם מצוה ואינו אסור רק ללובשם לכתחילה, וא"כ מיקרי שפיר בזמנו ולא בעי כוונה, ואם יכניס שנים יעבור אבל תוסף. וע"ש עוד בזה.



בגמ': דת"ק סבר שבת זמן תפילין הוא.

פירש"י דכיון דזמן תפילין הוא ואיכא כל תוסף אתי איסור כל תוסף ומשוי להו עליה כמשאוי. כתב המנחת חינוך (מצוה שי"ג אות יד) דלפי סברא זו של רש"י, הכי נמי הנוצל ביוה"כ מנעל של עור ויצא בו לרה"ר דעובר גם על איסור הוצאה, דאתי איסור דנעילת סנדל ומשוי ליה כמשאוי.

ובספר חמדת ישראל בשו"ת (ח"ב סי' ד') הוכיח מכמה משניות במסכת שבת דבדבר שהוא בגד גמור לא

תוסיף עיי"ש, וא"כ גם דברי רש"י כאן דבל תוסיף משוי להו כמשאוי מיירי רק מאיסור דרבנן, ושפיר יש להוכיח לכל איסור דרבנן, עיי"ש.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' קנא) דחה דברי המנחת חינוך עפ"י מהרש"א לקמן (צו ע"ב ד"ה בא"ד משום דלא מיתרצא) דכתב דאף דשבת ויו"ט לאו זמן תפילין, מ"מ כשלוש זוג אחד הוי דרך מלבוש כיון דבחול הוא דרך מלבוש. א"כ גם כאן היות ובחול הוי סנדל כזה דרך מלבוש, א"כ ביו"ט הוי דרך מלבוש אף דאסור לילך בזה, ודברי רש"י כאן מיירי רק בהולך בב' זוגות דגם בחול לא הוי דרך מלבוש ואיכא בל תוסיף.

עוד כתב שם דהיות ולחולה ולאיסטניס שרי, אז גם אצל כל אדם לא הוי משאוי, ועיי"ש עוד מש"כ בזה עיי"ש.



השאגת אריה (סי' מ"א) תמה על סברת רש"י מהא דתנן בספ"ג דמנחות ב' ציציות מעכבות זו את זו, רבי ישמעאל אומר ב' מצות הן, וקאמר דאיכא בינייהו ביוצא בטלית שיש בו רק ג' ציציות לרה"ר, ותמה השאגת אריה, דלשיטת רש"י הרי לכו"ע יש בו איסור הוצאה בודאי דגם לר' ישמעאל עובר הוא על איסור דבל תגרע כי עשה רק ג' ולא ד', ולפי הגמ' בזבחים (פ.) גבי דם של מתן ארבע שנתערב בדם של מתן אחת ונתן רק מתן אחת עובר על בל תגרע, ואפילו דקיי"ל דיצא מ"מ הוא עובר, וכן כאן אף דיש מצווה מ"מ הוא עובר, והרי לפי מש"כ רש"י דהאיסור עושהו למשא יוצא שאפילו לר' ישמעאל יש איסור דמשוי ליה למשא וחייב חטאת וא"כ מה ההבדל בין ת"ק לר' ישמעאל. ע"כ.

ובס' שו"ת מפרשי הים בתשובתם להגר"ע איגר זצ"ל כתבו ליישב, די"ל דר' ישמעאל ס"ל דציצית חובת טלית הוא, וא"כ לא שייך לומר דאיסור בל תגרע משוי ליה כמשאוי, דהא גם אם לא היה לובש הטלית היה עובר על בל תגרע, וא"כ אין האיסור בל תגרע שייך להלבישה, וע"כ שפיר לא משוי ליה כמשאוי עיי"ש.

וראה במנחת יצחק (חלק ד' סי' ז' וחלק ו' סי' נ"ז) שתירץ קושית השאגת ארי' בכמה אופנים עיי"ש.



אמרינן דאיסורו משוי ליה כמשאוי, אלא רק בתפילין שאינן מלבוש מחמת עצמן אלא מחמת המצוה.

וגם המהרש"ג (או"ח סי' ל"ג) תמה על המנ"ח, שהרי בסנדל המסומר ג"כ אסור לצאת בשבת מדרבנן, ואפי' הכי מפורש במסכת שבת דאינו חייב חטאת. עוד כתב שם דעד כאן לא כתב רש"י דאיסור בל תוסיף משוי עליה כמשא, אלא גבי תפילין, דבאמת מצד הענין עצמו תפילין לאו מלבוש ולא תכשיט הוא כלל, שהרי לא ראינו מעולם שעכו"ם והדומה לו שאינו מצווה ילבוש תפילין, וא"כ היה מהראוי שיהי' לעולם התפילין על האדם רק כמשא, כיון דמצד עצמו לאו תכשיט ולא מלבוש הוא כלל, רק דמ"מ אמרי' דחשוב תכשיט משום שישאל מתקשט בו בימות החול מצד מצות התורה.

נמצא דכל עיקר הדבר מה שחשוב תכשיט, בא ע"י חיוב התורה, ולכן על אופן שאין לובשים אותו בימי החול חזור הדבר לטבעו ומנהגו של עולם, דתפילין לאו תכשיט, אבל במקום דהוי תכשיט מצד עצמו, לא איכפת לן מה שיש עליו איסור לבישה, דעדיין לא נתבטל ממנו שם מלבוש ותכשיט, שהרי עדיין הוא מלבוש לעכו"ם. ונסתרו דברי המנ"ח ושאגת ארי' עכ"ל. ע"כ.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סי' ז' וח"ו סי' נז) הביא דברי רש"י הנ"ל כאן אלו לאסמכתא לדברי הפרי מגדים (מ"ז סי' יג ס"ק ב) דביוצא בטלית כלאים בשבת חייב כרת וסקילה, ואינו דומה ליוצא בטלית שאינה מצוייצת, דטלית כלאים הוי איסור עיי"ש. ולפי דברי רש"י הנ"ל שפיר מובן, דהיות ויש בזה איסור כלאים, משוי להו עליה כמשאוי וע"כ חייב כרת וסקילה.



והנה במנחת חינוך הנ"ל כתב דגם להסוברים דאיסור נעילת הסנדל ביוכ"פ הוי רק איסור דרבנן ג"כ אמרינן דהאיסור משוי להו כמשאוי. ולכאורה קשה מה ראי' יש מדברי רש"י כאן דמיירי באיסור דאורייתא לאיסור דרבנן, ותירץ במנחת יצחק (ח"ו שם) עפ"י דהט"ז (או"ח סי' לד ס"ק ב) דהקשה מדברי הגמ' כאן על דברי הגמ' בסנהדרין (פח ע"ב) דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ליכא בל תוסיף, ותירץ עפ"י דהתוס' שם דעכ"פ מדרבנן איכא בל

בגמ': והכא במצות צריכות כוונה קמייפלאי וכו'.

הטורי אבן (ר"ה כח:) תמה מכאן על הסוברים דבמכוין בהדיא שלא לצאת אין יוצאין אפילו למ"ד מצות אין צריכות כוונה, דלפ"ז הרי גם למ"ד מצות אין צריכות כוונה, יכול להכניס שתיים ויכוון להדיא שלא לצאת.

והג"ר אלחנן וסרמן זצ"ל בקובץ שיעורים (ח"ב סי' לג) כתב לתרץ, דדוקא למ"ד מצות צריכות כוונה אינו עובר בכל תוסף בלי כוונה, דמשום דאליביה מצוה בלא כוונה הוי כחצי מעשה מצוה, אבל למ"ד מצות אין צריכות כוונה, המעשה שלימה גם בלי כוונה, אלא דמ"מ אין אדם יוצא במכוון שלא לצאת דאין אדם יוצא בע"כ, וכיון שאין הגריעותא במעשה עצמה, ע"כ עוברין בכל תוסף גם כשמכוון שלא לצאת.

אולם עיין באתון דאורייתא (כלל כ"ג) שכתב דלמ"ד מצוות אצ"כ, להסוברים דגם בכוונה הפכית יוצא יד"ח היינו דס"ל דבמעשה המצוה לא בעי כוונה כלל, אבל למ"ד דבכוונה הפכית לא יצא יד"ח, היינו משום דס"ל דסתמא א"צ כוונה דסתמא לשמה קאי, משא"כ במכוון להיפוך. ע"כ. ולפ"ז גם למ"ד מצוות אצ"כ, הוי כוונה הפכית חסרון בעיקר מעשה המצוה ודו"ק. וע"ע בשפת אמת (ר"ה שם) מש"כ בישוב קושית הטורי אבן.



רש"י ד"ה ור"ג סבר מצות אין צריכות כונה וכו'. ונראה לי דה"ג ת"ק סבר מצות אין צריכות כונה וכו' הלכך כיון דלענין מיפק ידי חובתיה נפיק בלא כונה, לענין בל תוסיף נמי אע"ג דלא מכוין להו למצוה איכא בל תוסיף וכו', ור"ג סבר צריכות כוונה לצאת ידי חובתו הלכך בכל תוסיף נמי לא עבר עד דמיכוין למצוה.

בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' יד ענף ד) הביא דברי דודו הגאון ר' יעקב קאנטראוויץ זצ"ל האבד"ק שאצק שביאר לפי דברי רש"י אלו חילוק המגיד משנה (בפ"ז מה' לולב ה"ז) בין נוטל שני לולבין דאיכא בל תוסיף, לבין קושר בסיב ובעיקרא דדיקלא דליכא בל תוסיף, דהחילוק הוא כמו דמבואר כאן ברש"י דבל תוסיף הוא רק באופן שיכולין לקיים ולצאת בזה ידי חובת המצוה.

אך הגר"מ פיינשטיין זצ"ל דחה דבריו וכתב דלא דמי כלל, דלגבי כוונה אז אף אם נסביר מצות א"צ כונה לקיים, נוטה הסברה שלעבור בל תוסיף בעי כונה וכמו דסובר רבן

גמליאל לחד תירוצא בגמ': לקמן (צו ע"א), והטעם דמאחר דלא מכוין למצוה א"כ לא מוסיף במצות ה', ואיסור בל תוסיף אינו לא לקחת ה' מינין בלולב אלא שלא להוסיף על מצות ה', וכאשר אינו מכוין למצוה אינו מוסיף על מצות ה' וליכא בל תוסיף.

וזה הוא באמת מסקנת הגמרא כשמוסיף שלא בזמנו, דכו"ע סברי שלא עובר על בל תוסיף בלא כונה כי לא הוסיף על מצות ה', ורק בזמנו פליגי אי צריך כונה, דהיות ומקיים מצות לולב, א"כ כשלוקח ה' מינין הרי הוא עושה פעולת המצוה בחמשה מינין. וע"כ פליגי אי עובר בזה בל תוסיף אף דלא כיון בהוספה לשם מצות ה'. כיון דסוף כל סוף עושה פעולת המצוה בהוספה.

אבל כל זה שייך אם ס"ל מצות אין צריכות כוונה לקיים. אבל אם ס"ל מצות צריכות כוונה לקיים, א"כ אם מוסיף ולא מכוין לא הוי כלל הוספה על פעולת המצוה. כיון דבלא כוונה אינה מצוה כלל, וע"כ לא קעבר על בל תוסיף בלא כוונה.

וא"כ סברא זו שייכת רק לענין כוונה, ואין לה ענין כלל לחילוק המגיד משנה לגבי לולב. עיי"ש.



תוד"ה מקום יש בראש.

הביאו בתוס' מהמדרש שהתפלין לא יהיו קטנים מרוחב ב' אצבעות, וכתבו ראי' לזה, ונבאר דבריהם דהנה יש מחלוקת גדולה איפה ה' הציץ מונח לכהן גדול, דעת רש"י בחומש ועוד ראשונים שהי' מונח לכהן גדול על המצח, אבל דעת תוס' כאן ותוס' סוכה (ה. ד"ה ואל) בשם הריב"א, והרא"ש (הל' קטנות, הל' תקון תפלין) ריטב"א (יומא ע"א ע"ב) שהי' מונח על שיער הראש במקום שמניחים התפלין, והא שאמרה תורה שהיא על מצח, הרי התרגום תרגם בית עינוהי, שהוא כמו בין עיניכם שנאמר בתפלין, אלא דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, ובלשון תורה מצח היינו כנגד העינים במקום השיער. (ועיין מהרש"א שבת (סג:) שחציו התחתון של הציץ ה' מונח על המצח, וחציו העליון היה מונח בין העינים. ושם היה כתוב קודש לד').

ובסוכה ה' ע"א איתא דהציץ ה' רחבו שני אצבעות, ומדאמרין הכא דמכניס זוג זוג משום דמקום יש בראש להניח שני תפלין, משמע דשני תפלין הם דוקא ולא

לקחת ד' מינין בלולב והוא לוקח ה' מינין הוי הוספה במצוה, וא"כ אף שלא כיון למצוה, מ"מ זה הוספה על פעולת המצוה ולא עשה המצוה כהוגן ונחשבת הוספה וקעבר על כל תוסף.

אבל כל זה שייך כשמוסיף בזמנו, אבל כשמוסיף שלא בזמנו לא שייך לומר שעשה המצוה שלא כהוגן, דמה שייך מה שהוסיף וישב עוד יום אחד בסוכה לשבעת ימים הקודמים שקיים מצות ה'.

אלא אף שלא הוסיף בפעולת המצוה, מ"מ נחשב הוספה בדיני המצוה, וכאילו דהדין של המצוה הוא לישב בסוכה ח' ימים, וזה גם נחשב כמוסיף על המצוה, אך כל זה שייך אם מכוין למצוה, אבל כשלא מכוין למצוה א"כ לא הוי הוספה כלל, כיון דבפעולת המצוה לא הוי הוספה כיון דהוי שלא בזמנו, ובדיני המצוה לא הוי הוספה כיון דלא נתכוין לכך, א"כ לא הוי הוספה ולא קעבר על כל תוסף.

ועיי"ש שמבאר עוד שמי שיחליט לשבור מקל כל יום ויחליט שזהו מצוה, שהוא בודה מלכו שהוא ציווי השם, אינו עובר על כל תוסף, דגדרו של כל תוסף הוא רק ב"הוספה" על המצוות, וצריך שיהיה לו חיבור ושייכות לאחד מכל המצוות.

וכתב דלפי"ז מובן גם מה שקאמרה הגמ' הישן בשמיני בסוכה ילקה, ופי' רש"י דמוסיף שמיני על שביעי, דמשמע דרק אם ממשיך ביום שאחר המצוה דוקא שייך לומר דקעבר על כל תוסף, דאז הוי הוספה בדיני המצוה דמוסיף ואומר דהמצוה היא ח' ימים ולא ז'. משא"כ אם ביום השמיני לא ישב בסוכה וביום התשיעי ישב ודאי לא יהי' נחשב כל תוסף כיון דלא הוסיף לא במצוה ולא בדיניה.

וזה דלא כהחכמת שלמה להגר"ש קלוגר זצ"ל (באו"ח סי' תרס"ח) שכתב שגם אם ישב ביום א' בשאר ימי השנה בסוכה בכוונה להוסיף, הרי זה לוקה. עיי"ש.

★ ★

עוד כתב שם (סי' קנה) דיש להקשות מדוע הקשתה הגמרא מהישן בשמיני בסוכה דאינה לא משנה ולא ברייתא, הלא היה יכול להקשות ממשנה מפורשת בפ"ד דר"ה ובפ"ד

יותר, דאם יש בראש מקום להניח שלשה תפלין היו צריכין להתיר לו להכניס שלשה תפלין, ואם נימא ששיעור תפלין הוא כאצבע, א"כ יש מקום בראשו ג' אצבעות שנים להציץ וא' להתפלין, א"כ יש מקום בראשו לג' תפלין, אלא ע"כ שהתפלין הוא יותר מאצבע, וכיון דאפקיה מאצבע אוקמי' אשתי אצבעות.

ועיינ שם בתוס' שביארו בזה למה נקרא של כה"ג מצנפת ושל כהן הדיוט מגבעות, לפי שהכה"ג שהי' לו על מצחו גם הציץ וגם התפלין הי' מונח המצנפת צנוף לו בגובה הקדקוד בשביל להשאיר לו מקום להציץ והתפלין, אבל הכהן הדיוט שלבש רק התפלין, הי' לו המגבעת עמוק יותר ככובע עד מקום התפלין.

אולם בביאור הגר"א (או"ח סי' לב, ס"ק צ"ז) הביא מרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ח ה"ב) ורמב"ן (תצוה כח, לא) שכתבו טעם אחר לשינוי השם. דשל כהן גדול הי' מלופף וצנוף הרבה פעמים לפיכך נקרא מצנפת, משא"כ של כהן הדיוט.

ועיינ בב"ח (סי' ל"ב) שכתב ביאור אחר דהא דלמדו התוס' שהתפלין בעינן רוחב שני אצבעות, היינו משום דלמדין ק"ו מציץ שאין לו אזכרה אחת והי' רוחב שני אצבעות, ק"ו תפלין שיש בו הרבה אזכרות דבעינן שיהי' לפחות רוחב ב' אצבעות. וכמו דילפינן בגמרא מק"ו זה מציץ לענין דאסור להסיח דעת כשהתפלין מונחין עליו.

ועיינ בריטב"א כאן שהביא דיעה זו דתפלין צריכים להיות ב' אצבעות, אלא שהביא פלוגתא בזה, די"א (והוא כדעת התוס') ששיעור זה היא למטה, שלא יהיו פחותים מב' אצבעות, אבל למעלה אין להם שיעור. וי"א דהוא שיעור למעלה, שלא יהיו יותר מב' אצבעות, אבל למטה אין להם שיעור, ויכול לעשות אותם קטנים יותר.

★ ★

דף צו ע"א

בגמ': דכו"ע לא לעבור בעי כוונה וכו' והכא בלעבור שלא בזמנו קמיפלאי וכו' ועוד הישן בשמיני בסוכה ילקה אל"א מחזורתא כדשנינן מעיקרא.

הנה מסקנת הגמרא היא דאף דלעבור על כל תוסף בזמנו לא בעי כונה, מ"מ שלא בזמנו ודאי בעי כוונה.

הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"א סי' יג) מבאר טעם החילוק בזה, דהנה כאשר המצוה בזמנו

דסוכה דמשחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שיהא לולב ניטל במדינה שבעה, ולכאורה הוי בל תוסיף.

ותירין דאף דס"ל דהקושיא דאף לעבור שלא בזמנו לא בעי כונה, מ"מ זה דוקא כאשר מקיים המצוה בלא כונה עובר על בל תוסיף, אבל אם מכוין למצוה אחרת ודאי לא עובר על בל תוסיף, ולכן ליטול לולב בשאר ימים נחשב כונה למצוה אחרת שפיר לא הוי בל תוסיף, ועל כן לא קשה מזה כלל, משא"כ שינה בשמיני בסוכה שהוא משום ספק שמא היום יום השביעי ומחוייב לישב בסוכה מטעם מצות סוכה שבעה ימים, אין זה נחשב מצוה אחרת, ושפיר ס"ל דהוה בל תוסיף.

ומכח זה כתב דמי שיאכל בסעודת ליל ש"ק ערב פסח מצה כשירה היות וכונתו למצות סעודת שבת והוי כונה למצוה אחרת, ודאי לכו"ע ליכא בזה בל תוסיף כלל, ודלא כמו ששמע בשם רב גדול אחד, אך ודאי אף דליכא בל תוסיף אין לעשות כן מטעם דיש דס"ל דאיסור מצה בערב פסח הוי כל היום ואף בליל ערב פסח עיי"ש.

★ ★

בגמ': והכא לעבור משום בל תוסיף וכו'.

כתב הרא"ש (בהלכות קטנות) שהמניח תפלין של רש"י ושל רבינו תם יכוון שאותם תפלין שאינו להלכה יהיו לשם רצועה ולא לשם תפלין. וכן נפסק בשו"ע סעיף ב' וז"ל: ירא שמים יצא ידי שניהם, ויעשה שתי זוגות תפלין ויניח שניהם ויכוין בהנחתם באותן שהם אליבא דהלכתא אני יוצא ידי חובתי. והשאר הם כרצועות בעלמא כו'.

ותמה בביאור הלכה (שם ד"ה ויכוין) בשם המחצית השקל הלא ממה נפשך אחד מן התפלין פסולים הם, וממילא כרצועות בעלמא הם, ולמה חובה עליו לכוין ככה, והרי בל תוסיף שייך רק בשני זוגים כשרים.

ותירין הביאור הלכה דהרא"ש מטעם אחר כתב כן, דהרא"ש הרי ס"ל דמצוות צריכות כונה, והכא הצריך הרא"ש להדק ולהניח שניהם כאחת, וא"כ איך יעשה בכוונה, אם לא יכוון כלל לא יצא יד"ח כיון שלא כיוון, ואם יכוון בשניהם כיון שיש א' שאינו יוצא ידי חובתו הוי כמו קני את וחמור דלא יצא ידי חובתו בשניהם. ועל כן כתב הרא"ש שאין עצה רק שיכוון שבזה שהוא כהלכה רוצה לצאת ידי חובתו, ובזה שאינו להלכה יהיו כרצועות בעלמא.

בשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' י"א אות ד') ביאר טעם אחר בדברי הרא"ש למה צריך להתכוון שמה שאינו אליבא דהלכתא יהיו כרצועות בעלמא. דלאו משום בל תוסיף הוא, אלא משום דדרשין בפ' הקומץ רבה והיו לזכרון בין עיניך. זכרון א' אמרתי לך ולא שנים וג' זכרונות, עיי"ש דממעט מטעם זה שלא יניחם בד' עורות, ומבואר בראש השנה כ"ו דהיכא דדרשין א' ולא שנים, לאו דוקא אם הם מחוברים פסול, אלא אף אם הם נפרדין, כגון שני שופרות פסול. וא"כ ה"נ אסור להניח שני זוגות תפלין בבת אחת משום זכרון א' ולא שנים ושלשה זכרונות, ונגד זה כתב הרא"ש דהעצה הוא שיכוון שמה שאינו אליבא דהלכתא אינו אלא כרצועות בעלמא, ונמצא שאינו מניח רק זוג א' כדין.

★ ★

בגמ': יכול יניח אדם תפלין בשבתות ויו"ט ת"ל והיה לך לאות על ירך מי שצריכין אות יצאו אליו שהן גופן אות.

האור זרוע (הל' תפלין תקפט) הביא מרבינו אליקים זצ"ל שפירש דהאות הוא בנהר סמבטיון וכן ממעלה בזכורו שנחים בשבת, עוד פירש דהאות הוא במה שאסורין במלאכה, וכתב דלפ"ז בחול המועד שאין בו איסור מלאכה דאורייתא חייבין להניח בו תפלין שהרי אין לו אות.

וע"ש באור זרוע שהאריך לדון אי מלאכת חוה"מ אסור מה"ת, והסיק די"ל דדעת הבבלי דמלאכת חוה"מ הוא אסור מדאורייתא, וע"כ שפיר י"ל דגם בחול המועד פטור מתפלין. עוד כתב האו"ז דאי נימא דהאות הוא ע"י סמבטיון ששוכת יש להסתפק אם הסמבטיון שוכת גם בחוה"מ, ונפק"מ לתפלין בחוה"מ.

★ ★

הביאור הלכה (סי' שדמ ד"ה אפילו וכו') כתב, דההולך במדבר ואינו יודע מתי שבת שעושה בכל יום כדי פרנסתו ומקדש ביום השביעי מיום שנתן אל לבו שכחתו, וכתב דמ"מ חייב גם ביום שמקדש בו להניח תפלין, דהלא פטור דשבת הוא מפני שהם עצמם אות, וא"כ זה שעושה בו מלאכה לפרנסתו אין בו היכר ואות, וע"כ שפיר חייב להניח בו תפלין גם על הצד שהוא שבת. והמשיך דאין להקשות דלפי זה נימא בכל חולה שיש בו סכנה שמותר לחלל שבת שיתחייב בתפלין, וע"כ משום דשוכת

זכר ליציאת מצרים, לכן כתב ה"משנה ברורה" כי מן הראוי שהתפילין יהיו מונחים בשעת המילה ע"כ.

★ ★

עוד מובא שם (ע' סז): מבואר כאן, כי אות השבת דוחה אותות אחרים ולא נדחית מפני אותות אחרים.

וקשה דהנה הרמב"ן (בראשית יז, ט) כתב, כי מילה דוחה שבת לפי שמילה נקראת אות. הרי שאות השבת

נדחית מפני אותות אחרים ואינה דוחה אותות אחרים?

ויש ליישב כי להבדיל מאות השבת שנמצאת רק בשבת, הרי שאות המילה נמשכת גם לאחר השבת, ולכן אות השבת נדחית מפני אות המילה. מה שאין כן אות התפילין המונחים בשבת - אינה נמשכת לאחר השבת, ולשם מה זקוקים אנו לאות התפילין בשבת אחר שהשבת עצמה היא אות ע"כ.

והנה הסמ"ג הקשה דהרי גם בחול יש אות דמילה. ותירץ דכתיב "על פי שנים עדים יקום דבר" ובעי ב' עדים ולכן בחול יש ב' עדים, מילה ותפילין, וה"נ בשבת יש ב' עדים. מילה והשבת או היו"ט גופו, ולכן א"צ בשבת ויו"ט תוספת של אות תפילין. והקשה בתרומת הדשן (ח"ב סי' ק"ח) דלפי הסמ"ג, א"כ מי שמתו אחיו מחמת מילה דאין לו אות דברית מילה, יניח תפילין בשבת, וכתב ע"ז בתה"ד וז"ל: נראה דאין לחלק כלל בשביל טעם זה דמפרש סמ"ג דרך אגדה בעלמא ולא מחלקינן משום אותו טעם וכו' ע"ש בדבריו.

ובעצם קושיית הסמ"ג דיש אות מילה בחול ראה ברוקח (סי' ל) שתי' בזה דאות דמילה לא חשיב אות, דבעי אות מיציאת מצרים עכ"ד.

★ ★

(והנה במכילתא פר' בא (עה"פ ולזכרון בין עיניך וכו') איתא: מכאן אמרו, המניח תפילין כאילו קורא בתורה. וכל הקורא בתורה פטור מן התפילין ע"כ. והובאו דברי המכילתא ברוקח (סי' שסט) ובתוס' ר"ה (י"ז ע"א) ד"ה קרקפתא וכו' ע"ש. וי"ל דלכן ת"ח נחשב בחינת שבת כדאיתא בשה"ק, כי כמו דשבת א"צ תפילין כיון דשבת גופא היא אות וכמבואר כאן, ה"נ ת"ח הוא בבחינת אות בגלל

מהמלאכות שאין צריכין לו לרפואתו, וא"כ ה"נ נימא במי שנמצא במדבר שהרי גם הוא לא מותר לחלל שבת רק לצורך פרנסתו, דזה אינו, דבחולה שיש בו סכנה יש לו אות שהרי בכל ימי השבוע רשאי לעשות כל מלאכה, אבל במי שנמצא במדבר ואינו יודע מתי שבת ששוה אצלו שבת לכל ימי השבוע לאיסור מלאכה, א"כ אין לו אות, (אלא דסיים דאין סברא זו ברורה כ"כ).

★ ★

האמרי יושר (ח"ב סי' קמט אות ב) ג"כ דן לענין הנמצא במדבר ואינו יודע מתי שבת אי חייב להניח תפילין מאחר דאין לו אות, ודן שם באלו הנוהגין להניח תפילין בחול המועד מכיון שעושים בו מלאכה מחמת דבר האבוד וכיו"ב דשוב אין להם אות.

אלא דכתב דבאור זרוע (הל' תפילין) מבואר דהאות בשבת הוא נהר סמבטיון ששובת (וכנ"ל), והרמ"ע מפאנו (סי' קטו) כתב דהאות הוא מחמת קדושת היום שמאיר על ישראל באותן הימים, ולפ"ז פשיטא דאין הדין משתנה מחמת שעושה בהם מלאכה.

וראה עוד בשו"ת דובב מישרים (בסוף ח"א סי' י"ח) מש"כ בספק הנ"ל לגבי תפילין ע"ש.

★ ★

כתב המשנה ברורה (סי' כ"ה ס"ק נה) כי ביום שמתקיימת ברית מילה, ראוי שלא לחלוץ את התפילין עד לאחר עריכת הברית, לפי שהמילה היא אות והתפילין הן אות. מדברים אלו עולה, כי מן הראוי ששני אותות (במקרה זה: אות מילה ואות תפילין) ישמשו יחדיו.

והקשה חכ"א בספר מרפסין איגרא (ע' רלח):

לפי זה, מדוע אין מניחין תפילין בשבת משום ששבת היא אות ותפילין הן אות, כמבואר במסכת עירובין (צו, א), אדרבה, מן הראוי ששני האותות ישמשו יחדיו?

ותירץ בזה הגאון רי"ש אלישיב שליט"א: האות של שבת הוא זכר ליציאת מצרים והאות של תפילין הוא זכר ליציאת מצרים, והואיל ואין צורך בשני אותות דומים, לכן אין מניחים תפילין בשבת. מה שאין כן האות של מילה אינו

בלילה, והיא במצות תפילין פטורה, אם מנחת תפילין בלילה נראית כמוסיפה ואומרת שיש חיוב להניח תפילין גם בלילה וע"כ היא מנחת התפילין, ומדלא מיחו בה חכמים ש"מ שהוי מ"ע שלא הזמן גרמא, עיי"ש.

ועיי"ש מה שביאר לפי"ז דחיית הגמ' ודילמא סבר לה כר"י דאמר נשים סומכות רשות עיי"ש.

★ ★

בתרגום יונתן על הפסוק (דברים כב, ה) לא יהי' כלי גבר על אשה, כתב שאסור לאשה ללבוש ציצית ותפילין שהם כלי גבר. ותמה החיד"א בספרו שיורי ברכה מהא דאמר כאן דמיכל בת כושי היתה מנחת תפילין ולא מיחו בה חכמים, ובסוגיין דנו משום איסור כל תוסף, ולפי דברי התרגום יונתן הנ"ל, ל"ל מיחו בה משום לא יהי' כלי גבר על אשה.

ותירין המלבי"ם בספרו ארצות החיים (או"ח סי' י"ז בהמאיר לארץ ס"ק ט"ו) דהלבוש (שם) והלחם חמודות גם כן כתבו דאשה אסור להניח תפילין משום לא יהי' כלי גבר על אשה, והאלי' רבה תמה עליהם דקיי"ל (ביו"ד סי' קפ"ב) דדוקא בלבושת משום עידוי וקישוט אסור, וכאן הרי היא לובשת לשם מצוה ולא לשם קישוט. אלא להתרגום יונתן לשיטתו שאסור ללבוש כלי גבר על אשה אפילו שלא לשם קישוט, שכן כתב בתרגום על נביאים (שופטים ה') ביעל שתקעה יתד ברקתו של סיסרא, ולא הרגתו בכלי זיין, משום דאסור לאשה מחמת לא יהי' כלי גבר על אשה, שגם שלא לשם קישוט אסור.

ובגוף הך דינא שבלא לשם קישוט ליכא משום לא יהיה כלי גבר על אשה. עיין בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' קע"ג) שהביא מס' יד הקטנה שתמה מאוד על דין זה דהא הוי פסיק רישא, ואיך יהי' מותר לכתחילה לעבור על איסור דאורייתא משום דאינה מתכוונת להתקשט.

ותירין המהר"ם שיק ביסוד שישנם איסורים שהכוונה בהם הוא גוף האיסור, וכמו שכתב הרשב"א בשבת קלג דהקוצץ בהרת בערלה כדי למול הוי רק דבר שאינו מתכוון. ולא הוי פסיק רישא, דהתורה אמרה "לטהרו או לטמאו", שגוף האיסור של קציצת בהרת הוא רק אם מתכוין לטהרו על ידי זה, אבל כאן שמתכוון רק למולו אין כאן איסור כלל.

התורה שנחשבת כתפילין ואות זה שורה עליו. וזה הדמיון דת"ח לשבת ודו"ק היטב) וזה אולי הפתרון למובא בדרכי משה (או"ח סי' ל"ח ס"ק א') מהירושלמי דר' יוחנן לא הניח תפילין אלא פעם א' בשנה ע"ש.

וראה ברא"ש (פ"ג דברכות סי' לא) הגירסא שהביא מהירושלמי, ובירושלמי לפנינו (פ"ב דברכות ה"ג) ובב"י או"ח (סוף סי' כז) בשם תשו' הרשב"א ע"ש ואכ"מ עוד בזה ודו"ק היטב (וראה בפרדס יוסף החדש פר' ואתחנן אות רי"ג ס"ק ד').

★ ★

במשנ"ב (סי' תכ"ג סק"י) הביא מהלבוש, דהטעם שנוהגים לחלוץ התפילין בר"ח קודם מוסף, דכמו שביו"ט אין מניחים שיו"ט עצמו אות. כמו"כ יש לנהוג בר"ח עכ"פ בשעת מוסף שמזכירים מוספי היום דאותה זכירה היא ג"כ כעין אות ע"כ.

★ ★

בגמ': אלא האי תנא הוא דתניא מיכל בת כושי היתה מנחת תפילין ולא מיחו בה חכמים וכו'.

וברש"י ולא מיחו בה חכמים דהוי כתוספת על ד"ת שפטרה נשים ממ"ע שהזמן גרמא. ובתוס' פליגי עליו בזה ע"ש.

ברבינו חננאל כתב מיכל בת שאול היתה מנחת תפילין "בלילה" ולא מיחו בה חכמים וכו'.

ונשאל הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"ב סי' ב) לאיזה צורך כתב דבר זה.

וכתב דמצד חומר הקושיא אם לא נימא שהוא טעות סופר, צריך לומר דהר"ח ס"ל כרש"י שאם פטורה היה להם למחות מצד דנראית כמוסיפה, אך מצד קושית התוס' ס"ל דלא הוי כל תוסף ולא נראית כמוסיפה, אך כל זה כעושה המצוה מה שהיא פטורה כדי להיות כאנשים לא הוי הוספה, דהוספה שלכל תוסף זה רק כשמוסיף על מעשה המצוה, ולא כאשר היא רוצה לקיים המצוה כאנשים אף שהיא פטורה, וע"כ במה שמנחת תפילין בלילה לא נראית כמוסיפה.

אך כאשר היא מנחת תפילין בלילה, אז אף דלילה הוי זמן תפילין, מ"מ היות ורובא דאינשי לא מניחים תפילין

והנה הקושיא ממיכל בת שאול בערובין הנ"ל יש ליישב עפ"י מש"כ הלבוש (או"ח סי' י"ז ס"ב) דבבת מלך אין שייך האיסור דלא יהי' כלי גבר על אשה וכו' ע"ש וא"ש. ובוזה יתיישב מה שמסופר (ראה בספר יד אור החיים עמ' נ"ב) דאשתו של רבינו האור החיים הק' היתה מנחת תפילין כמיכל בת שאול ע"ש. וצ"ע איך שרי, ולהנ"ל א"ש דהרי מאן מלכי רבנן, וא"כ רבינו האור החיים הק' נחשב כמלך, והרי אחז"ל דהנושא אשה לש"ש נחשב כאילו ילדה, וא"כ היא נחשבת בת מלך ואין האיסור דלא תלבש כדברי הלבוש הנ"ל ודו"ק.



והנה בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קמ"ח) הסתפק לגבי הנודר ממלבוש של חבירו, מה נקרא מלבוש. והאם תפילין נקראים מלבוש ע"ש ובשו"ת בר ליואי (מהדו"ת או"ח סי' ט"ז) כתב דמדברי התרגום יונתן יש לפשוט דנחשב מלבוש ע"ש. וכן כתב בדרשת הבר מצוה בסו"ס גור ארי' יהודה להג"ר ליב זמבא ז"ל (אות ח) ע"ש. אך צ"ע בראיה זו, דהנה העירו המפרשים לדייק מדוע כתיב בתורה "לא יהיה כלי גבר" וגו' ולא כתוב לשון לבישה. וי"ל דמה"ט פ"י התרגום דקאי ג"כ על ציצית ותפילין, וטעמו כיון דס"ל דאין הפסוק מדבר על בגד דוקא ולכן לא כתיב בפסוק הנ"ל לשון לבישה ודו"ק היטב וא"כ אין ראיה כמובן דזה נחשב בגד ודו"ק. (ועי' בכס"מ (פ"ה דשבועות הי"ח) ובהגהות הגרע"א (חו"מ סי' רמ"ח סי"א) דפשיט"ל דתפילין לא נחשב בגד ע"ש, וי"ל הפי' בדבריהם כהנ"ל ומהתרגום יונתן ראי' לדבריהם ודו"ק).

וע"ע בצפנת פענח להגאון הרואצו"בי זצ"ל (בהפטרות פר' עקב) מש"כ לבאר הפסוק (ישעי' מ"ט): כי כולם כעדי תלבשי דקאי על תפילין שבראש ע"ש, נראה דס"ל דנחשב מלבוש. וע"ע בשו"ת כוכב מיעקב (סי' כ"ט) בזה. ובתקוני זוה"ק (תקון כ"א) עה"פ: ויעש ה"א לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם - דקאי על תפילין שבראש ע"ש (ולגבי חוה בודאי נוכל ליישב עפ"י הלבוש שהיתה בת מלך ואכ"מ).

וע"ע בשפת אמת על סוכה (י"א). שכתב דהתרגום הנ"ל הוא דלא להלכה ע"ש ובשו"ת פורת יוסף (ח"א סי' א) הרבה בדברי התרגום ע"ש. וראה עוד בקובץ כרם שלמה

וה"נ לגבי לא יהי' כלי גבר, אמרה התורה "כי תועבת ד' אלקיך כל עושה אלה", והיינו שגוף האיסור הוא כוונת הקישוט וההתייפות בכלי גבר. אבל באופן שלובשת הכלי גבר לסיבה אחרת אין כאן איסור כלל. ע"כ.

ועיין כעין זה בתוס' שבת עג: ד"ה ואין צריך לעצים (ובגהש"ס שם) שכתבו שזומר ואינו צריך לעצים לא מיחייב משום מלאכת קוצר, אפילו לרבי יהודה הסובר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, והטעם כתבו משום דכל קוצר, הכוונה שהוא צריך לדבר הנקצר הוא מגוף המלאכה, ובאינו צריך לגוף הדבר, אינו בכלל מלאכת קוצר.

ועי"ש עוד ביד הקטנה (הובא בדרכי תשובה יו"ד שם) שיצא חוצץ נגד המנהג (שהובא ברמ"א או"ח סוף סי' תרצ"ו) שמחמת שמחת פורים לובשים בגדי נשים וכן להיפוך. דיש כאן איסור דאורייתא, ואין שום היתר מחמת שכוונתם רק לשמחה. ועיין במשנה: ברורה (שם) שג"כ פסק להחמיר.



והנה מדברי התוס' כאן (ד"ה מיכל וכו') מבואר דלולא דתפילין צריכין גוף נקי היה מותר לנשים ללבוש תפילין, וכן מותר להם ללבוש טלית עם ציצית.

וכתב הגרי"מ אהרנברג זצ"ל בדבר יהושע (ח"ה ענינים שונים סי' לד) דבתרגום יונתן עה"פ לא יהיה כלי גבר על אשה (דברים כב, ה) כתב לא יהיה גוליינ דציצית ותפילין דהינון תקוני גבר על איתא, ומוכח כדברי רש"י ולא כהתוס', עי"ש.

ועיין גם באגרות משה (או"ח ח"ד סי' מט) שהעיר מזה, וכתב דצריך לומר דס"ל להתוס' שזה אינו מהתרגום יונתן, עי"ש.



ובעצם דברי התרגום יונתן הנ"ל, הנה רבינו החיד"א בברכי יוסף (יו"ד סי' קפב) עמד בדברי התרגום, והביא מדברי הגמ' כאן דמיכל בת שאול הניחה תפילין ע"ש.

וראה גם בבית הלל (כיו"ד שם) שעמד בדברי התרגום דלא מצינו כזאת דאשה שתניח תפילין תעבור הל"ת דכאן ע"ש מש"כ. וראה עוד שו"ת מי יהודה (או"ח סי' ה) מש"כ בזה.

חטאת על שגגה, והרי 'בל תאחר' הוא לאו כולל ולא לאו מיוחד לענין פסח, ולהכי אין בשגגת פסח חיוב חטאת.

★ ★

תוד"ה מיכל בא"ד מה שפי' הקונטרס דאי מ"ע שהז"ג הוא היו מוחין בידה אין נראה לר"י דהא ר"י ל"ל נשים סומכות רשות ושמעין ל' בפ"ק דסוכה דאמר הילני במלכה יושבת בסוכה עם ז' בניה.

במהר"י חיות (סוכה ב' ע"ב) יישב שיטת רש"י דזהו מה דקאמרו ל' חכמים לר' יהודה שם "משם ראי", והרי בעל כרחך הסוכה היתה פסולה, דאם לא כן היתה עוברת על בל תוסף. ועל זה השיב ר' יהודה דבוודאי הסוכה לא היתה פסולה. שהרי עם בניה היתה יושבת, ומשום בל תוסף ליכא למיחש, כיון שהיא לא התכוונה לקיים המצוה, שהרי הדברים מוכיחים שבשביל כדי לשבת עם בניה ישבה שם בסוכה, ולא בשביל קיום המצוה.

★ ★

בתוס' ד"ה מיכל.

בתוך דבריהם, ועלייה לרגל משום דמיחזי כמביאה חולין לעזרה משום ראיית פנים בעזרה שלא לצורך.

הגאון ר' י"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' ח אות ד) כתב ד"ל דע"כ היו צריכין למחות בה, כיון דדבר שאינו הגון הוא שתכנס אשה לעזרה משום דיש שם אנשים, וכדכ' בהגהות יעב"ץ בקידושין (נב ע"ב) להסביר דברי רש"י בגמ': שם וכי אשה בעזרה מנין עיי"ש. **וע"ז** קאמרה הגמ' ודילמא סבר לה כר"י דאמר נשים סומכות רשות, דלדבריו אף שהוא דבר שאינו הגון, מ"מ היות ויש לה רשות לעשות כן ויש לה מצוה כאינה מצווה ועושה, שפיר לא מיחו בה, משא"כ למ"ד דאין נשים סומכות רשות שפיר היו צריכין למחות בה.

★ ★

דף צ"ו ע"ב

בגמ': אשתו של יונה עלתה לרגל ולא מיחו בה, מי איכא למ"ד רגל לאו מצות עשה שהזמן גרמא הוא.

הקשה הגאון ר' י"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' ח אות ד במפתחות והוספות) מדוע הקשתה הגמ' מהא דרגל הוי מ"ע שהזמן גרמא, ולא הקשתה

(שנה ח ק' ח עמ' ט"ו והלאה) שכתב הג"ר יהושע ברוך רייניטץ זצ"ל מטשעטשעוויץ להוכיח עפ"י דברי התרגום יונתן הנ"ל דאשה כשרה לעשות ציצית ע"ש בדבריו באריכות ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' ע"ה ס"ק ג') ע"ש היטב.

★ ★

וראה בגור אריה לרבינו המהר"ל (בחי' לערובין כאן) שכתב דבר חדש, דאפי' למ"ד דתפילין הוה מ"ע שלא הז"ג מ"מ נשים פטורות מתפילין ולא נאמרה המצוה להם, מפני שאין כבוד לשם ה' שיהיה נקרא על אשה עכ"ל. והוא דבר חדש וצ"ע מקור הדברים.

★ ★

ברש"י ד"ה ועוד הישן בשמיני וכו'. בא"ד ואנן מיתב יתבינן בשמיני בספק שביעי לכתחילה, אלא שלא בזמנו בלא כונה לאו תוספת הוא, ולהכי שרינן דאי שמיני הוא לא מכוין למצות סוכה.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"א סי' קנה וח"ב סי' ט) דאף דלאו כו"ע דינא גמירי, מ"מ כיון דכל הבני אדם שיושבין בסוכה יושבין על דעת מה שחייבו חכמים, דעל דעת כן עושים כל המצוות, א"כ כיון שהחיוב שחייבו חכמים הוא מכח ספק, ואי הוה שמיני לא מכווני לשם מצוה, א"כ כשיושבים על דעת חכמים אף דיושבים סתמא אמרינן דאי הוי שמיני לא הוי כונה לשם מצוה. עיי"ש.

★ ★

רש"י ד"ה הפסח והמילה.

וז"ל: "אע"פ שיש בהן כרת הואיל ואין בהן לאו אלא מצות עשה הן אין מביאין על שגגתן חטאת שאין חטאת באה אלא על לאו דכרת" וכו'.

ובשו"ת "יהודה יעלה" (להגאון הנודע ר' יהודה אסאד זצ"ל, ח"א יו"ד סימן של"ז) מביא מה שהקשה הגאון ר' אלעזר שטראסער זצ"ל אב"ד ע"ח שלפי המבואר במס' ר"ה (ה.) דהמבטל מצות עשה של פסח עובר גם על הלאו של 'בל תאחר', הרי שיש בזה גם לאו ולא רק ביטול עשה, א"כ למה אין בשגגתן חיוב חטאת.

ותירין דחיוב חטאת על שגגה הוא רק כשהלאו של הענין ההוא מיוחד ממש לענין זה, משא"כ אם הלאו שיש בענין ההוא הוא לאו 'כולל' של הרבה ענינים שאז אין חיוב

ממזוזה משום דדירה בעל כרחיה לא שמיה דירה ומדרבנן חייבת. וקשה איך חייבו רבנן, הרי יש איסור בל תוסיף בדירה זו, כי אע"פ שבאמת דירה זו הוא 'בעל כרחיה' ובוזה אין חיוב מזוזה, אולם לגבי בתים אחרים המחוייבים נקרא דירה זו 'זמנו', וב'זמן המצוה' יש איסור בל תוסיף, ונשאר בצ"ע.



בגמ': המוצא תכלת בשוק כו' בשזורים כו' כולי האי ודאי לא טרחי אינשי.

כתב הרמב"ם (פ"א מהל' ציצית הל"י) אחד חוטי לבן ואחד חוטי תכלת אם רצה לעשות שזורין עושה כו' ע"כ. משמע שהוא רשות, ואם רוצה אינו עושה החוט שזור. והשיג עליו הראב"ד מסוגיין וז"ל זה טעות אלא צריך להיות שזורין, דיליף בספרי תכלת תכלת ממשכן, מה להלן שזורין אף כאן שזורין. ובעירובין נמי אמרינן המוצא תכלת בשוק לשונות פסולה וחוטין כשרה ואוקימנא בשזורין ומופסקין כעין שצריך לציצית. ע"כ.

הנה שאלה זו נשאלה להרמב"ם מאת חכמי לונל והובא בכס"מ ומגדל עוז שם. והרמב"ם השיב להם תשובה וזה לשונו: וזה שלמד שזורין ממשכן, רבי שמעון היא, שסתם ספרא רבי שמעון היא (עיין סנהדרין פ"ו ע"א), ולפי שלא מצאתי שום אדם שיאמר דבר זה, (פי' שלא הוזכר דבר זה בש"ס), לא כתבתי כמותו, שאם כן יהיו שזורין ששה כמשכן, כך נראה לי ואין לי סמך בדבר. עכ"ל.

וביאר החתם סופר (בהגהות לט"ז סי' י"א סק"ב) דמזה דאמרינן הכא בערובין בשזורים וכו' דכולי האי לא טרח כו'. ולא אמר עדיפי מינה בכפול שש, דהרי אם ילפינן מתכלת שבציצית אין גזירה שוה למחצה, ולהספרי בודאי בעי גם כפול שש, מוכח דהש"ס לית ליה להגזירה שוה ולא בעי לא כפול שש ולא שזורין.

ונפלאים דבריו של המגדול עוז אחרי שהביא תשובה זאת כתב וז"ל: "וכן לדעתי כי כן מורין הפוסקים בפשטן, וההלכות בפרטן, ויש להן לדבריו שורש וענף, והקב"ה עושה להן כנף, והיודע טוב טעם ודעת סוד התורה נאמנה, שהיתה כתובה אש שחורה על גבי לבנה כהגדה, וסודה ביסודה תוכו ותוך תוכו ופותרו מתוכו, יבין סוד נסתר בזאת ההסכמה, על דרך החכמה, הלא הוא כמוס עמדי

שיש פסוק מפורש זכורך להוציא את הנשים כדאי' בקידושין (לד ע"ב), ואף דאמרינן התם דנצרך הפסוק אף דהוי מ"ע שהזמן גרמא כי היכא דלא נילף מהקהל, מ"מ אחר שיש פסוק למעט היתה הגמ' צריכה להביא פסוק זה.

ותירין דהנה במהרש"א פסחים (ח ע"ב) אי' דעיקר מצות עלייה לרגל היא לשמוח שם במצות פירות הארץ וכו' ולא הראיית פנים בעזרה, א"כ י"ל דהפסוק זכורך ממעט נשים מראיית פנים בעזרה, אבל אכתי היינו יכולים לומר דיש להם מצוה לעלות ולשמוח בפירות הארץ, אך בזה פטורים משום דהני מ"ע שהזמן גרמא, והנה הא דאשתו של יונה עלתה לרגל י"ל דלא באה לעזרה אלא עלתה לרגל לשמוח שם, ושפיר הקשתה הגמ' ע"ז מי איכא למ"ד רגל לאו מ"ע שהזמן ג"היא, דזה הוא הטעם דנשים פטורים גם מעצם העליה לירושלים.

ובזה יישב גם דלכאורה קשה ע"ד הגמ' דלא מיחו באשת יונה משום דס"ל כמ"ד נשים סומכות רשות, דאף דיש לה רשות לקיים מצות עליה לרגל, מ"מ היה להם למחות ע"ז שבאה לעזרה, לפי שיטת רש"י בקידושין (נב ע"ב) שאסור לאשה להכנס לעזרה.

אך לפי הנ"ל יש ליישב דרש"י יסבור דאשת יונה רק עלתה לירושלים לשמוח אבל לא נכנסה לעזרה וכנ"ל, עיי"ש.



בגמ': ודינא פבר לה כר' יוסי דאמר נשים סומכות רשות. וברש"י: דאין כאן בל תוסיף וכו'. משמע מדברי רש"י שדעת ר' יהודה החלוק על ר' יוסי דנשים אין סומכות טעמו משום דהו"ל בל תוסיף.

והנה בטעמו של ר' יוסי דסובר דאין כאן איסור בל תוסיף מתבאר מתוד"ה מיכל (לעיל ע"א), דהרי שנינו לעיל (בעמוד א') דשלא בזמן המצוה אין איסור של בל תוסיף, וממילא נשים שמקיימות מצות עשה שהזמן ג"ה שהן פטורות לא שייך לגביהו 'זמן המצוה', ולפיכך אין להן איסור בל תוסיף. ובדעת ר' יהודה הסובר שיש איסור בל תוסיף, אומר החת"ס (בתשובותיו ח"א או"ח סימן קס"ז) שנצטרך להסביר ולומר דמשום דלגבי אנשים נחשב 'זמן המצוה' אמרינן דגם לגבי נשים שרוצות לקיימות המצוה כאנשים תיחשב 'זמן המצוה', ויש איסור בל תוסיף.

ולפ"ז מעיר החת"ס דיש להקשות מה שסובר ר' יהודה עצמו במס' יומא (י:): לגבי לשכת פלהדרין שפטורה

היה לשמה או לא, שפסול זה במחלוקת שנויה (במס' מנחות מג.) אם צריכים טויה לשמה או לא, ולא חשש הגמ' כלל לפסול מפאת שאולי החוטין לא נעשו ע"י כח אדם שבפסול זה לא מצינו שום מחלוקת (לפי הדעה המחמרת). הרי ברור שמפני כך אין שום חשש לפסול הציצית, דלא בעינן כח גברא בעשיית ציצית.

★ ★

בגמ': דברי ר"מ. ר' יהודה וכו' עד כאן נו'.

בשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' קל"ג ס"ק ב') נשאל:

מה שנסתפקת למ"ד לילה זמן תפילין אם יוצא בהנחת תפילין בלילה על יום המחרת, ונ"מ יהי' אחד שיודע שלא יהי' בידו להניח תפילין ביום אם יכול להניח תפילין בלילה ולצאת ליום המחר, ואף שמדובר אסור להניח תפילין בלילה שמא יישן בהם, אמנם בכה"ג בודאי לא גזרו ע"כ. **וכתב** הגאון מטשעבין זצ"ל:

אך נ"ל ראוי מש"ס עירובין צ"ו דס"ל לר"מ ור"י דנשים חייבות בתפילין משום דס"ל דלילה ושבת זמן תפילין הוא ומש"ה ל"ה מ"ע שהז"ג ע"י"ש, וא"כ לפי מה שהעלה השאג"א (בסי' י"ב) לענין הזכרת יציאת מצרים דנוהג ביום ובלילה, מ"מ חשוב מעשהז"ג כיון דהם שני חיובים, חיוב דיום בפ"ע וחיוב דלילה בפ"ע, ורק היכא דהביריה בידו לעשות המצוה ביום או בלילה חשוב מ"ע שלא הז"ג ע"י"ש, א"כ אי נימא דבמה שהניח תפילין בלילה אכתי יש חיוב עליו להניח תפילין ביום, א"כ אפי' למ"ד לילה זמן תפילין ליחשוב בכלל מ"ע שהז"ג כיון דתרי חיובים הם, אלא ודאי למאן דס"ל לילה זמן תפילין פוטר הנחה של לילה על חיוב היום, ורק מצוה איכא בתפילין שיהי' כל היום עליו כמו בהניח תפילין בבוקר שג"כ מצוה איכא שיהי' עליו כל היום, ומש"ה שפיר לר"מ ור"י חשיבא מצות תפילין בכלל מ"ע שלא הז"ג ונשים חייבות וז"ב.

★ ★

בגמ': ר' יהודה ל"עמ' וכו'.

וברש"י: טעמא משום דקשירה היא וחייבין עלי' משום אב מלאכה ע"כ. הגאון רמ"ד זצ"ל בחמדת ישראל (קו' דרך חיים סי' ט"ו) מביא מדברי הגאון בעל שוואל ומשיב זצ"ל שכתב לחדש, דאפי' לר"י דס"ל מלאכה

מיום ומימים, אף ידי יסדה ארץ לימני טפחה שמים, על דרך השמים כסאי והארץ הדום רגלי כן דעתי נוטה". עכ"ל המגדול עוז.

ומה שקשה מסוגיין דאמרינן דציצית בעי שזורין, בכסף משנה יישב דהכי קאמר דהדרך הוא לעשות בציצית שזורין, משא"כ בשאר בגדים אין הדרך להטריח ולעשות שזורין, ולעולם גם בציצית אין חובה לעשות שזורין.

ועיין ברא"ש (סוף הל' ציצת בסדר עשיית ציצית) שהביא דרשה אחרת מספרי דבעינן שזורין וז"ל צריך לטוות החוטין לשם ציצית ואח"כ שזור אותם, כדאיתא בספרי ועשו להם ציצית, שומע אני שעשה כמו שהוא, ת"ל על ציצית הכנף פתיל תכלת, בטווי ושזור. אין לי אלא פתיל תכלת שטווי ושזור, לבן מנין. אתה דן הרי אמרה תורה תן תכלת ותן לבן, מה תכלת טווי ושזור, אף לבן טווי ושזור. ושוב הביא הסוגיא דילן דמוכח מינה וכו"ל דבעינן בציצית שזור.

ועיין בביאור הלכה סי' י"א סוף סעיף ב' דהביא המחלוקת הנ"ל אי בעינן בכלל שזירה בציצית. ושוב יש מחלוקת להסוברים דבעינן שזירה, אי בעינן גם שזירה לשמה או דרק טווייה בעינן לשמה.

★ ★

בגמ': "א"ר אלעזר המוצא תכלת בשוק לשונות פסולות חוטין בשרין מאי שנא לשונות וכו' חוטין נמי נימא אדעתא דגלימא מוינהו וכו'".

בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן י') דן בדינו של ציצית שנעשה ע"י מכונה חשמלית האם יוצאים בזה חובת המצוה, והביא בזה מחלוקת האחרונים, דיש מקילים ודעתם שמספיק מה שכח הראשון בא מכחו של האדם שעושהו לשמה וכל מה שנעשה אח"כ ע"י המכונה נקרא סתמא לשמה ונחשב כאילו אדם עושהו. ודעת המחמירים הוא שאינו נחשב לכח אדם ודומה כאילו נטוה מאליו.

והביא משו"ת חסד לאברהם (תנינא, סימן ג') שדן בזמנו שהיו עושים הציצית במכונה והטויה היה ע"י גלגלים שהמים מסבכים אותם ובכל הפעולות אומרים שעושים לשם מצות ציצית, ודן בענין זה אם צריכים כח גברא בעשיית ציצית או לא. והביא ראיה מגמ' דידן שאין צריכים כח אדם, דהנה כל הנידון בסוגיין אם החוטין הנמצאות כשרות או לא הוא רק מפאת הספק אם הטויה

ליישוב בכמה אופנים, ובהג"ה לשו"ת מהרש"ם (חלק ו' סי' מ"ג) ע"ש היטב).

★ ★

דף צז ע"א

בגמ': חדשות יש בהן רצועות ולא מקושרות.

האבני נזר (או"ח סי' קפ) מסתפק בקושר שני ראש חוט זה עם זה ואינו קושר בזה דבר אחר אי חשיב מלאכת קושר, די"ל דבעינן דומיא דמשכן שהקשר היה לצורך קשירת דבר אחר, דהיינו חוט עם חוט אחר (עי' שבת עד:).

וע"ש באבני נזר שהוכיח מסוגין דבכל גווני בכלל קושר הוא, דהא גם תפילין של חדשות אסור לקושרן, אע"ג דאין הקשר רק ברצועה בעצמה, דהא לאחר הקשירה יכול להוציא הקציצה מהרצועה בלא התרת הקשר.

★ ★

בגמ': וליענבינהו מיענב.

החלקת יואב (קבא דקשייתא קושי' לא) תמה דאיך רשאי לעשות עניבה ברצועות של התפילין, נהי דאיסור קשירה ליכא, מ"מ אסור מטעם מתקן כיון דתפילין נתכשרו בעניבה זו, ודמי למש"כ הר"ן בפ"ג דסוכה דלמ"ד לולב צריך אגד אסור מדאורייתא לאגוד את הלולב ביו"ט, ואיך רשאי להכשיר התפילין בשבת.

★ ★

וראה בספרי על הקבא דקשייתא, (כרך א' ע' רפב-רפה וכרך ג' ע' תקה-תקז) מש"כ בזה הרבה בס"ד

★ ★

בגמ': וליענבינהו מיענב, אמר ר"ח זאת אומרת עניבה פסולה בתפילין, אביי אמר ר"י לטעמיה דאמר עניבה קשירה מעלייתא היא.

כתבו התוס' (בתרוץ השני) דודאי ידע ר"ח דר"י ס"ל דעניבה קשירה מעלייתא היא, אלא דמן הסתם דעתו להתיר במוצ"ש ולעשות קשר, ונמצא דלא הוי קשר של קיימא. האבני נזר (או"ח קפג) חידש דקשר של תפילין צריך להיות קשר של קיימא, וע"כ כתב האבני נזר דהשואל תפילין מחבירו ומשנה את הקשר לפי מדת ראשו, ודעתו לחזור

שאצל"ג חייב, היינו דוקא באב מלאכה, אבל בתולדה אינו חייב אלא בצריכה לגופה ע"כ.

וכתב הגאון הכל"ח: וכתבתי אליו שתמהני עליו וכו'. אך להלן מביא רא"י לדבריו מכאן וז"ל:

וכן יש להוכיח קצת מלשון רש"י במס' עירובין (דף צז ע"א) בד"ה ר"י לטעמי' דס"ל עניבה קשירה מעלייתא הוא שכתב בזה"ל: אלמא טעמא משום דקשירה הוא וחייבין עלי' משום אב מלאכה עכ"ל. והנה מ"ש רש"י ז"ל וחייבין עלי' משום אב מלאכה, נראה דדחקתי' לשון הגמ' דאמרין קשירה מעלי' הוא, שלכאורה הך "מעלי'" מיותר, וע"כ דכונת הש"ס דהוי קושר גמור דהיינו אב מלאכה.

אך באמת צ"ע, מה נפק"מ אם הוא אב או תולדה, אמנם להנ"ל א"ש, דכיון דהכא הוי רק הקשירה לצורך מצוה להציל התפילין מבזיון, הוי בגדר אין צריכה לגופה, ובתולדה אינו חייב על מלאכה שאצל"ג, לכן מוכרח לומר דעניבה הוי אב מלאכה. ע"כ.

★ ★

בגמ': ר"י לטעמי' דאמר עניבה קשירה מעלייתא היא וכו'.

הקשה חכ"א בקובץ מקבצאל (קובץ כ"ט ע' רעט) עפ"י הט"ז הכותב (בריש סי' שיז) בדעת רש"י והיראים, דלגבי גדר קשר של קיימא בשבת, הכל תלוי בדעת הקושר וגם קשר שמצד עצמו יעמוד לעולם אם דעת הקושר להתירו אינו חשוב קשר של קיימא, ובבית מאיר ובביאור הלכה (ריש סי' שי"ז) פליגי על הט"ז וס"ל שקשר של קיימא הוא קשר שבמהותו ורגילותו להיות קבוע ולא אזלי' כלל בתר מחשבת הקושר. וכתב בביאור הלכה דמוכח כן בגמ' ועי"ש ברש"י.

והקשה שם דלפי"ז קשה בסוגי' כאן, גבי תפילין דמשמע שאסור לטלטל משום דאסור לקשור בשבת ולט"ז יקשה למה לא אמרי' דיקשור ויחשוב להתירו למוצ"ש.

וע"ש מש"כ באריכות דקשר של ציצית ותפילין שונה משאר קשרים ע"ש היטב בדבריו.

★ ★

ובמנחת חינוך מצוה ל"א-מוסך השבת (מלאכת קושר אות כא) הקשה ג"כ לדעת הרי"ף דקשר שאינו מעשה אומן פטור. א"כ יכול לקשור קשר של הדיוט, וע"ש מש"כ

בסוף לכמות שהיה, לא יצא ידי חובתו שהרי אין זה קשר של קיימא (וכתב דמצוה לפרסם חידוש זה).

וע"ש באבנ"ז (סי' קפד) שנשאל על דין זה מדברי התוס' כאן שכתבו בדעת רב חסדא דמותר לעשות עניבה משום דדעתו להתירו ולקשרו בחול, נמצא דלא הוי קשר של קיימא, ומ"מ יש עליהם שם תפילין. וכתב האבני נזר דזה גופה מה שתירץ רב חסדא דעניבה פסולה בתפילין מפני שדעתו להתירה, ולסברת המקשן באמת לא בעינן בתפילין קשר של קיימא (ועע"ש בסי' קפה).

★ ★

וראה עוד באבני נזר גופו (סי' ק"פ ס"ק י) שלא כתב כן וס"ל דג"כ לדידן יועיל ויחשב כה"ג קשר של קיימא ע"ש מש"כ עפ"י הר"ן והרא"ש (בפ"ק דסוכה) ע"ש היטב וי"ל. (והמעין היטב יראה שדברי האב"נ בב' המקומות הנ"ל סותרים זה את זה וצ"ע). וראה בשו"ת ארץ צבי להרה"ק מקוזיגלוב זצ"ל (ח"א סי' ז) שכתב ליישב בכמה אופנים מנהג העולם שמשאילים תפילין זה לזה ומשנים הקשר ע"ש היטב. וראה בפרדס יוסף (פר' אמור אות צ"ז) מש"כ בדברי האב"נ בסי' קפ"ג ואת דבריו הנ"ל בסי' ק"פ לא הביא כלל ע"ש וצ"ע. וראה גם בספר פסקי תשובה (ח"א סי' ז) שהביא רק דברי האבנ"ז בסי' קפ"ג וצ"ע. וע"ש (בסי' קע"ז) תשובה בענין זה מהגאון בעל צפנת פענח זצ"ל ע"ש היטב.

וראה עוד בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' ח) שהביא מערך שי ומהר"ם שיק שחקרו אי הקשירה הוי מצוה בפני עצמה או רק בגדר הכשר מצוה, ע"ש מש"כ בזה.

★ ★

בגמ': ר' יהודה למעמי' וכו'.

וברש"י טעמא משום דקשירה היא וחייבין עלי' משום אב מלאכה ע"כ. הגאון רמ"ד זצ"ל בחדת ישראל (קו' דרך חיים סי' ט"ו) מביא מדברי הגאון בעל שואל ומשיב זצ"ל שכתב לחדש, דאפי' לר"י דס"ל מלאכה שאצל"ג חייב, היינו דוקא באב מלאכה, אבל בתולדה אינו חייב אלא בצריכה לגופה ע"כ.

וכתב הגאון הכל"ח: וכתבתי אליו שתמהני עליו וכו'. אך להלן מביא ראי' לדבריו מכאן וז"ל:

וכן יש להוכיח קצת מלשון רש"י במס' עירובין (דף צז ע"א) בד"ה ר"י לטעמי' דס"ל עניבה קשירה מעלייתא הוא שכתב בזה"ל: אלמא טעמא משום דקשירה הוא וחייבין עלי' משום אב מלאכה עכ"ל. והנה מ"ש רש"י ז"ל וחייבין עלי' משום אב מלאכה, נראה דדחקתי לשון הגמ' דאמרינן קשירה מעלי' הוא, שלכאורה הך "מעלי'" מיותר, וע"כ דכונת הש"ס דהוי קושר גמור דהיינו אב מלאכה.

אך באמת צ"ע, מה נפק"מ אם הוא אב או תולדה, אמנם להנ"ל א"ש, דכיון דהכא הוי רק הקשירה לצורך מצוה להציל התפילין מבזיון, הוי בגדר אין צריכה לגופה, ובתולדה אינו חייב על מלאכה שאצל"ג, לכן מוכרח לומר דעניבה הוי אב מלאכה. ע"כ.

★ ★

בגמ': ר"י למעמי' דאמר עניבה קשירה מעלייתא היא וכו'.

הקשה חכ"א בקובץ מקבצאל (קובץ כ"ט ע' רעט) עפ"י הט"ז הכותב (בריש סי' שיז) בדעת רש"י והיראים, דלגבי גדר קשר של קיימא בשבת, הכל תלוי בדעת הקושר, וגם קשר שמצד עצמו יעמוד לעולם אם דעת הקושר להתירו אינו חשוב קשר של קיימא, ובבית מאיר ובביאור הלכה ריש שי"ז פליגי על הט"ז וס"ל שקשר של קיימא הוא קשר שבמהותו ורגילותו להיות קבוע ולא אזלי' כלל בתר מחשבת הקושר, וכתב בביאור הלכה דמוכח כך בגמ' ועי"ש ברש"י.

והקשה שם דלפי"ז קשה בסוגי' כאן, גבי תפילין דמשמע שאסור לטלטל משום דאסור לקשור בשבת ולט"ז יקשה למה לא אמרי' דיקשור ויחשוב להתירו למוצ"ש.

וע"ש מש"כ באריכות דקשר של ציצית ותפילין שונה משאר קשרים ע"ש היטב בדבריו.

★ ★

ובמנחת חינוך מצוה ל"א - מוסף השבת (מלאכת קושר אות כא) הקשה ג"כ לדעת הרי"ף דקשר שאינו עושה אומן פטור, א"כ יכול לקשור קשר של הדיוט וע"ש מש"כ ליישב בכמה אופנים. ובהג"ה לשו"ת מהרש"ם (חלק ו' סי' מ"ג) ע"ש היטב.

★ ★

בגמ': קשר של תפילין הלכה למשה מסיני הוא ואמר ר"ג ונוייהן לבר.

פירש"י ד"ה הל"מ, ובתפירתן שעשוי כמין שי"ן, ובמנחות דף ל"ה ע"א רש"י בד"ה שי"ן של תפילין, לבית החיצונה עושין כמין קמטים דקים בקלף ונראין בו כעין שי"ן. בשו"ת הגרע"א (סי' י"א) דעל דבר חדש שמקורב באו שחוחים שי"ן בקלף אחר ומדבקים אותו על הבית, כתב אני בעניי איני נמנה בזה להתיר, ומה שהביאו ראי' להתיר, מהא דאיתא במנחות (ל"ד ע"ב), ת"ר תפלה של יד כותבה על עור אחד ואם כתבה בארבע עורות והניחה בבית אחד יצא וצריך לדבק. כתב הגרע"א זה יסוד רעוע מאוד.

ובמשנה ברורה (סי' לב ס"ק קצ"ב) פסק כהגרע"א שאם עשה השי"ן בקלף אחר והדביק בדבק על הבית פסול.

ומקשים על המ"ב שפסק שם (בס"ק קע"ב בשם החיי אדם ועוד שהכשירו בתים שעשויים מכמה עורות דבוקים בדבק, שהרי הגרע"א שפוסל בשי"ן דבוקה מפני הספק אם דבק חשוב חיבור, וא"כ מכיון שנתפשט המנהג ברוב התפילין הפשוטים שאינם מעור אחד לאלפים ורבבות הרי זה כאילו הוכרעה ההלכה דדבק חשיב חיבור, וא"כ פשוט שאין שום נפק"מ בין אם מדביק השי"ן או איזה חתיחת עור אחרת באיזה מקום שהוא בבית.

בחזו"א הל' תפילין (סימן יא אות ח') כתב וז"ל במ"ב (סי' ל"ב ס"ק קצ"ב) כתב, דאם דבק השי"ן פסול, והוא מתשובת הגרע"א, אמנם דברי רע"א הוא ע"פ דברי הרמ"א אה"ע סי' ק"ל דדבק הוי ספק, אמנם למה שהכריע המ"ב בכה"ל ד"ה מעור להקל בדבק ד' בתים וכמבואר באו"ז, דדבק הוי חיבור וכמ"ש לעיל סק"ב סק"ד דדבק חיבור יותר מתפירה וגט שאני, יש מקום להקל בדבק השי"ן, ומיהו אין לחדש בכעין זה, ואפשר דשי"ן של תפילין בעי חיבור טפי, והוי כשופר וגט דלא מהני דיבוק בידי אדם, ואחרי שלא עשו כן בדורות הראשונים הוי כהוראה לאיסור, ע"כ. ועי' עוד בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סי' כז אות ה') מש"כ בזה.

והנה הג"ר אליהו ראם ז"ל בספר הזכרון אדרת אליהו (ע' שצט) כותב: והנה בד"ז דקשר של תפילין, צ"ע דברי רש"י בזה, דהנה בעירובין צז. א. כותב: קשר של תפילין

הלמ"מ היאך הוא עשוי שדומה לדל"ת ובתפירתן עשוי כמין שי"ן ורצועה קטנה קבועה בהן וראשה כפוף ודומה ליו"ד הרי ש-ד-י. ופשטות לשון רש"י משמע שבקשר עצמו של ראש יש כל אותיות ש-ד-י, וצ"ב איך זה כן.

ועי' רש"י בחולין ט, א. ד"ה קשר של תפילין, שפירש: יש בו אומנות שעשוי כמו אות דלי"ת שיהא נראה בה ש-ד-י, והשי"ן חקוקה בקמטי התפר כעין שי"ן ורצועה קטנה כפולה תלויה בה כעין יו"ד והקשר עשוי כעין ד', וזה נראה כעין פירושו בעירובין וכנז'.

ואל"כ בשבת כח. ב. פי' רש"י בד"ה שי"ן של תפילין: שיהא העור נקמט בחוץ ג' קמטים ודומה לשי"ן, והרצועה נקשרת כמין דל"ת ויש רצועה כפופה כמין י', והיינו ש-ד-י, ומדבריו שם נראה דאמנם השי"ן הוא בבית של הראש, אך הד' והי' הם שניהם בקשר של ראש, וכן נראה מדבריו בשבת סב. א. ד"ה התם. יעו"ש.

ועי' ברש"י במנחות לד. ב. שכתב: תפילין של ראש חמורה קדושתה, שרובו של ש-ד-י נעשה בקשר של ראש שי"ן דל"ת, אבל בשל זרוע אין אלא יו"ד, ומבואר דבקשר של ראש, יש ש' וד', אך אין שם יו"ד, וזה קצת כפירושו בעירובין, אלא ששם כתב דבקשר של ראש יש כל אותיות ש-ד-י וכנז', אך בהג' צ"ק שם מחק ברש"י מילת קשר. והגיה דצ"ל שרובו של ש-ד-י נעשה בשל ראש שי"ן דל"ת, והיינו שי"ן בעוד הנקמט, וכפירושו במס' שבת, וד' בקשר, אך היו"ד הוא בשל יד, ובזה לא כמשי"כ במס' שבת.

ועי' ברש"י במנחות לה, ב, דשם פירש דש' הוא בגוף התפילין (אף פי' שם: דשי"ן נראה בקמט בית חיצונה שכפל הקלף כעין שי"ן. ובשבת פי' דהקמט הוא מעוד הבית) ד' בקשר של ראש, ויו"ד בקשר של יד, וזה כפי הנהוג אצלו.

ופל"א שרש"י סתר עצמו. ואם שדרכו של רש"י לפרש פירושים שונים במקומות שונים כידוע מדברי המהרש"א והפנ"י והנח"ד, אבל שיהא סתירה בדבר הנוהג יום יום, הדבר מפליא, וצע"ג. ע"כ.



בגמ': דעניב להו כעין קשירה.

לכאורה צ"ע דכיון דעניב להו כעין קשירה אכתי ליתסר בשבת משום כותב לשיטת רש"י (מנחות לה:)

דהקשר של ראש דומה לדל"ת והקשר של יד ליו"ד, וגם אי נימא דאין עניבה כקשירה. וכתב הצפנת פענח (מהדו"ת פ"ו מהל' יסודי התורה הלכה ו') דמכאן מבואר דלא נקרא כותב רק על גבי דבר אחר, אבל הכותב באויר וכגון ע"י רצועות תפילין לאו בכלל כותב (ומוחק) הוא.

וכתב והעולת שלמה במנחות שם דצ"ל דרש"י ס"ל כרבינו אליהו דבכל יום צריך לקשור קשר חדש, וא"כ הוי ככתב שאינו של קיימא.

★ ★

האחרונים דנו בענין איסור כתיבה בשבת שני שאלות מעניינות. א' אם יש איסור כתיבה ע"י קשירה, כגון העושה קשר תפילין של ראש שצורתו אות דל"ת, או שעושה צורת היו"ד בתפילין של יד ("צפנת פענח" על הרמב"ם פ"ו מהל' יסודי התורה ה"ו). ב' אם יש איסור כתיבת אותיות שאינם נכתבים על גבי דבר אחר (שו"ת "הר צבי", ט"ל הרים, כותב סימן ב').

והביאו ראיה מגמ' דידן לפי תירוצן אב"י שלא קיים איסורים הללו, דמשמע שאם עניבה אינו קשירה היה מותר לעשות עניבה בצורת דל"ת ויו"ד ואין איסור כלל משום כותב. הרי שהכותב ע"י קשירה או הכותב אותיות שאינם נכתבים ע"ג דבר אחר, אין בזה איסור כתיבה בשבת כלל.

★ ★

בגמ': אמר רב חסדא אמר רב הלוקח תפילין ממי שאינו מומחה בודק שנים של יד ואחת של ראש וכו' והתני רב כהנא בתפילין בודק שנים של יד ושל ראש הא מני רבי היא דאמר בתרי זימני הוי חזקה.

בענין המחלוקת בין רשב"ג ורבי אי הוי חזקה בשלש פעמים או בשני פעמים, איתא בגמ': דבנשואין ומלקיות אזלינן כרבי ובוסתות ושור המועד אזלינן כרשב"ג. והגאון בעל ה"שואל ומשיב" (מהדורה א' ח"א סימן רסט) מביא דברי המהרי"ק (שניות יו"ד סימן ט"ו) שביאר בטעם החילוק, דבענין 'טבעי' כווסתות ושור המועד בעינן שלשה פעמים, אבל ענין של 'גילוי מילתא' סגי בשני פעמים, ('ונשואין' אע"ג דגרמא דטבעי הוא סכנתא דחמירא שאני').

והקשה עליו ה"שואל ומשיב" מסוגיא דידן, דמתרין הגמ' הא מני רבי היא דאמר בתרי זימני הוי חזקה. אבל

לדידן דלא קיימא לן הכי, שאנו פוסקים כרשב"ג (כמ"ש הריטב"א דכיון דרב פסק כוותיה) הרי ודאי דבעינן לבדוק שלשה זוגי תפילין. וקשה, הרי הבדיקה הוא רק גילוי מלתא דקנה מהמומחה, ולמה צריכים שלשה ולא מספיק בשנים, וצ"ע.

★ ★

בגמ': הלוקח תפילין ממי שאינו מומחה בודק שנים של ראש ואחת של יד.

הג"ר שלמה קלוגר זצ"ל (ספר החיים ס' תרמח) למד מכאן דהקונה ארגז אתרוגים מנכרי, דיכול לבדוק ג' אתרוגים מכל ארגז ע"י הסימנים שאינם מורכבים, ושוב אין צריך לחשוש בשאר האתרוגים שיהיו מורכבים. מיהו שוב כתב דיש לחלק דשאני אתרוגים דגם אי נימא דהגוי קנאם מאדם אחד, מ"מ הרי גם באדם אחד יתכן דחלק מפרדסו הם אילנות מורכבים וחלק בלתי מורכבים. וכ"כ הגרש"ק זצ"ל בשו"ת טוב טעם ודעת (קמא תשוב' קכג).

★ ★

תוד"ה אב"י וכו'.

הביאו שיטת רבינו אליהו דתפלין צריכים לקשור אותו כל יום ויום, ותוס' חולקין עליו ומפרשים דקשירה היינו הידוק. ועיין סדר הדורות (שנת ד"א תתקל) מעשה נפלא בויכוח שהיה לרבינו אליהו ור"ת עם משה רבינו ע"ה וזה לשונו: שאל הר"ר יעקב אל הנביא (עיי"ש דאולי הוא רבינו שמואל אבי רבינו יהודה החסיד שחיבר ס' החסדים, שהי' מכונה ר' שמואל הנביא), וא"ל אדוני תשאל אל מהר"ר אליהו מפריש ואל ר"ת האיך קושרין קשר של תפלין, אם צריך לקשרו בכל יום או די בהידוק, או אם צריך הידוק או קשירה, והנביא קרב מיד לפנייהם את מט"ט, וכך אמר לו מט"ט מט"ט רד בכאן לפנינו. והשיב לו מט"ט מה תרצה, לא ארד כי משה לפניך ויראתי לילך. אבל שאל מה שתרצה ואשיב לך.

והנביא כעס וא"ל פעם שנית רד ותביא עמך הר"ר אליהו מפריש ורבענו תם. א"ל ר' אליהו אינו יכול לירד כי הוא מקריב קרבנו לפני הקב"ה. א"ל הנביא מ"מ ירד כי אנו צריכין לתלמודו. א"ל מט"ט אם ירד, שכינה תרד עמו. אמרו כל הרבנים אינו מן הראוי להטריח לשכינה.

והקשו מכאן על שיטת רבינו אליהו הסובר שבכל יום צריך לקשור מחדש קשר התפליין, וזהו מה שנאמר וקשרתם לאות על ידיך, וכן הקשו תוס' מנחות (לה:): וחולין (ט.).

אולם בהגהות מרדכי (ריש חולין) יישב שיטת רבינו אליהו, וז"ל: ומיהו נראה דראית רבינו תם אינה ראייה, דאע"ג דלאו קשר הוא, אסור לקשרו בשבת, דרחמנא קרייה קשר, וכן מצינו פ"ב דסוכה (כ:): אמר ר"י כל אוהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אוהל. ומקשה מהא דאמר גבי התינוקות העוסקים בפרה אדומה, שמביאים שוורים שכריסן רחבה והם חוצצין מפני בטומאת קבר תהום. ומשני שאני התם דרחמנא קרייה אהל דכתיב עור ובשר תלבישני.

וכעין זה יישב בטעם המלך (על שער המלך) ה' תפליין פ"ד ה"י, דכמו דאמרינן מיגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת, ה"ג מיגו דהוי קושר לענין תפליין הוי קושר גם לענין שבת, וחייב עליו אף שאינו קשר של קיימא.

הטעם המלך (ריש ה' תפליין) והקרבן אורה (מנחות לה:): תמהו על רבינו אליהו דס"ל דאדם חייב לקשור את התפליין בכל יום, דא"כ איך יקיים מצות תפליין בשבת למ"ד שבת זמן תפליין הוא, וע"ש שחידש דגם לרבינו אליהו אין חיוב לקשור בכל הנחה והנחה וכגון שסילקן באמצע היום וחוזר ומניח, ולא חייב רבינו אליהו לקושרם רק כשהיה הפסק זמן שלא היה בו מצות הנחת תפליין, וע"כ לרבי יהודה דאית ליה ששבת ולילה זמן תפליין הוא אינו חייב לחזור ולקושרן בשבת. (ובזה מיושב קושיית התוס') דהא ע"כ לא דיבר רבינו אליהו בדעת רבי יהודה).

עוד כתב הקרבן אורה (שם) דגם לרבינו אליהו אין מצות קשירה מעכבת בעיקר מצות הנחת תפליין, אלא דס"ל לרבינו אליהו דיש גם מצוה בקשירה, ובשבת באמת יניח תפליין בלי קשירה חדשה.

★ ★

החמדת ישראל (ח"ב קונטרס דרך חיים סי' ד') תמה דגם לדעת תוס' שחולקים על רבינו אליהו קשה דמ"מ יקשור ע"מ לחזור ולהתירם במוצאי שבת דהוי קשר שאינו של קיימא. ותירץ דס"ל להתוס' דלדידן דס"ל דאין צורך לקשור בכל יום בענין בתפליין קשר של קיימא, וממילא אמרינן מיגו דחשיב קשר לענין תפליין חייב גם משום קושר (וכסברת המרדכי בדעת רבינו אליהו).

השיב רבינו יעקב תשאל את מרע"ה שהוא בכאן, וכן עשה הנביא ושאל ממנו האידך קושרין קשר של תפליין, א"ל מרע"ה אין אתם קושרין כדת, כי הקשירה לא בשל יד הוא אלא בשל ראש, וקושרין כל יום. וירד רבינו תם כארי ואמר משה טעית, כי הקשר א"צ כל יום אלא הידוק, ולא בשל ראש היא אלא בשל יד, דכתיב וקשרתם לאות על ידיך.

ענה משה ברוב ענוותנותו, אני אומר למצוה צריך קשירה כל יום ולא לעכב. השיב ר"ת וכי איזה מצוה היא לא לעכב אלא למצוה. א"ל משה הואיל ואמרת כן דע לך שטעית, כי חובה היא לקשרו בכל יום, והקשירה צ"ל בשל ראש בדל"ת, וראיה אביא לך מתורתי שנתתי לך ומן הפסוק שהבאת, וקשרתם לאות על ידיך הרי שסמך אות אצל וקשרתם לומר שאתה צריך לקשור אותם שהם לאות והיינו של ראש.

א"ל רבינו תם והא כתיב אחריו והיו לטוטפות בין עיניך, מכלל שאינו מדבר למעלה בשל ראש. א"ל מרע"ה אפרש לך מדרש הפסוק, וקשרתם לאות, אותם של ראש שהם לאות, צריכין קשירה והא דסמך על ידך אחריו, לומר מתי וקשרתם בזמן שהוא על ידך. והדר כתיב והיו לטוטפות בין עיניך לגזירה שוה מקימה כו'.

וע"ש עוד בהמשך שכתב וקבלתי מתלמידי הגאון ר' ליאון דמוריאל ומג' זקני הדור, ואמרו שקבלה אצלם מזקניהם, שכן ה' המעשה, בהיות ר"ת ורבינו אפרים הגדול ב"ר יצחק מרגנשבורק כו' והיו מפלפלים על קשר תפליין, כי ר' אפרים אמר שצריך לקשרם בכל יום שנאמר וקשרתם לאות על ידך. ור"ת אמר שלא יש חוב לעשותו בכל יום. וכן פלפלו הרבה, עד שחרה אפו של ר"ת ויעמוד על רגליו ויקרא בקול גדול, ויאמר מרע"ה רד, וכן צעק ג"פ, עד שירד מרע"ה בשיבה, ויאמר לו ר"ת אני אומר שאין לקשור קשר של תפליין בכל יום ושלא צוית זה בתורה שקבלת מהקב"ה, והודה מרע"ה לדבריו וילך לו. ע"כ.

והדברים הם נפלאים הפלא ופלא.

★ ★

תוד"ה אביי אמר בא"ד מכאן אומר ר"ת דא"צ בכל יום להתיר קשר תפליין ולחזור ולקשור כו' דא"כ כו' הא לא הוי קשר של קיימא.

שלא בשיירא ג' רב אשי בחבית ומים דהפקר ותליא בפלוגתא דחפצי הפקר קונין שביתה.

והנה היתר ביטול חבית לגבי מים לא נפסק להלכה (כרבנן או כר"א לכו"ע) ובס' לשון הזהב מתקשה מדוע באמת לגבי איסור הוצאה אמרי' דבטל כלי לאוכלין פחות מכשיעור וכן מטה לגבי חי שעליה, ויעוין בחז"א שכ' שרק בהוצאה הקילו, כי בתחומין נאסר החפץ יעוש"ד ויש אולי להוסיף על דבריו דאי נימא דגם תחומין דכלים דאורייתא י"ל דלא נאסר כאן בתחומין שיעורים דגרוגרת, ואפי' כל שהוא איכא איסורא דאורייתא, וכיון דאין דין חשיבות ל"ש ביטול.

והנה לאביי דס"ל דבשיירא הקילו אפי' שהחבית והמים קנו שביתה צ"ע כיצד התירו, והחז"א הוכיח מכאן דשי' ר' יהודה דתחומין דרבנן (וכנראה לדעתו אין לחלק בין אדם לכלים, והא דהתירו טלטול החבית והמים חוץ לתחום ולא הקילו שבני השיירא יצאו למקום החבית, דביציאת השיירא יש על כ"א מהם איסור ומוטב להרבות בשיעור מאשר יעשו רבים האיסור), ובמלחמות נסתפק אם נפסוק כר' יהודה, אולם כפי הנראה מדבריו הוא לאוקימתא דרב אשי, ומסתבר דלאוקימתא דאביי אין הלכה כר"י.

ולכ"פ האוקימתות יש לברר מדוע נקט ר' יהודה נותן וכו' לחבירו וחבירו לחבירו, וכי תימא דנקט גוונא שיוכל לצאת חוץ לתחום (ע' תוס') מ"מ לרב יוסף מאי איכא למימר כיון דהכל בתוך התחום, ובתוס' משמע דהיינו משום איסור טלטול ד"א, דבעי' פחות פחות מד"א, אלא שיל"ע מדוע הותר איסור שבות דטלטול פחות פחות מד"א, וברש"ש כ' דר' יהודה לית לי' איסור שבות דפחות מד"א אפי' לדבר הרשות, (וע' סי' שמ"ט במח' הרמב"ם והרמב"ן בזה), ואף שלכאור' דגזירת י"ח דבר נמנה גזירה זו ללא חולק צ"ל דרק באדם עצמו גזרו אבל ליתן חבירו וחבירו לחבירו לא גזרו.

ובאמת לולי ד' התוס' שכ' "ברה"ר" הי' אפשר לאוקמי בכרמלית משום שבות דשבות וכמ"ש הרש"ש שבת קכ"ז דבכה"ג נחשב שבות דשבות שהותר לדבר מצוה, וה"נ הוי כדבר מצוה כמ"ש הפוסקים בסי' שכ"ה סעיף י' דכל דבר שא"א לחיות בלעדיו אלא בדוחק כשתיית שיכר וכ"ש שתיית מים יש להקל בשבות דשבות (וגם במ"ב סי'

ולסברת האבני נזר (או"ח סי' קפב) דקשר שאינו של קיימא פסול בתפילין, י"ל דודאי אינו יכול לקשור ע"מ להתיר כיון דאין התפילין כשרים בכה"ג.

עוד יש ליישב קושית החמדת ישראל עפ"י מש"כ הביאור הלכה (ר"ס שיז) דלא נקרא קשר שאינו של קיימא רק בדבר שהדרך העולם להתירו, אבל כוונתו שלו לבד לא מהני בזה.

★ ★

והנה בתוס' כאן ר"ל דמסתבר כרבינו אליהו דבעי קשירה בתפילין של יד. וכו"ת דא"צ בתפילין של ראש ע"ש עוד. ובגליוני הש"ס להגר"י ענגיל ז"ל על הירושלמי זרעים (כרך א ס"ק מ"ד) רצה לחדש כן מדנפשיה דבשל יד המצוה הקשירה ובשל ראש ההנחה, וביאר לפי"ז פי' בכמה דברים בירושלמי וע"ש שהביא שרעיון זה אי' בט"ז ע"ש וצ"ג שלא הביא שמפורש כן בתוס' מנחות הנ"ל וכנ"ל.

★ ★

והנה אם יש חיוב קשירה כל יום א"כ צריך להתיר הקשר כל יום ויוצא שפותח הקשר שיש בו אותיות ד' וי' והוי כמוחק השם. ועי' במחלוקת רש"י ותוס' בשבת (ס"ב). אי ד' וי' הוי הלכה למשה מסיני וי"ל בזה. (ואולי י"ל עפ"י דברי הט"ז (או"ח סי' קנ"א ס"ק ג) בשם המרדכי, דסותר ע"מ לבנות, גוף המחיצה חשיבא בנין ע"ש וי"ל), גם י"ל אי המצוה היא הקשירה מדוע אין נוסח הברכה "לקשור תפילין".

★ ★

דף צ"ז ע"ב

בגמ': רבי יהודה אומר נותן אדם חבית וכו'.

כתב הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

בגמ' מסקינן ג' אוקימתות להא דתנן ר' יהודה אומר נותן אדם חבית לחבירו וחבירו לחבירו, וכו'. א' רב יוסף מוקי לה בשיירא וברש"י מוסיף (ועי' ברש"ש) דהיינו בגוונא דאוקי לה רבא לעיל בחבית שקנתה שביתה ומים שלא קנו שביתה דבטלה חבית לגבי מים, וקולא זו אנו מקילין בשיירא לר' יהודה. ב'. אביי אמר או בשיירא אפי' חבית ומים שקנו שביתה או בגוונא דבטלה חבית לגבי מים ואפי'

בבגד של אחרים מחוץ לתחום של רגלי בעל הבגד ודאי חייב אע"פ שהוציאו דרך מלבוש, ולא אמרין הכא שהמלבוש בטלים להאדם הלובשה עכשיו כמבואר באריכות בסוגיא זו במס' ביצה (לז:).

★ ★

בגמ': את החי במטה פטור וכו'.

ובתוס' (ד"ה את החי וכו') ביארו דהא דחי נושא את עצמו פטור הוא משום דגמרין כל הוצאות שבת ממשכן, ושם לא היו נושאים בעלי חיים וכו' ע"כ. בשו"ת מהרש"ם (חלק ט' סי' יג) דן לגבי אהל המטלטל אי שמי' אהל או לא לגבי שבת, והביא מהחת"ס שהעיר דלגבי שבת אהל המטלטל לא שמי' אהל דלא הוי דומיא דמשכן, א"כ גם מה"ת הוי כן. ויש לי סמוכין לסברתו מתוס' שבת צ"ד ועירובין צ"ז ע"ב גבי חי נושא א"ע, וגם במפרק ודישה מצינו כן בתוס' שבת ע"ג ע"ב ד"ה מפרק. אבל לעומת זה מצינו בתוס' שבת ק"ב ע"ב (ד"ה כ"ש וכו') דהיכי דהוי מילי דסברא לא בעינן שיהי' דומיא דמשכן, וע' שבת צ"ה גבי עציץ נקוב, דאף דל"ה במשכן אפ"ה חייב כיון דהוי כמחובר. וע' תוס' ב"ק ב' ע"א ומהר"ם לובלין דלחד גירסא במלאכה חשובה גם דלא הוי דומיא דמשכן הוי אב, ולאידך גירסא הוי תולדה, ועתוס' שבת ע"ה ע"א (ד"ה שכן וכו') יעוי"ש בסוה"ד דאע"ג דלא הוה במשכן ב' תפירות אפי"ה סברא הוא דבכך חשוב להיות תופר, וה"נ י"ל בנ"ד ע"כ.

★ ★

דף צח ע"א

בגמ': ואי אמרת באיסקופה נדרסת עסקינן מה ל"י תוך ד' אמות מה ל"י חוץ לארבע אמות.

החכמות שלמה (או"ח סי' שמב) הקשה מכאן על שיטת הרע"ב (לעיל פ"ג) שחידש לרבי שסובר דלא גזרו על שבות בין השמשות, מ"מ כשיש ב' שבותין גם לרבי גזרו. דא"כ מאי פריך הכא מה לי תוך ד"א מה לי חוץ לד' אמות, והא י"ל גם לענין הא דהתירו שבות מפני קדושת כתבי הקדש, דהיינו רק שבות אחד, אבל בעובר גם על איסור מעביר ד"א ברה"ר דמעטה יש ב' שבותין שוב לא הקילו. ותירץ לפי מש"כ הישועות יעקב (סי' שז) בשם השער אפרים, דאין כוונת הרע"ב רק בעובר על ב' שבותין

שמ"ט משמע בשבות דשבות ע"י ישראל שרי ולא רק ע"י גוים) ומ"מ דוחק לומר דכוונת תוס' ברה"ר לאו דוקא.

והשתא דראינו דר' יהודה הקיל (או בכרמלית או ברה"ר) באיסור הוצאה א"ש מה שנראה מהרי"ף דלא פסקי' כר' יהודה, ובמלחמות רצה לפסוק כר' יהודה משום דבחפצי הפקר קיי"ל כדברי המיקל, אבל להנ"ל י"ל דרק בשיטתו השיבו לו חכמים, ובאמת חכמים אסרו מדין טלטול פחות פחות מד"א, ושפיר השמיט הרי"ף דברי ר' יהודה, והא דלא נתיר מדין שבות דשבות לצורך מצוה וכו"ל י"ל דהכא ברה"ר עסקינן דהוי רק שבות א', ור' יהודה הקיל אפי' בשבות א', ואף דאיסור תחומין לא הקיל רק בחפצי הפקר, מ"מ בשבות דטלטול פחות מד"א ע"י אחר, שנותן לחבירו קיל טפי, א"נ ס"ל דתחומין דאורייתא לת"י דרב יוסף ורב אשי, ושור' ברא"ש פ"ד סי' ח' שכתב דלר' יהודה תחומין דאורייתא וע' בזה באריכות בשער המלך פ"ח ה"ז מערובין, ובס' קבא דקושייתא קר' ח' עכ"ד.

★ ★

בגמ': "אמר רבא הכא בחבית שקנתה שבייתה ומים שלא קנו שבייתה עסקינן דבטלה חבית לגבי מים כדתנן המוציא החי במטה פטור אף על המטה מפני שהמטה טפילה לו".

מדברי הגמ' נראה שאנו רוצים להשוות דיני תחומין לדיני הוצאה, להם, שכמו בהוצאה אמרי' שהמוציא מרשות לרשות חי במטה הרי הוא פטור על המטה הטפלה שהיא בטלה להעיקר, כמו"כ בתחומין המוציא לחוץ לתחום חי במטה של אחרים אע"פ שהמטה קנתה שבייתה כרגלי בעליה, הרי הוא פטור עליה כיון שהיא טפלה להאדם החי השוכב עתה עליה.

וכמו"כ אם יוציא חוץ לתחום אדם חי הלבוש בבגד של אחרים, ע"פ שהבגד קנתה שבייתה כרגלי בעליה הרי הוא פטור עליה, כיון שהיא בטלה להאדם הלובש אותה עתה.

מבהיר לנו הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל (שו"ת מנחת שלמה חלק א' סימן ט"ו) דמ"מ שאני תחומין מהוצאה לגבי אדם עצמו הלובש בגד אחרים ויוצא בזה מרשות לרשות או יוצא חוץ לתחום, דלענין הוצאה מרשות לרשות אמרין שפיר דהואיל שמלבושיו טפלים לגבי גופו, הרי הוא פטור עליהם. משא"כ לענין תחומין כשיוצא

בב"א, אבל בנידון דידן הרי הוא מעביר בתחילה ד"א ברה"ר ורק אח"כ מוציאו לרה"י ע"כ.

★ ★

בגמ': אר"א בר אבהו זאת אומרת אין מזרקין כתבי הקודש.

בכפות תמרים סוכה (מא ע"ב) כתב דמהא דתניא התם לא יאחזו אדם תפילין בידו וס"ת בחיקו ויתפלל מפני שטרוד במחשבתו שלא יפלו מידו ויתבזו, שמעינן דנפילת ס"ת ותפילין הוא זלזול ובזיון להם, ויפה נהגו שמי שגרם לנפילתן יתענה לכפרת העון.

ובאגרות משה (או"ח ח"ג סי' ג) תמה עליו מה הוצרך להביא ראיה משם שנפילת ס"ת ותפילין הוי בזיון, והרי מבואר כאן בגמרא שאין זורקין כתבי הקודש משום בזיון, וכ"ש שאין זורקין אותן לארץ, ומסתבר דנפילה הוי יותר גרוע מזריקה, דבזריקה יכול לכוין לזרוק באופן טוב ולמקום נקי, משא"כ בנפילה שיכול להיות המקום שנפל מקום שאינו נקי, וע"כ גם אם יפול למקום נקי ודאי הוי דבר זלזול ובזיון.

וגם במשנה: לעיל (צז ע"ב) דאי' ר' שמעון אומר אפי' בארץ עצמו גוללו וכו', הרי שאף מה שמונח על הארץ הוי בזיון וכ"ש נפילה.

ואולי ס"ת פשוטה ופתוחה הוא יותר בזיון. ואין ראוי מזה לס"ת גלולה, וע"כ הוצרך לראיה מהתם.

ועוד, דאולי רצה הכפ"ת להוכיח דהוי בזין גדול, וזה הוכיח שפיר מהתם, דס"ל דאין הכונה בגמ': שם דחיישינן שלא יכוין בתפלתו, אלא הכונה בגמ': שם דמשום דמכוין בתפילה יש לחוש שיפלו והוי בזיון, ומזה דחוששין חשש רחוק כזה, על כרחך דנפילה הוי בזיון גדול, עיי"ש.

★ ★

בעל העין יצחק (ח"א או"ח סי' ה') מציין המקור של איסור בזיון כתבי הקודש, דשנינו במס' שבת (כב). דילפינן מהפ' בענין כיסוי הדם "ושפך וכסה" במה ששפך יכסה ולא יכסנו ברגלו שלא יהיו מצות בזויות עליו, וא"כ כל שכן לענין כתבי קודש שאסור לנהוג בהן בזיון.

★ ★

בגמ': אמר רב אחא בר אבהו זאת אומרת אין מזרקין כתבי הקודש.

האגרות משה (או"ח ח"ג סימן ג') רוצה להביא ראיה מדברי גמ' אלו למה שהביא המג"א (או"ח סימן מ"ד סק"ה) בשם המשפטי שמואל שנהגו העולם להתענות אם נפל ס"ת על הארץ. דכאן מובא בגמ': שאין מזרקין כתבי הקודש, ומיירי אף לרשות היחיד דהיינו מקום מכובד, והטעם דעצם הזריקה הוא מעשה בזיון, וכ"ש שאסור לזרוקם סתם לארץ. ונפילה יותר גרוע מזריקה, כי בזריקה יכול למדוד ולחשוב היאך לזרוק באופן היותר טוב, משא"כ נפילה שהוא נופל להמקום שמתחתיו באיזה מצב המצוי שם עתה אף אם שם בזוי ומלוכלך, ולכן אף אם נזדמן שנפל למקום נקי הוי ענין הנפילה דבר זלזול ובזיון, ולכן שפיר מתענים על כך.

★ ★

בגמ': לא התירו להם להפך יריעה על פניה אלא פורס עליה את הבגד וכו'.

כתב הב"ח (יו"ד סימן רע"ז) דמירושלמי (מגילה פרק א' הלכה ט') משמע שלא ילך אדם לחוץ, ויניח הספר פתוח, אם אין עליו מפה. והש"ך (שם ס"ק א') הוסיף על דבריו, שכן מוכח גם בתלמוד בבלי (עירובין דף צ"ח ע"א), וסיים הש"ך וידוע לחכמי האמת שיש מלאך אחד נקרא ש"ד, והוא שומר ד'פין על מי שמניח ספר פתוח ויוצא, שמשכח תלמודו עכ"ל.

והנה הפתחי תשובה (יו"ד סימן רפ"ב ס"ק י"ז) כתב בשם חמודי דניאל (כת"י) מי שרוצה להניח ספר בתוך ספר, בכדי שלא יהא צריך לחפש אח"כ מקום לימודו, נראה דאסור (עכ"ד), והוסיף על זה הישועות חכמה (סימן כ"ז ס"ק ג') ומטעם זה לא יכסה בספר אחר כשיוצא לחוץ, רק צריך לפרוס מפה (הובא בשערי לימוד סימן קי"ז).

אמנם מנהג העולם שמשאירים הספר פתוח, ומניחים עליו ספר אחר סגור, ובשו"ת שלמת חיים (סימן תקס"ח) כתב שאפשר ללמוד זכות, דהוא לשעה קלה, וכיון שיש היכר, שוב לא נקרא בזיון (עכ"ד).

וציין הגר"א על מה שכתב המחבר שצריך שתהי' המדרגה רחבה ד' טפחים על דברי התוס' כאן ד"ה אי וכו' ע"ש.

וכתב בשו"ת משנה שכיר (יו"ד סי' קלב):

ויגעתי הרבה להבין קריצותיו ועומק כוונתו דלפוס ריהטא לא מצאתי שום שייכות מכל הסוגיא דשם לנדון דהמחבר, אבל אחר העיון היטב שם בתוס' ירדתי לסוף דעת רבינו הגר"א בזה הפעם, דשם באמצע דבריהם כתבו דלענין שבת תשוב רחב ד' כרחב אלף עיי"ש, הרי דמקום רחב ד' חשוב הוא כרחב אלף, ועל זה כיון ג"כ המחבר בנתנו שיעור למקום טבילה רחב ד' כדי שיהי' שיעור מקום חשוב ולא משום הנחת הרגל בלבד נגעו בה.

ומביא שם שגם הגה"ק בעל הדברי חיים בתשובתו שנדפסה בקובץ בית ועד לחכמים (תרפ"ד - סי' תקנ"ד) למד כן הפי' בדברי המחבר כביאור הגר"א הנ"ל עפ"י התוס' כאן ע"ש.

★ ★

דף צ"ט ע"א

בגמ': היה אוכל דביצה בידים מסואבות והכניס ידו לתוך פיו וכו'. **בהסבר** המחלוקת ר"מ ור"י מצינו מחלוקת בין רש"י והר"ש להרמב"ם בפ"י המשניות. לרש"י מטמא ר' מאיר דקסבר דרוק חשוב כמשקה, ור' יוסי מטהר דרוק אינו חשוב משקה. ולהרמב"ם גם ר' יוסי מודה דרוק חשוב משקה, וטעמא דמטהר הכא משום דהוי כהכשר שלא לרצונו שלא היה רצונו להכניס ידיו לפיו אלא להוציא הצרור ולא ליגע ברוק.

★ ★

מתני': לא יעמוד אדם ברשות היחד וישתה ברשות הרבים וכו'. ובגמ': איבעיא להו כרמלית מאי אמר אביי היא היא.

כתב הריב"ש (סימן ת"ה) וז"ל: "ובמה שנחלקתם אם 'כרמלית' נכללת במלת 'רשות הרבים' בתלמוד, מבואר הוא, שכן כוללין אותה לפעמים. שאם לא כן, בההיא ד'לא יעמוד אדם ברשות היחד וישתה ברשות הרבים', איך שאלו בגמרא: 'כרמלית מאי', ואיך אמר אביי 'היא היא', א"כ תקשי ליה מתני' דקתני 'רשות הרבים' דמשמע דוקא רשות הרבים ולא כרמלית, אלא שדרך התלמוד לכוללה לפעמים עם רשות הרבים".

★ ★

אבל מהנכון שלא יניח תורה או נביאים או כתובים, על גמרא, דאז החומש משמש את הגמרא, נמצא שמשמש עם דבר שקדושתו יותר, לדבר שקדושתו פחות. ולכן יניח גמרא אחרת, או ספרי ראשונים, או שו"ע וכדומה.

אבל יותר טוב הוא, אם יכול להכניס משהו בספר שלא יצטרך לדפדף אח"כ, ולסגור הספר, וכמו שסיים בשו"ת שלמה חיים (שם) וז"ל: ובכל זאת היותר טוב לסגור הספר (עכ"ל). אמנם אם קשה לו, או שלומר בבית המדרש, שיתכן שאדם אחר יקח הגמרא כשיהיה סגור, יעשה כנ"ל. ע"כ. (מתוך תשובת הגאון רבי לוי הכהן רבינוביץ שליט"א לנכדו, הרה"ג ר' גמליאל שליט"א - ב"ב)

★ ★

דף צ"ח ע"ב

מתני': רבי יהודה אומר אף משנתלש רוקו בפיו לא יהלך ארבע אמות עד שירוק.

והנה דין זה נפסק הלכה למעשה בשו"ע (סימן שנ סעיף ג'): "רוקו שנתלש מפיו ומוכן לזרוקו יש מי שאומר שלא יהלך ד' אמו ברשות הרבים עד שירוק". וב"ביאור הלכה" מוכיח שזה איסור דאורייתא.

והנה מצינו לרבינו יהודה החסיד ב"ספר חסידים" (סימן רסה) שכתב שלא יאכל אדם שומשמן בשבת וכיוצא בו שמעלה גרה לאחר אכילתו, שמא יצא לרה"ר ומאכל בפיו, ע"כ. וכתב ה"מנחת יצחק" (ח"ה סימן לח) שלפי דברי ה"ביאור הלכה" שאיסור הולכה ד' אמות עם רוק שנתלש מפיו הוה איסור דאורייתא, מובן היטב דברי ה"ספר חסידים" שכדי שלא לבוא לאיסור דאורייתא שייך לגזור על כך, ולכן כתב שלא יאכל מאכלים כאלו שמעלים גרים מחשש שמא ישכח ויצא בהם לרשות הרבים ויבוא לידי איסור דאורייתא של הולכה ד' אמות ברה"ר.

★ ★

בגמ': אי דלית בי' ארבע מקום פטור והוא ואפילו כנגד חלונו נגד לא ישתמש וכו'.

בשו"ע יו"ד (סי' קצ"ח סעיף ל"א) איתא לגבי מקוה שצריך לעשות מדרגה של אבנים ותהי' המדרגה רחבה ד' (טפחים) מקום הנחת הרגל כדי שיהא בה שיעור מקום לבל תפחד ליפול ממנה עכ"ל המחבר.

דף צ"ט ע"ב

בגמ': דתנן שותין על הגת וכו'.

וברש"י דמתניתין קאי כר"מ ע"ש. ובמהרש"א שבת (י"א ע"ב) הביא כן בשם התוס' (ופלא שלא ציין ג"כ לרש"י) והעיר עליו: מיהו כחכמים נמי מצינן לאוקמא ובצונן וק"ל עכ"ל. והיינו דבצונן ודאי מחזיר את היין לגת דאין חשש שמחמיץ את הנותר, וא"כ שפיר מובנת המשנה דקתני וכן בגת גם לחכמים ודו"ק. וראה ברש"ש בהגהותיו לשבת (שם) מש"כ לבאר מדוע רש"י ותוס' כאן כתבו דמתניתין דוקא לר"מ ע"ש היטב.

★ ★

בגמ': קולט אין אבל מצרף לא וכו'.

ברבינו יהונתן (דף ל"ג ע"א מדפי הרי"ף בריש העמוד) כתב דלאו דוקא מצרף ממש, אלא גם אם מצרף תוך ג' טפחים סמוך להמזחילה הרי הוא כמצרף ידו אל הגג עצמו, דכל פחות מג' כלבוד דמי. אמנם בשו"ע בטור ושו"ע (סי' שנ"א) איתא להדיא אבל מותר לקלוט מן האויר אפילו אם ידו תוך שלשה למזחילה.

וביאר שם הט"ז (סק"א) דכאן דאינו מוציא ממש מרשות לרשות הקילו דלא נימא ב' לבוד, ורק במצרף ממש אסרו. והנה בתוס' כאן (ד"ה לא) הביאו גירסת הר"ח (וכן גרס הרא"ש סי' ז') בברייתא בגמרא לא יעמוד אדם "ברשות הרבים" ויגביה ידו "למטה" מעשרה טפחים לפחות מג' סמוך לגג ויצרף כו'. וכתב בביאור הגר"א (סי' שנ"א) דמגירסא זו מוכח כהטור ושו"ע דהרי יש לדייק דוקא ככה"ג אסור, אבל כאן אפי' בתוך ג"ט סמוך לגג שרי.

★ ★

במשנה: בור ברה"ר וחוליתו גבוה י' טפחים וכו' הימנו בשבת וכו'.

בשו"ת תשורת שי (ח"א סי' תריד) כתב:

בור או באר שבין שתי חצרות ואחת א"צ עירוב או עירבה ושניה לא עירבה אם צריכה תיקון המבואר בסי' שע"ו ס"א.

תשובה, הנה בדרכי משה (סי' שע"ו) כתב, בכור שבין חצר לכרמלית או בין חצר לר"ה אין צריך שום תיקון, ולא דמי לבור שבין שתי חצרות דבעי תיקון, דהתם

משום הדלי שהוא מאני דבתים, וכן משמע בפרק כל גנות דאמרינן חצרות וקרפיות רשות אחת הן לכלים ששבתו בתוכן אבל לא לכלים שבתוך הבית, אי נמי אין ממלאין דקאמר היינו להכניסן תוך הבית עכ"ל ראבי"ה, ובהגמ"י פט"ו מהלכות שבת מבואר יותר, לפ"ז ה"נ בור שבין חצר לכרמלית אסור להכניס המים לבית או למלאות בדלי ששבת תוך הבית ובש"ע סתם בזה

אך ריטב"א פרק המוצא תפילין (דף צ"ט ע"ב) כתב: ק"ל, כיון שהבור הוא ברה"ר ויש בו זכות לרבים האין זה מותר לדלות ממנו הא אסרי עליה בני ר"ה, וי"ל דבור ברה"ר אסור לבני ר"ה למלאות ממנו בשבת אא"כ עשו לו סביביו מחיצה גבוה עשרה, לכן בני ר"ה סלוקי נפשם מהכא לגמרי לכולהו שבתות ואחלוא לגבי האי שהוא רגיל בו תדיר וראוי בו למלא ממנו דרך הלכו עכ"ל.

ולפי זה י"ל בכור שבין שתי חצרות ואחת לא עירבה סלוקי נפשיהו, אלא די"ל דכיון דראויין למלאות בכלים ששבתו בחצר ולשתות המים בחצר, לא סליקו נפשיהו, ולא דמי לבור ברה"ר אף דיכול למלאות ולשתות נגד הבור ולא יוציא לרה"ר אם אין צריך לו להכלי, מ"מ הוי כזה לא ניחא תשמישיה וזה ניחא לו יותר דאינו אוסר כדאיתא בסי' שע"ה. **אח"כ** מצאתי בבית מאיר הביא דברי ראבי"ה שבדרכי משה ודברי ריטב"א, וכתב דמסתימת הפוסקים וש"ע משמע כריטב"א דאף למלאות בדלי ששבת בבית ולהביא המים לבית מותר וכו'.

ובסוף דבריו מסיק בתשורת שי:

לכן נ"ל דכונת ראבי"ה כהריטב"א, דבני ר"ה כיון דאסורין לדלות בשבת מסלקי נפשיהו ומותר לבני חצר להביא המים לבית, אלא דלא תקשי איך פסיק ותני סתם דבור שבין שתי חצרות אין ממלאין ממנו בשבת אא"כ עשו לו מחיצה דמשמע אפילו בחצר אחד צריך עירוב ובשניה אין צריך ערוב, ולמה לא נימא כיון דהחצר שלא עירבו בלא"ה אסור לדלות, מסלקי נפשיהו לס"ד דאסור לדלות גם בכלי ששבת בחצר, לזה משני דאינו אסור בכלי ששבת בחצר א"כ אותן שלא ערבו לא מסלקי נפשיהו, כיון דעכ"פ יכולין ליהנות ולדלות מהמים שבחצר בחצר.

אלא דא"כ תקשי, הא גם בני ר"ה נהי דאינם רשאים לדלות בשבת למטה מ"מ יכולין לדלות כשהחוליא גבוה יו"ד

בפמ"ג ובחת"ס דלדעת תוס' בעולה איירי ובמתן שטים שהן ארבע לק"מ).

★ ★

תוד"ה מתן וא"ת וליתי עשה ולידחי לאו דבל תוסיף, וי"ל דלא דמי כלל לכלאים בציצית דהכא ע"י פשיעה הוא בא והיה יכול להתקיים בלא דחיית הלאו.

בגליון הש"ס הביא דברי המהרי"ק ז"ל בשורש קל"ט שכתב בשם התוס' שתירצו עוד וז"ל ועו"ל דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש כדאמרי' בפ' דם חטאת דצ"ז ב', מיהא יש לדחות דלא דמי דה"ט דל"ת במקדש חמיר ולא מדחי קמי עשה, אבל גבי בל תוסיף לא שייך שום חומרא דשייך נמי בעלמא מ"מ כיון דהוי במקדש לא דחי עכ"ל.

והובא דברי התוס' והמהרי"ק בשעה"מ בריש פ"ג מנדרים, וכתב שם וז"ל והיינו טעמא דכל שבא דחיית הלאו ע"י פשיעתו ל"א דאתי עוול"ת משום דמיד כשקיבל דם הניתן במתן אחת קודם תערוכתו הרי חל עליו לאו דבל תוסיף באותו דם שלא ליתנו במתן ד', אלא דכשנתערבו אח"כ אנו באים לומר דליתי עשה דמתן ד' ולדחי ל"ת דבל תוסיף דמתנה, אחת והלכך איכא למימר שפיר מלתא בטעמא דכיון שכבר חל עליו באותו דם לאו דבל תוסיף, תו לא אתי עשה ודחי לאו שחל עליו מקמי הכי, כיון שע"י פשיעתו שעירבן הוא בא לדחות הלאו עכ"ל.

המורי אבן (בר"ה דף כ"ח) כתב דהא דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש זהו משום קלישותא דעשה, דעשה שבמקדש אין בכוחה לדחות ל"ת ולא מחמת חומרא דל"ת, וכתב בקהלות יעקב (סי' י"ז) וז"ל לכאורה לשון הגמ' דזבחים לא משמע הכי, דאמר רבא התם אין עשה דוחה את ל"ת "שבמקדש" משמע דזהו מחמת לתא דהל"ת שבמקדש, ולא מחמת קילותא דעשה, מדלא קאמר רבא אין עשה שבמקדש דוחה וכו' אלא קאמר אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, משמע בהדיא דמחמת לתא של הל"ת שהיא במקדש הוא דאינה נדחית מפני העשה. ע"ש.

★ ★

תוד"ה מתן ד' בא"ד וא"ת וליתי עשה ולידחי לאו דבל תוסיף. וי"ל דלא דמי לכלאים בציצית דהכא ע"י פשיעה הוא בא כו'.

להחלון שבבתים דרך אויר ר"ה גם בשבת, לכן סיים, אבל התם בר"ה קי"ל כרב דאין אדם אוסר על חברו דרך אויר, וגם לשמואל מסיק הכי היינו בפרק כיצד משתתפין דף פ"ה דמסיק דשמואל אית ליה דרב דימי אר"י דמקום שאין בו ד' על ד' מותר לבני ר"ה ולבני רה"י לכתף עליו ופרש"י כיון דלית בו שיעור מקום הנחה ידידה לאו הנחה הוא והרי הוא כאויר בעלמא ומותר בלא שום תיקון, משום דשאני שתי חצרות דרשויות דרבנן שניהן רה"י ואין אוסרין מזה לזה אלא מדרבנן, משא"כ ר"ה ורה"י דאיסורא דאורייתא מידע ידע ולא יבואו לטלטל מר"ה לרה"י.

וע"ש עוד בזה באריכות.

★ ★

דף ק ע"א

בגמ': הניתנין במתנה אחת שנתערבו וכו' מתן ארבע במתן אחת ר"א אומר ינתנו במתן ב' ור"א ינתנו במתנה אחת. א"ל ר"א הרי הוא עובר על בל תגרע א"ל ר"י הרי הוא עובר על בל תוסיף וכו'.

בחיודושי הגרז"ר בענגיס (ח"ב סי' ס"ז אות ד) תמה דלכאורה בודאי מסתברא כר"א שיתן ארבע מתנות דאז יקיים שתי מצות בשלימות ואיסור אחד של בל תוסיף, אבל כשנותן רק מתנה אחת מקיים רק עשה אחד בלבד ועובר על בל תגרע.

וע"ש שכתב בדוחק דבמה שמוסיף על מתן א' הוי כמבטל את המתן א' ע"כ.

★ ★

בגמ': ינתנו במתן ד'.

פירש רש"י דאתי עשה דחטאת ודחי לבל תוסיף דבכור. הפרי מגדים (שושנת העמקים כלל ג) תמה דהרי בעידנא דקעבר על הלאו (במתנה השני) אכתי לא מקיים את העשה, וכן תמה החת"ס (אה"ע ח"ב סי' צ').

ותירין הפרי מגדים דבודאי חשיב כה"ג בעידנא, כיון דכל מתנה ומתנה היא חלק מהמצוה. ולא דמי למה שכתבו התוס' בגיטין (מא.) דאין לומר עשה דפו"ר דוחה לאו דאין המצוה רק בגמר ביאה, דשאני התם דתחילת ביאה לא הוי רק כהכשר מצוה, ועיקר המצוה אינה אלא בגמר ביאה, משא"כ הכא דכל מתנה ומתנה היא מצוה. (מיהו ע"ש

גורם לעשה שיבא לעולם, שפיר שייך לומר עשה דוחה לא תעשה. ע"כ.

ויש לציין שהמעשה חושב (הוא הגה"ח ר' שמואל בירנבוים חתנו של הגרעק"א) זכה לכווין לדעת חותנו הגדול הגרעק"א בדורו"ח רעק"א כתובות מ' ע"א שהקשה ותירץ כנ"ל.

וראה עוד בשפת אמת (זבחים פ.) שכתב כע"ז וכן בעמק יהושע (ח"ב דרוש א') ע"ש.

ויש לציין בדברים הנ"ל, דהנה במנחת חנוך (מצוה תסד) כתב ליישב קושית המפרשים בעיר שיש בה מזוזה דמבואר בגמ' שלא נעשית עיר הנדחת. ומדוע לא נימא דעשה דעיר הנדחת ידחה הל"ת דלא תעשון כן לה"א וכו'. והמנ"ח רמז ליישב עפ"י התוס' דעשה שע"י פשיעה כמו עיר הנדחת לא דוחה ל"ת ע"כ.

אכן לסברת הגרע"א והשפ"א והעמק יהושע הנ"ל דהיכא דכל העשה הוא תמיד ע"י פשיעה ל"ש דברי התוס' א"כ א"א ליישב כהנ"ל.

והנה עפ"י היסוד הנ"ל ג"כ א"א ליישב כתירוצי השער המלך הנ"ל לקושית החינוך. דהרי אם באמת כל נדר חשיב פשיעה כיון דהנודר כאילו בנה במה. שוב א"א להשתמש בתירוצי התוס' כאן עפ"י הגרע"א הנ"ל ודו"ק היטב.

אכן י"ל להקשות כעין הרשב"א באופן אחר, דהרי בנודר ע"ד מצוה, ור"ל לבטל מצוה, לכו"ע הוי עבירה והוה ל"ת שבפשיעה. וא"כ כאן ל"ש עשה דוחה ל"ת, וא"כ נימא דבשאר נדרים באמת לא חשיבי פשיעה. ובנודר ע"ד מצוה נימא עדל"ת, ושאר נדרים לא הוי פשיעה וא"כ לא שייכים דברי הגרע"א כאן ודו"ק היטב.

ועיין עוד בשו"ת נו"ב מהדו"ת אה"ע סי' קמ"א תשובתו של הגאון מהר"ש לנדא שהאריך בכלל זה של תוס'.



הנה הראשונים (מובא בר"ן במסכת שבת דף נג. מדפי הרי"ף) נחלקו בענין מילה בשבת, שאם לפני המילה נשפכו מים החמים שצריכים להשתמש בהם מיד אחר המילה, וממילא אם ימולו את התינוק כדין, נגיע למצב של "פיקוח נפש דוחה שבת" שנצטרך לחמם מים בשבת בשביל

בספר וילקט יוסף להגה"ח ר' יוסף מנדלקורן הביא ששאל מאת הגר"ח מבריסק זצ"ל בהא דאיתא ביומא (פ"ו ע"ב) גדולה תשובה שהיא דוחה לא תעשה שבתורה שנאמר לאמר הן ישלח איש את אשתו כו'. וקשה מאי רבותירין דתשובה, הלא כן הוא בכל התורה כולה דעשה דוחה לא תעשה, ואין זו גדולה בתשובה יותר משאר דיני התורה.

ותירץ לו הגר"ח תירוצי חריף על פי דברי התוס' כאן דהיכי דהחובת עשה בא על ידי פשיעה לא אמרינן עשה דוחה לא תעשה. והכא נמי הרי לולא שחטא לא ה' צורך לעבור על הלא תעשה דמחזיר גרושתו (כדפירש"י שם), וע"י פשיעתו גרם שיהי' כאן עשה, ובעלמא בכה"ג לא היינו אומרים עשה דוחה לא תעשה, ורק גדולה תשובה שבה אומרים דגם בכה"ג עשה דוחה ל"ת.

ועיין בתוס' יוהכ"פ יומא (שם) מה שהאריך ביישוב קושיא זו, ובהג' רעק"א שם עליו מה שדן בדבריו בענינא דעשה דוחה לא תעשה.



בחינוך (מצוה ל') הקשה דמי שנדר שלא לאכול מצה, נימא יבא עשה דאכילת מצה וידחה לא תעשה דנדר. ותירץ החינוך דנדר הוא ל"ת ועשה, דככל היוצא מפיו יעשה, ואין עשה דוחה ל"ת ועשה.

ועיין בשער המלך (נדרים פ"ג מ"ו) שיישב קושיית החינוך על פי הכלל שכתבו תוס' כאן דהיכי דבא העשה ע"י פשיעה, לא אמרינן עשה דוחה לא תעשה, וה"נ כיון שהוא נדר מלאכול מצה, הרי העשה בא לו ע"י פשיעתו, ואין עשה דאכילת מצה דוחה ל"ת דנדרים.

ועיין שם בהגהות מעשה חושב שהקשה על כלל זה של תוס' כאן, דבכתובות (מ' ע"א) פריך גבי אונס שאנס חייבי ל"ת נתי עשה דולא תהיה לאשה וידחה לא תעשה, והרי דבר זה בא על ידי פשיעה, ובכה"ג ל"א עדל"ת.

ותירץ המעשה חושב דלכן סיימו כן תוס' בלשונם הזהב "והיה יכול להתקיים בלא דחיית הלאו", כלומר דדוקא היכי דהעשה היה יכול להתקיים מבלעדי פשיעתו, כגון מתן דמים או אכילת מצה, משא"כ באונס הרי המצות עשה דולו תהיה לאשה לא היתה מתקיימת כלל מבלי שאנס, ובכה"ג אף שבא ע"י פשיעתו, כיון דסוף כל סוף רק כך

הרי לנו מדברי רש"י טעמא דר' אליעזר דינתנו במתן ארבע ולא במתן אחת, אע"ג דאיכא לאו דבל תוסיף, דאמרינן הכלל הידוע של עשה דוחה לא תעשה, דעשה דחטאת ליתן על ד' קרנות דוחה לא תעשה דבל תוסיף.

מקשה החת"ס (בתשובותיו אה"ע ח"ב סימן צ') על כך, דהרי ידוע דכלל זה של 'עשה דוחה לא תעשה' אמרינן רק 'בעידניה', דהיינו אם באותו רגע שמקיים העשה הוא עובר גם על הלאו, משא"כ אם כבר עובר על הלאו לפני שמקיים העשה לא אמרינן עשה דוחה לא תעשה. וא"כ קשה הכא בסוגיין הרי זה לא 'בעידניה', דהרי ברגע שכבר נותן המתנה על הקרן השני הוא כבר עובר על הלאו של בל תוסיף והעשה אינו מקיים רק עד שיגמור לתת המתנות בקרנות הנותרים, ונמצא שברגע שעובר על הלאו עדיין לא קיים העשה, ואיך כתב כאן רש"י שאומרים הכלל של 'עשה דוחה לא תעשה'.

ומתריץ החת"ס דלכן צ"ל דמיירי דוקא בקרבן ציבור והו"ל עשה דרבים, ובעשה דרבים מצינו שאין התנאי של 'בעידניה', שהעשה דוחה את הלא תעשה אפי' אם כבר עובר על הלאו לפני שמקיים העשה (כמו שאיתא במג"א סי' תמ"ו סק"ב), ומובן שפיר דברי רש"י.



תוד"ה מתן, "וא"ת וליתי עשה ולידחי לאו דבל תוסיף".

הגאון ר' יהודה אסאד זצ"ל (בשו"ת "יהודה יעלה" ח"א או"ח סימן קע"ג) מבאר באופן נפלא שיש לסתור קושיית התוס', בהקדם מה שביאר על יסוד הכלל של 'עשה דוחה לא תעשה', שהרמב"ן (שמות כ, ז) הקשה היאך נאמר כלל זה, הרי לא תעשה חמור יותר מעשה כי העובר על לא תעשה לוקה משא"כ במבטל עשה. ותירץ הגאון הנ"ל לפי דברי הרשב"א (ר"ה טז:): דכל המבטל מצות עשה הרי הוא עובר גם על לאו של בל תגרע (חוץ מממה שעובר שביטל מצות עשה), ומשום כך עשה חמור יותר מלא תעשה, ולפיכך עשה דוחה לא תעשה.

ולפי יסוד זה לא קשה כלל קושיית התוס', דהכא במצות מתן דמים יש לאו דבל תגרע רק לפני שנתערבו יחד, משא"כ כשנתערבו יחד לא שייך לומר בו לאו דבל תגרע, ולפיכך אין העשה דוחה את הלאו.

התינוק, אם מותר למול את התינוק או לא. דעת הרמב"ן שאין למצוה אלא שעתה, ועכשיו יש לנו מצות מילה שאנו צריכים לקיימה, ואח"כ יידחה השבת מפני פיקו"נ כדין. ודעת הרו"ה שאסור למול את התינוק, שאסור להביא עצמו לידי מצב שיצטרך לעבור על איסור.

והגאון ר' ברוך פרענקיל ז"ל (בשו"ת עטרת חכמים סימן ד') כותב שאפי' דעת הרו"ה האוסר למול, הרי מדאורייתא ודאי שמותר למול, רק מדרבנן דוחים אנו את המילה, כמו שאנו רואין שמילה נדחית מפני איסור שבות בעלמא אם לא הכין את מכשירי המילה שהיה אפשר לעשותן מערב יו"ט. וגם מכאן יסוד דברי התוס' הנ"ל בסוגיין "דהכא ע"י פשיעה הוא בא", דנשפכו המים הוי כדחיה הבאה ע"י פשיעה, ולפיכך שפיר דוחים את המילה ע"כ.



בגמ': עד כאן לא אמר ר"א התם קום עשה עדיף אלא דקא עביד מצוה אבל הכא דלא עביד מצוה ה"נ לא ירד.

וברש"י פ"י מן העבירה הוא ע"י עבירה וכו'.

מבואר מדברי הגמ' כאן דבפורש מן עבירה ע"י עבירה לכו"ע שב ואל תעשה עדיף.

ומכאן הוציא הגרי"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' כד אות יג), דנפקד שיש ברשותו חמץ של המפקיד ורוצה לשרפו כדי שלא יעביר המפקיד בבל יראה, אך יודע שהמפקיד יוציא ממנו את הפסד הממון בערכאות שלא כדין, שאינו מחוייב לשרוף החמץ ולהפריש המפקיד מאיסור בל יראה, דהלא עד שמפרישו מאיסור בל יראה שהוא בשב ואל תעשה יצילהו שלא יבא לידי גזל בקום ועשה. וע"כ שב ואל תעשה עדיף ולא ישרוף החמץ. **ואף** שיש ביד הנפקד ליתן לו אח"כ הכסף במתנה ולא יעבור המפקיד על איסור גזל, אינו מחוייב, דאל"כ כל היכא שבא אדם לגזלו יצטרך ליתן לו במתנה כדי להפרישו מאיסור גזל וא"כ לא שבקת חיי לכל בריה, עיי"ש.



רש"י ד"ה ינתנו במתן ארבע, וז"ל: "דקסבר קום עשה מצוה עדיף אע"ג דבהאי מצוה איכא צד עבירה דעבר אבכור אבל תוסיף אתי עשה דחטאת דכתיב ונתן על קרנות ודחי לבל תוסיף דבכור".

דף ק' ע"ב

בגמ': "תני חדא אחד איילן לח ואחד איילן יבש וכו' רב בקעה מצא וגדר בה גדר".

יוצא מדברי גמ' אלו דבאילן יבש בימות החמה בלית פירי ולית קינסי, מותר באמת לעלות בשבת, והאיסור הוא רק משום דרב בקעה מצא וגדר בה גדר (וכן משמע בפשיטות מדברי רבינו ה"בית יוסף" בריש סימן של"ו). ומעיר על כך הגאון בעל "חלקת יעקב" (או"ח סימן קט"ז) דאפילו ללא רב יש לאסור לעלות באילן מטעם דהו"ל מוקצה, רק סוגיית הגמ' הכא מיירי רק אם יש לאסור מצד השתמשות באילן מכח הגזירה דשמא יעלה ויתלוש, ולא מיירי הכא מענין מוקצה. או י"ל שסוגיית הגמ' הכא מיירי באופנים שלא שייך איסור מוקצה, כגון אם עשה איזה מעשה מער"ש בכדי לעלות באילן, או באופן שהאילן אינו מתנענע כלל בעלייתו, אבל באופן ששייך מוקצה פשוט שאסור לעלות באילן מטעם מוקצה.

★ ★

בגמ': אמר רמי בר אבא אמר רב אסי אסור לאדם שיהלך ע"ג עשבים בשבת.

הבכור שור (שבת עג:) כתב דבסוגין מבואר דתולש ברגלו חייב ולא מיפטר משום שינוי. האגלי טל (קוצר כט ד) הבין דכוונת הבכור שור להוכיח כן מהא דפריך אהא דמותר לעלות באילן יבש והא נתרי פירי, ופירש"י דלגזור תלישה דיבש אטו תלישה דלח, דמבואר דבאילן לח אסור מדאורייתא אפילו ברגל, והאגלי טל דחה ראייה זו דהא אינו עולה באילן ברגליו לחוד אלא גם בידי.

מיהו ע"ש בהג' שבסוף ספר אגלי טל (מבנו זצ"ל) שכתב דראיית הבכור שור מהא דאסור לאדם שיהלך ע"ג עשבים משום דיתלשו העשבים ברגליו.

★ ★

בגמ': ואין ברגלים חוטא וכו'.

כתב הגאון ר' דוד אופנהיים ז"ל (קובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קר' ח' ע' י')):

ברמב"ן על התורה בפרשת וירא, על הפסוק אל ארץ המוריה, כי ימצאון שם בהר ההוא מור ואוהלות וקנמון, כענין שאמרו קנמון הי' גדול בארץ ישראל, והי'

עזים וצבאים אוכלים ממנו. והנה צ"ע, איך הלכו אברהם ויצחק ביום ההוא על הר המורי, הלא הי' ביום הכיפורים, וביה"כ אסור בנעילת הסנדל, והרי גמרא ערוכה במס' עירובין דף ק' ע"ב, ואין ברגלים חוטא, זה המהלך על גבי עשבים בשבת, תני חדא מותר ותניא אידך אסור, לא קשיא כאן בלחים כאן ביבשים, ואב"א הא בימות החמה הא בימות הגשמים, ואב"א הא דסיים מסנאי הא דלא סיים מסנאי, ואב"א הא דאית לי' שרכא הא דלית לי' שרכא, ע"ש ברש"י ד"ה דלא סיים מסנאי, אסור, שעשבים נדבקים בקשרי אצבעותיו ונתלשין, ע"ש. ותשרי הוא עדיין בימות החמה, וא"כ צ"ע. וצ"ל דעל הדרך מותר בנעילת הסנדל, עיין במס' יומא ודו"ק. עכ"ד ודפח"ח

★ ★

בגמ': "עשר קללות נתקללה חוה וכו' עטופה כאב"ל".

האחרונים עמדו מדוע לא ראינו שהנשים יברכו קידוש לבנה וברכת החמה, אף שהן מקיימות כל מצות עשה שהזמן גרמן כסוכה ולולב. והנה לגבי "קידוש לבנה" כתב המג"א שני טעמים. א' מביא בשם השל"ה שמצוה זו אינן מקיימות מפני שהם גרמו פגם הלבנה (ריש סימן תכ"ו). ב' שרק על מצוה שיש בה עשיה רשאין לעשותו ולברך אבל בדבר שאין בה רק ברכה כגון בקידוש לבנה אינן רשאיות מברכות (סימן רצ"ו סק"א).

והנה לגבי "ברכת החמה", כותב בעל ה"כתב סופר" (או"ח סימן ל"ד) ששייך כאן טעם השני של המג"א, דהואיל ואין בזה רק ברכה ולא עשיה אינן רשאיות לברך.

ועוד טעם השוה בשניהם מובא בשו"ת "מנחת יצחק" (ח"ח סימן ל"ד) ע"פ דברי הגמ' בסוגיין שאחת מהקללות שנתקללה חוה שהיא עטופה כאבל, והרי אין מקדשים הלבנה אלא בשמחה, וכמו"כ ברכת החמה נהגו לברך מתוך שמחה כמו בקידוש לבנה, לכן אינן מברכות ברכה זו (לגבי קידוש לבנה מביא בעל המנח"י בשם שו"ת "שבות יעקב", ובעל המנח"י מביא טעם זה גם לגבי ברכת הלבנה).

והנה אם כי ראינו דעת המג"א בשם השל"ה הק' שכתב בפשיטות ש"קידוש לבנה" הוי מ"ע שהזמ"ג, וכמו"כ סוברים רבים מגדולי האחרונים. אך יש בנותן טעם להביא בזה דעתו המפליאה של הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל (הגהות

בשעה ההיא צא והבא סכין לחתוך טבורך וכו'), וכיון שבלא"ה לא נענשה חוה בעצמה בצער גידול בנים ע"כ לא דקדק הכתוב על סדר.

בקהלת יצחק (פר' בראשית) הביא מהגר"ח מוולאזין זצ"ל שתירץ דבסדר זה נכלל עוד קללה, דבעוד שהאם עוסקת בצער גידול בנים הקטנים לטפחם ולגדלם היא מתעברת שנית ונוסף לה צער הריון על צער גידול בניה, וקשה לה אז הטורח מאד, ואין הקב"ה ממתין לתת לה הריון עד שיגדלו בניה הראשונים.



בגמ': "מלפנו מבהמות זו פרידה שכורית ומשתנה מים וכו'. אמר רבי יוחנן אילמלא ניתנה תורה היינו למדין צניעות מחתול" וכו'.

נשאל בעל היביע אומר (ח"ד או"ח סימן כ) 'אם יש איזה דגוד איסור לבקר בגן החיות ולהסתכל בחיות ובעופות הנמצאים שם. או אין בזה שום קפידא'. וכדרכו האריך להשיב ולהביא ראיות לכאן ולכאן.

ובתוך דבריו הביא מה שדן בזה הרב בעל החיד"א בספרו "שיורי ברכה" (יו"ד סוף סימן קמ"ב). ובספרו "מדבר קדימות" (מערכה ב' אות כב) מספר על עצמו, שביקר בגן החיות שבלונדון, וראה שם חיות משונות, ונשר יפה מאד בן מאה שנה, ועוד כמה מיני חיות מאמריקא. ומסיק מכך בעל ה"יביע אומר" שההיתר הוא 'שמתוך כך יכיר גדולתו יתברך ככתוב (תהלים קד, כד) "מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית" וכו'.

והביא מספר ילקוט אברהם (או"ח סי' נא ד"כ ע"ב) שהביא ה"קב הישר" (פ"ב) שכתב שיש לו לאדם רשות לראות בריות משונות הבאים ממרחקים, וע"ז תקנו חז"ל (ברכות נח:): ברכת משנה הבריות, ומ"מ לא ישביע עינו בהם בהסתכלות רבה רק דרך ראייה ארעית. ובעל ה"ילקוט אברהם" הביא הרבה מאמרים מחכמינו ז"ל שהורו לנו ללמוד מבעלי חיים, כמו גמרא דידן, ומסיק להיתרא.

ובסוף תשובתו כותב בעל ה"יביע אומר": 'וכן שמענו על כמה גדולים חקרי לב חסידים ואנשי מעשה שעשו מעשה בעצמם לבקר בגן החיות, ויש להם על מה שיסמוכו, שכן נראה עיקר להלכה. והמחמיר יחמיר לעצמו, והשואל

חכמת שלמה או"ח סימן תכ"ו ס"א) החולק על שיטה זו, ולחיבת הקודש נעתיק לשון קדשו:

"אין לו ענין כלל למצות עשה שהזמן גרמא, דכלל זה לא נאמר רק במצוה דגוף המצוה שייכא תמיד בכל ענין ובכל זמן כגון במצה או סוכה ולולב וכדומה דמצוה זו אפשר להתקיים בחשוון כמו בתשרי ואייר כמו בניסן ואעפ"כ אמרה התורה שבימים הללו חייב ומכאן ואילך, פטור מוכח דהוי מ"ע שהזמ"ג ולכך נשים פטורות. אבל בלבנה אטו הוה לה מניעה מכח הזמן זה הוי המניעה מגוף המצוה שלא שייכא אז, דממה נפשך אם כבר בירך פעם אחת על ראייתה לא שייך ברכה עוד ב' פעמים כיון דכבר בירך פעם אחת. לו יהא דהוי פרי חדש אם בירך עליו בשעת ראייה או אכילה א"צ לברך אח"כ עוד, ומ"מ כשמתחדש בשנה החדשה פרי חדש מברכין שנית, ואטו יחשב בזה זמן גרמא, זה ודאי אינו דאין המניעה מכח הזמן.

ואף אם לא ברכו עליו בחודש הזה, מ"מ לא שייך עוד ברכה מכח דמתחלת להתקטן אח"כ, וא"כ הוי מניעת הברכה שאין כאן גוף הדבר לברך עליו והוה המניעה מכח הדבר שאין כאן לברך עליו ולא מכח הזמן, דאטו בפירי דלא שכיח רק בקיץ לא תהיה האשה מברכת על אכילתה או ראייתה שהחיינו כיון דהוי זמן גרמא שבחורף ליתנהו להנך פירות זה ודאי אינו, כך הלבנה כל חודש כמו הפירי בכל שנה, ולכך כיון דאין מניעה זו מכח גוף הזמן רק מכח הלבנה דבשעת חידוש מברכין ובשעת חסרונה אין מברכין ואין המניעה מכח הזמן רק מגוף הלבנה והוי ממש הלבנה חודש בחדשה כפירי של שנה ואין זה מ"ע שהזמן גרמא", עכ"ל.



בגמ': עצמנוך זה צער גידול בנים והרונך זה צער העיבור.

כתב המהרש"א (ח"א) קצת קשה אמאי הקדים המאוחר דהיינו גידול בנים קודם צער הריון ולידה, ותירצו החיד"א (פתח עינים) והגאון יעקב והמהרי"ל דיסקין (בראשית) דאצל חוה שנתקללה אחר לידת קין והבל היה צער גידול בנים לפני צער עיבור ולידה של שת.

עוד כתב החיד"א דעד דור המבול לא שייך בכלל צער גידול בנים, וכמו שנא' (איוב כא) זרע נכון לפנייהם (וכדאיתא בב"ר (פל"ו) כשאשה ילדה אמרה לבנה הנוול

וכל השבח הזה שיש בה, שלא למדה מברי'. ולא שופט ולא שוטר יש לה כו'. ע"כ.

ותמה החידושי הרי"ם שהרי הנמלה כל כולה מה שלוקחת גזל היא, שלוקחת משדות שיש להם בעלים ואיך נלמוד גזל מנמלה, ותירץ שהרי מצד א' רואים שבורחת מגזל של חברותיה, ומצד שני רואים שגוזלת משדות אחרים, ועל כרחק זהו לפי שאין לה קצין ושופט שיעשה סדר ויתן גבולות מהו גזל ומה לא, ולזה אמר המדרש (שם בפ' שופטים) ללמוד ממנה שאף מי שכבר למד לברוח מן הגזל צריך שופט שיעמיד ארץ במשפט לקבוע מהו גזל ומה שאינו גזל.

★ ★

הגאון רבי ברוך שמעון שניאורסון זצ"ל אמר:

ראיתי בספר א' שהקשה למה לא מנו חז"ל הק' בין דבריהם גם זריזות מנמלה כמו שמפורש בפסוק לך אל נמלה עצל וגו' (משלי ו'). וי"ל דהנה כל שאר המדות הם מסויימים אם לטוב אם להיפך, צניעות היא מדה טובה לעצמה, גזל היא מדה רעה לעצמה, אמנם זריזות ישנה ויכולה להיות לשני הצדדים, לטוב ולהיפך, וכמ"ש אנו רצים והם רצים, ותליא למה היא מטרת הזריזות וכמ"ש א' הצדיקים ז"ל בשעה שנתחדש בעולם ה"באן" (=רכבת) וסיפרו לו הדבר חידוש שנעשה בעולם שבמקום שהי' צריך לנסוע יום שלם אפשר לנסוע בשעה אחת, ושאל: צו ווי היילט מען זעך? מה יעשו עם הזמן הפנוי. זריזות ללא תכלית אינה כלום, ובנמלה מצינו בחז"ל (עי' מד"ר שופטים) שאמרו שאעפ"י שברי' שאין לה עצם אינה חי' יותר משנה, עכ"ז היא אוספת ואוגרת מזון לזמן רב הרבה יותר מזמן חייה, וזוהי זריזות ללא תכלית, לכן לא ניתן ללמוד מדת הזריזות ממנה.

אכן שלמה המלך ע"ה שדיבר אל ה"עצל" שכבר נטבע ברשת העצלות, הוכרח להזהירו ללמוד מזריזות הנמלה ג"כ, והוא ע"ד שכי' הרמב"ם ז"ל (פ"ד משמונה פרקים) כי מי שיש בו מדה מגונה רפואתו היא בזה שירגיל עצמו בהפכו עד קצה האחרון, ואח"כ ישוב מעצמו לדרך הממוצע ע"כ.

(ספר זכרון זרע ברך ע' נה)

★ ★

מורים לו היתר, שהכל לשם שמים. וכמ"ש בכל דרכיך דעהו וכו'. עכ"ל.

★ ★

בגמ': יחכמנו זה תרנגול שמפיים וכו'.

בספר בן יהוידע על קדושין (ל"א ע"א) ביאר דברי הגמ' שם: הטל להם מים בספל וקעקע להם כתרנגולים. הנה מה שאמר להם הטל להם מים בספל, הכונה דיתן להם בשוה, ולא יקדים לאחד מהם, וכמ"ש הרב עיון יעקב ז"ל, אך מה שהוסיף לומר לו קעקע להם כתרנגולים, צריך להבין מאי קמ"ל בזה.

ונ"ל בס"ד הכונה, רמז לו שיפייסם בדברים, דודאי כיון שנתגרשה, כל אחד מהם יקפיד על אשר לא קידם השמוש שלו, ולכן צווהו בעת שיניח המים לפנייהם שהוא משה אותם בכבוד יפייסם בדברים שיקרקר בדברי פיוס, וזכר תרנגולים דארוז"ל בעירובין דף ק', למדנו פיוס מתרנגול דמפייס ואח"כ בועל, ולזה אמר כתרנגולים שיש להם מדת הפיוס שדרכם לפייס ע"כ.

★ ★

בגמ': אלמלא לא ניתנה תורה למדנו צניעות מחתול גזל מנמלה כו'.

ביאר בערבי נחל (פ' בשלח סוף דרוש ג') על פי דברי חובת הלבבות (שער הבחינה ה"ב) שאף שהבהמות אין להם בחירה והם מוכרחים בטבעם, אבל מזה גופא שהקב"ה הטביע בהם טבע והרגל מעלות אלו, הרי זה כדי ללמדנו אנו בני אנוש לחקות מעלות אלו ולהתנהג בהם כי הם מדות טובות ונעלות.

★ ★

בגמ': גזל מנמלה כו'.

וכן הוא במדרש רבה פ' שופטים (ה' ב') על הפסוק לך אל נמלה עצל, ראה דרכיה וחכם, אשר אין לה קצין שוטר וגו'. וז"ל: ומהו ראה דרכיה וחכם. רבנן אמרי ראה דרך ארץ שיש בה שהיא בורחת מן הגזל. אר"ש בן חלפתא מעשה בנמלה אחת שהפילה חטה אחת, והיו כולן באות ומריחות ומריחות בה. ולא היתה אחת מהן נוטלת אותה, באה אותה שהיתה שלה ונטלה אותה. ראה חכמה שיש בה.

וקשה הא כל מלאכת שבת ממלאכת המשכן גמרינן, ובנין המשכן היה ממעלה למטה, דתחלה היו פורשין היריעות ובני אדם מחזיקין בו, א"כ חזינן דגם כי האי הוי דרך בנין, א"כ היה לן לאסור גם בדרך זה כיון דכל מלאכת שבת ממשכן גמרינן לה, ויפה העיר ויפה הקשה. עכ"ד.

★ ★

במשנה: אמרו לו מעשה בשוק של פטמין וכו', ובגמ' אמר ר' מאיר רה"ר ומהדרו אינהו כרמלית וכו' ירושלים אלמלא דלתותיה וכו'.

וברש"י ומהדרו ליה אינהו כרמלית, בתמי' דהא ירושלים כולה כרמלית היא שהיא כולה כחצר של רבים שלא עירבו וכו', חייבין עליה, דעיר של רבים היא וכו' אבל עכשיו דדלתותיה ננעלות לאו רה"ר שאינה כדגלי מדבר שהוא דרך פתוח כל שעה וכו'.

כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"א סי' קלט ענף ה' וח"ד סי' פח) דמדברי רש"י בד"ה חייבין דכתב דלא הוי רה"ר שאינה כדגלי מדבר, משמע דלא יכול להיות רה"י, אלא הוי כמו רה"ר מקורה דלא הוי רה"ר משום דלא הוי כדגלי מדבר, וע"כ הוי כרמלית, וכן משמע מהמשך דבריו דמסיק דכרמלית הוא וכו'. אבל מדבריו בד"ה ומהדרו משמע דכל זמן שלא עירבו הוי כרמלית אבל יועיל עירוב, וכן כתב בהדיא לעיל (ו' ע"ב ד"ה ירושלים). וצריך לומר שהם שתי לשונות ברש"י.

ולכאורה מוכרח שבירושלים לא ה' מועיל עירוב, דאם ה' מועיל עירוב מאי טעמא לא עירבו בירושלים, והלא בגמ': לעיל (סח ע"א) משמע שיש לעשות עירוב ומוטל זאת על חכמי העיר, ודוחק טובא לומר שרבנן שהביאו ראי' משוק של פטמין בירושלים ידעו שלא ה' שם עירוב מחמת אונס, אלא ודאי בירושלים לא מועיל עירוב כלל.

ואולי לא עשו בירושלים עירוב כי לירושלים באו מכל המקומות ברגלים ואף בכל השנה, וחששו שמא יראו אנשים הגרים במקומות שלא יהיו מתוקנים במחיצות כמו ירושלים שמטלטלים בירושלים ויבאו לטלטל גם במקומותיהם, וע"כ לא עירבו בירושלים כדי שיהיו אסורין שם בטלטול, עיי"ש. ע"כ.

רש"י ד"ה עריות מיונה. שאינה נזקקת אלא לבת זוגו.

דבר תמוה העיר במשך חכמה (ריש פ' תזריע) בקרבנות היולדת שגם העשירה מביאה חטאת בעוף בניגוד לשאר מקומות שהעשיר מביא כל קרבנותיו בהמה.

ויישוב לזה ברעיון נפלא על פי מה דאיתא בגמ': נדה (ל"א ע"ב) אמר ר' שמעון מפני מה אמרה תורה יולדת מביאה קרבן. שבשעה שכורעת לילד קופצת ונשבעת שלא תיזקק לבעלה. לכן חייבה התורה גם לעשירה להביא את קרבנה יונה לחטאת כפי שמבואר כאן שהיונה מיוחדת לבת זוגו, ותלמד מוסר השכל ממנה שלא תאסור על עצמה להזקק לבעלה.

★ ★

דף ק"א ע"א

בגמ': האי מדורתא ממטה למעלה אסור, ממעלה למטה שרי וכו'.

כתב בשו"ת משנה שכיר (או"ח סי' קי"ט ס"ק ב'):

ואם יעלה ביד מר רבא שליט"א איזה ישוב נכון גם על קושיית בני, היניק וחכים כמר חיים מנחם נ"י על הספורנו פ' פקודי, בפסוק ויקם משה את המשכן (שמות מ', י"ח), וזה לשונו, עשר היריעות מעשה חושב שנקראו משכן הוקמו קודם הקמת הקרשים, אם בידי אדם מחזיקין בו, ואם על דרך נס כדבריהם ז"ל (תנחומא שם ע"פ הוקם המשכן), ועל זה הסדר נעשה והובא אל משה, כי אמנם אותן עשר יריעות הן היו עיקר המשכן, ושאר הנכנס באותו הבנין והם האדנים והקרשים והבריחים והעמודים והאוהל היו להעמיד המשכן ולכסותו, עכ"ל. ועיין רש"י מנחות דף צ"ט (ע"א ד"ה ויקם) שכתב ג"כ כך. הרי דבנין המשכן היה תחילה פרישת היריעות, ואח"כ העמידו כתליו ואדניו להעמידו.

ולפי"ז יקשה מש"ס מפורש בביצה דף ל"ב (ע"ב), ועירובין דף ק"א ע"א, אמר רב יודא האי מדורתא ממטה למעלה אסור ממעלה למטה שרי, עיי"ש רש"י ותוס', דממטה למעלה אסור משום שהוא דרך בנין, אבל ממעלה למטה דהיינו לפרוש הגג תחלה ולהחזיקו בידי אדם שרי משום דאין דרך בנין בכך, ועיין גם בשבת דף מ"ג ע"ב ברש"י ותוס' שם, וכן בתוס' שבת דף קל"ח ע"א ד"ה כסא (טרקסל), שכתבו וז"ל, אינו כן דרך עשיית אהל לעשות הגג תחלה ואחריו הדפנות ושרי, עיי"ש.

ועיין כאן בתפארת ישראל (אות נ"ז) דלהכי לא עירבו בירושלים. לפי שהיו הרבה צדוקים ובייתוסים בתוכה, שהיו אוסרים על השאר, ולפעמים גם המלך בעצמו היה מן הצדוקים (כדאיתא בברכות כ"ט. וקידושין ס"ו.), והם לא רצו לבטל רשותם אל הפרושים.

★ ★

בגמ': ירושלים אלמלא דלתותי ננעלות חייבין עלי' משום רשות הרבים וכו'.

כתב החזון איש (או"ח סי' ק"ז ס"ק מ"ג אות ז'): ויצא לנו מזה, דבזה"ז כל השוקים והרחובות שבכרכים היותר גדולים הן רה"י גמורה מה"ת, דכלן תמצא בהן אחת מוקפת ג' מחיצות והיא רה"י, וכל הרחובות הפתוחות לה רה"י והפתוחות לתוכן נעשות רה"י, וכיון שכן הן ניתרות בצורת הפתח, ובמ"ב סי' שמ"ה האריך שקשה להקל מחמת שאין ס' רבוא בוקעין, כל שהיא דרך לרבים לעוברים ולסוחרים, ולהאמור ההיתר מחוור ומרוח לכרכים שלנו.

וי"ש לפ"ז הא דאמר עירובין ק"א א' דלאחר שנפרצו בה פרצות בירושלים הויא רה"ר, וכן מכרכת סוגיא דבני בתירא פסחים ס"ו א' כמש"כ תוס' שם, ותקשה לדין דקיי"ל כרבנן דכל שיש ד' מחיצות לא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא, א"כ נהי דהיו הרחובות פרוצות ט"ז אמה, אכתי מבואות הפתוחות לרה"ר לידון בעומד מרובה וכל חוצות ירושלם ליהוי רה"י.

וי"ל שהמבואות היו גם כן פרוצות והיו מפולשין, אי נמי שהיו המבואות לצד רה"ר מתוקנות בצורת הפתח וחשיב כמחיצה, ולא אמרינן שוב עומד מרובה. מיהו יש לעי' למש"כ תוס' ב"מ נ"ג ב' להוכיח דאכתי היה רוב החומה קיים, דאל"כ לא היו יכולין לאכול פסחיהן, א"כ למה לא הוי רה"י מה"ת כיון דהוי ג' מחיצות.

וי"ל דאכתי חוצות שבמיעוט הוי רה"ר, א"נ לענין אכילת קדשים קלים סגי ברוב המתלקט, ולענין שבת אמרינן אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ל'. ומיהו בעיקר דבריהם י"ל דלעולם לא היו רובו קיים, ואפ"ה אכלו הפסח מדין אוכלין קק"ל ומע"ש אף שאין חומה, ואפי' למ"ד קדושה ראשונה לא קדש לעתיד לבוא, לשעתה מיהא קדוש ואע"פ שאין חומה, ועי' בשטמ"ק שם.

(שו"ר בשו"ת משכנות יעקב סי' ק"ט האריך בזה, ודברנו המה כדברי מהרא"ז מרגלית והמחבר השיג עליו, ועיקר יסודו דבט"ז אמה כו"ע מודים דאתו רבים ומבטלי מחיצות, וזה תימא דא"כ לא מקשי הגמ' כ"ב א' והא (אמר) רבב"ח (א"ר יוחנן) כו' מידי, (דשאני ירושלים דהוי ט"ז), וכבר הקשו התוס' שם לחלק בין י"ג לט"ז, וכתבו בסוף דבריהם דלמאי דפירשו דרה"ר המתקצר במק"א הוי רה"ר אף במקום הקצר ניחא, הרי דפשוט להם דאין לחלק בין ט"ז לפחות.

וקושייתם רק אם נימא דמקום הקצר אינו רה"ר ואנן קי"ל בשו"ע סי' שמ"ה דאף מקום הקצר הוי רה"ר, וא"כ אף בט"ז אמה נמי, וכש"כ דצורת הפתח שכתבו תוס' לאו דוקא אלא ה"ה עומד מרובה, ומה שהביא המשכ"י ראי' מירושלם כבר נתישב בדברנו, גם מש"כ שם דפרצת י' מפסיד רה"ר מה"ת נראין דברי מהרא"ז שהוא מדרבנן. עכ"ד.

★ ★

כתב הגאון מטשעבין זצ"ל בספר הזכרון זכר שלמה (ע' תמז):

עירובין ד' ק"א מבואר דירושלם לאחר שנפרצה יש לה דין רה"ר. ובמל"מ ה' ביאת מקדש ה"ו מבואר דמש"ה שרץ שנמצא במקדש לא היו מוציאין אותו חוץ להר הבית משום איסור הוצאה ברה"ר עיי"ש. וכבר הקשו האי הוצאת שרץ הוי משאצ"ל כמו הוצאת המת וא"כ לא הוי איסור תורה למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור ואין שבות במקדש, ובזכרוננו שהשער המלך העיר דלענין הר הבית יש שבות במקדש (ע' בדבריו פ"א דעבודת יוהכ"פ הלכה ד') וא"כ בלא"ה ניחא, שלא היו מוציאין דגם איסור דרבנן לא הותר, עוי"ל דהיכא דהאיסור נגמר בחוץ שפיר אסור לעשות גם איסור שבות אף שהוא לצורך מקדש וצ"ע עדיין בכ"ז. ע"כ.

★ ★

דף ק"ב ע"א

בגמ': הלכה כר' יהודה וכו'.

וברש"י: ומלאכה דאורייתא לא הותרה במקדש, חוץ מהקרבת תמידין ומוספין הקרבים בשבת

ומכלל לאו אתה שומע הן, שאם יש בגגה טפח הו"ל אהל קבע.

ותמה על דברי הרי"ף מסוגיין, דאמרינן הכא שייר בה טפח ולמחר פושטה, מוסיף על אהל עראי הוא. וכיון דשייר בה טפח, הרי שפרוש הבודיא כולו חוץ מטפח, נמצא שהוא פרוש כמה וכמה טפחים. ולדעת הרי"ף כיון דהוא פרוש טפח הרי הו"ל אהל קבע, ויותר מזה שהריף עצמו (בפ' כל הכלים) הביא דין זה, ונמצא שהוא סותר א"ע.

ותירין הנו"ב, דאמתי כתב הרי"ף דבאהל טפח הו"ל אהל קבע, היינו דוקא כשהוא עושה עכשיו גם הגג וגם המחיצות, אבל בהך דכרוך בודיא, הרי בודאי היו שם ארבע מחיצות כדי שיהיו הדברים משומרים, אלא שלא הי' גג מלמעלה, והך בודיא הי' כרוך עליה לגג, ולכן הוי אהל עראי.

ועל פי זה כתב הנו"ב שמעתה הפאראסאל שבעודו סגור ומדובק אין שם שום דבר, לא אהל ולא מחיצות, נמצא כשפושטו הרי הוא עושה מחיצות ואוהל, יש כאן חיוב סקילה לדברי הרי"ף, ועיי"ש שכתב דלא מסתבר לחלק בין מגיעים מחיצות לארץ או לא.

אולם עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' ע"ב) שכתב ג' טעמים למה אין בפתיחת מטרי' איסור דאורייתא. (א) דהוי בנין לשעה, דהרי עשוי לפותחו ולסגרו, ובמשכן הי' בנין קבוע כדאיתא בירושלמי, דכיון דכתיב על פי' ד' יחנו הי' כבנין לעולם. (ב) דאהל הנשוא ועשוי על ידי האדם עצמו לא הוי אהל, ומכל שכן שהוא נע ונדר על ידי אדם הנושא. (ג) שאין אהל דאורייתא אלא כשהמחיצות מגיעות לארץ, דהו"ל מחיצה תלויה עיי"ש, ועפי"ז כתב שמותר לפתוח המטרי' ע"י גוי ואין להרעיש העולם בשביל זה ע"ש. **ועיין** בתפארת ישראל (בכלכלת השבת מלאכת בונה) שהאריך מאוד בדין המטרי', ובכמה דברים שווה לדברי החת"ס, ועיי"ש שנוטה להקל.

ובחזו"א (סי' נ"ב אות ו') כתב ומה שיש לדון הוא משום תקון מנא, כיון דבפתיחתו ראוי לשמש בו בכל מקום חשוב תיקון מנא טפי מפריסת אהל במקום זה, וגם אושא מלתא טפי וניכר בו עובדא דחול וגורם פרצה, והרי אסרו כילה מפני שאינן בני תורה, והרי הדבר מסור לחכמים

וקרבנות ציבור שדוחים שבת מגזירת הכתוב ע"כ. ולכאורה צ"ע רב שרש"י חילק בין תמידין ומוספין לבין קרבנות ציבור, ואטו תמידין ומוספין לאו קרבנות ציבור נינהו וצ"ע. **ובאבני** נזר (או"ח סי' תנ"ה ס"ק ו-ז) עמד בזה וכתב וז"ל:

אך באמת לשונו מדוקדק מאוד והורה לנו בלשונו הזהב, דתמידין ומוספין הותרו ושאר קרבנות ציבור דחויין, וזה שכתב לא "הותרו" במקדש חוץ מתמידין ומוספין דאותם הותרו, וסיים ושאר קרבנות ציבור "שדוחין" היינו קרבן ציבור של רגל שאירע בשבת הואיל ואינו שייך לשבת ולא מצותו דקרבן בכך שיהי' בשבת דוקא, רק שעכשיו אירע שחל בשבת דומה לטומאה הדחוי' בשבת ע"כ.

ותלמיד יח"ל הבחור ישכר לעוונטל ז"ל-הי"ד הקשה על זה, דהרי רש"י עצמו בשבת (קל"ב ע"ב ד"ה ועבודה וכו') כתב: ועבודה חמורה היא שדוחה שבת בתמידין ומוספין וקרבנות ציבור שזמנם קבוע ע"כ. הרי שרש"י כייל ואמר בשניהם, הן בקרבן ציבור והן בתמידין ומוספין מטעם דחוי' ע"כ.

וראה בשו"ת משנת בנימין (סי' ס"ד) מה שהשיב להבחור הנ"ל, חותנו, הג"ר אברהם בנימין זילברברג ז"ל על שאלה זו והובאו הדברים גם בספר כוכבי אור (ח"א ע' רפט-צ) ע"ש. וע"ע באבני נזר (או"ח סי' שיי"ב ס"ק ה' בהג"ה) ועוד שם (סי' תצ"ט ס"ק ו') ע"ש היטב

★ ★

בגמ': זיל' כרוך בודיא ושייר בה טפח כו' ומוסיף על אוהל עראי הוא.

הרי"ף (שבת פ' תולין) כתב וז"ל טלית כפולה שקשרה בין שני כתלים והיא משולשת ומגעת לארץ, ונכנס בין שתי קצוותיה וישן תחתיה בצל, ואין בגגה טפח ולא בפחות משלשה סמוך לגגה טפח, לפיכך אינו אהל קבע אלא אהל עראי. ומפני שאין בגגה ולא בפחות משלשה לגגה טפח לפיכך פטור אבל אסור כו'. עכ"ל.

וכתב הנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' ל') בתשובתו המפורסמת בענין נשיאת הפאראסאל (- מטרי') בשבת, דכמה הלכתא גבירתא אנו למדין מדברי רי"ף הללו, ואחד מהם הוא שאם יש בגגה טפח, ה"ז אהל קבע וחייב סקילה, שהרי כתב אין בגגה טפח כו' לפיכך אינו אהל קבע,

לגדור גדר במקום הפרצה, וזה יותר חמור מאיסור פרטי ליחיד, כי זה גדר לעם כולו ולדורות.

★ ★

בגמ': "אמר רב משום רבי חייא וילון מותר לנטותו ולפרקו בשבת".

בשו"ת תרומת הדשן (ח"א סימן ס"ה) נשאל אם מותר בשבת להסיר הפרוכת שלפני ארון הקודש ולפרוס אחר במקומו או לא.

ומוכח מסוגיין דהיתר גמור הוא, דרש"י בשבת (קלח.) על דברי גמ' אלו פי' דהכוונה למסך שכנגד הפתח, דהיינו כמו פרוכת. והרי רבי חייא מתירו לפרקו בשבת.

אמנם מדברי רש"י בסוגיין היה מקום לחשוש להתיר, שכתב וז"ל: וילון, כנגד הפתח לצניעות. מותר לנטותו, דלאו אהל הוא דלא קביעא התם אלא כן דרכו לינתן ולהסתלק כדלת בעלמא, ע"כ. משמע מדבריו דהגמ' איירי בוילון שנוטין אותו לפרקים כשרוצים לעשות מילי דצניעות, אבל אינו תלוי תדיר שם. ולפ"ז הפרוכת שלפני ארון הקודש שתלוי שם תדיר, שייך ביה עשיית אוהל ואסור להסירו.

ובאמת - כותב בעל התרומת הדשן - שאין שום חשש להתיר, דודאי וילון התלוי תדיר לפני הפתח שייך ביה עשיית אהל, לפי שהוא כמו דלת בעלמא. אבל הפרוכת שלפני הארון, שבלא"ה יש דלת לארון, והפרוכת אינו תלוי שם אלא לצניעות, אע"ג דתלוי שם בקביעות אין קפידא. וכתב: "וכן שמעתי שיש מקומות שעושין כן ביה"כ לתפלת נעילה, מסירים הראשון ופורסים אחר שכולו לבן במקומו". ובסוף התשובה מסיים: "אפס העולם חוששין לאסור הדבר. וגם חזן הכנסת אחד הגיד לי, שאחד מן הגדולים לא רצה להתיר, אני מושך ידי להתיר".

★ ★

דף קב ע"ב

תוד"ה והעליון בסוה"ד וז"ל: "ונראה לר"י דאפילו ציר העליון הוא דרבנן דשבות גדולה כזה לא התירו במקדש" וכו'.

מדברי תוס' אלו למדים אנו דהא דאמרינן "אין שבות במקדש" אין זה כלל קבוע וחזק בכל מקום, וכגון

בסוגיין שאין כלל זה, שכתבו התוס' ד'שבות גדולה' לא הותר במקדש.

ומציין בעל החלקת יעקב (או"ח סימן ס"ד) שמהרמב"ם ג"כ משמע דלא אמרינן כלל זה בכל מקום, ובמקום שאפשר להסתדר שלא לעבור על השבות אסור לעבור. דהנה בהלכות קרבן פסח (פ"א הט"ז) פסק הרמב"ם להדיא דשבות במקדש היתר הוא. ומ"מ בענין שמירת המקדש, שהדין הוא שהכהנים השומרים את המקדש בלילה, נכנסים עם הממונה בכל יום לפנות בוקר לתוך העזרה עם שתי אבוקות של אור בידם (מס' תמיד פ"א מ"ג), וכתב הרמב"ם (פ"ח מהל' בית הבחירה הי"ב) שבלייל שבת לא היה בידם אור, "אלא בודקים בנרות הדולקים שם מערב שבת". וכתב שם ה"כסף משנה" דלא אמרינן הכא הכלל של "אין שבות במקדש", ד"שאני הכא דאפשר בנרות הדלוקין מערב שבת". הרי דבמקום שאפשר להסתדר שלא לעבור על השבות אסור לעבור.

ובאמת התוספות יו"ט (תמיד שם) כתב בדברי הרמב"ם דטעם האיסור הוא דזה נקרא 'שבות גדולה' (וכדברי התוס' בסוגיין), כי לישא בידים אבוקות של אור יש בו משום הטיית הנר שהוא מבעיר ממש, ולכן אסר הרמב"ם לעשותו בשבת.

★ ★

מתני': "מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה".

וברש"י כתב מקור האיסור במדינה הוא: "גזירה שמא ימרח הרטיה ומירות היינו ממחק האמור באבות מלאכות של שבת". והתוס' (ד"ה מחזירין), הוסיפו על רש"י דאכן הגזירה הוא רק שמא ימרח ולא משום סתם שחיקת סממנין (דמטעם זה נאסר עשיית רפואה בשבת) "כיון שמאתמול הוה עילויה".

הגאון בעל ציץ אליעזר הביא בתשובותיו (ח"ח סימן ט"ו פרק י"ד) ששאלוהו רופאים ותיקים על מה שהיה נהוג בבית החולים "שערי צדק" בירושלים שהכינו מערב שבת תחבושות משוחים במשחה כדי שאם בשבת יגיע מקרה של מכה שצריכים להניח עליה משחה ישימו מהתחבושות המוכנות עם משחה עליהם. ודנו מהיכן מוצא מקור להיתר זה, הרי למדנו שאסור להחזיר רטיה שנפלה, וכ"ש להשים

אמנם תוס' ביבמות (ו' סוף ע"ב ד"ה טעמא) כתבו דהיכא דאירע מכשירין בשבת שלא היו יכולין לעשותו מערב שבת דוחה את השבת. וצ"ב ל' כתבו להיפוך מהירושלמי הנ"ל שכל דבר שאינו חובת היום אינו דוחה את השבת אפילו אם לא יכלו לעשות כן בערב שבת.

ותירין בקובץ הערות (סי' י"ג ס"ק ט') דתוס' למדו כן ממתני' דאיירי לענין קשירה דאורייתא, ומ"מ אם נפסק בשבת הנימא קושרין אותו כיון דלא הי' יכול לעשות בע"ש. הרי דמכשירי מצוה שאירע בדרך מקרה שלא יכלו לעשות לפני השבת דוחין את השבת. ולפי הירושלמי צריך לפרש דמתני' בקשר שאינו של קיימא דלא הוי רק שבות וכמו שפירש הרע"ב, ועין תוס' יום טוב. ע"כ תו"ד.

★ ★

וכתב חכ"א אל הגאון בעל הצפנת פענח זצ"ל (ונדפס בקובץ כרם שלמה שנה ט' קו' ד' ע' נח):

מאוד אבקשהו להשיב לי חו"ד בדברי רש"י עירובין דף ק"ב ע"ב ד"ה קושרין, דכתב דנימא כינור שנפסקה בשבת הוי הקשירה מכשירין שאי אפשר מערב שבת דהא היום נפסקה עיי"ש. וזה צע"ג דהא מ"מ מין מכשירין אפשר, ועיי' בירושלמי פרק ראד"מ הלכה א' ובירושלמי פסחים, ועיי' בשבת דף ק"ל ע"א במתניתין דיש גורסין מילה עצמה, ועיי' בה"ג פרק ראד"מ לאפוקי אם נשבר הסכין וכדומה, דאינו דוחה רק מילה עצמה. וכן צע"ג בדברי התוס' יבמות דף ו' ע"ב ד"ה טעמא, שכתבו בסוף הדיבור, דמכשירין שא"א מע"ש דוחין את השבת דהוויין כמו המצוה עצמה. ולפי"ז אפשר ליישב קושית מהר"י מברונא ז"ל בסי' מ"ג בהך דשבת דף קל"ו ע"א דאמר שם ערלתו ולא ספק לא נצרכה אלא לר"א וכו' יעיי"ש, ולא קאמר אפילו לדין וכגון מכשירי מילה שאי אפשר מע"ש, עכת"ק. ולפי"ז לק"מ, דאפילו אם אירע אונס מ"מ לא מקרי אי אפשר מע"ש ואינו דוחה, כנ"ל. ע"כ.

★ ★

במשנה: קושרין נימא במקדש אבל לא במדינה.

כתב הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א:

וברש"י פי' נימא כנור של שיר הלויים לקרבן אם נפסקה בשבת, ובגמ' מפרש טעמא דקסבר מכשירי מצוה של"ה יכול לעשותן מאתמול דהא היום נפסקה, דוחה את

מחדש מחמת הגזירה דשמא ימרח. (ואכן חשש של 'שחיקת סממנין' י"ל דלא שייך הכא אף שהוא שזה רטיה חדשה ואין בזה סברת התוס' "כיון שמאתמול הוה עילויה", מ"מ כיון שהכין מערב שבת ויש כאן היכר אין לחוש לשחיקת סממנים, אבל למה לא נגזור לשמא ימרח).

ומבאר הגאון הנ"ל בטוב טעם ודעת טעמא להיתרא, 'כיון שיש היכר רב שמכין רטיה מערב שבת הגם שאין עוד לפניו מי שנצרך לכך, והוא עושה זאת רק בכדי שבבוא בשבת מקרה של נצרך לכך שלא יצטרך למרח, בכל כגון דא של עשיית היכר גדול כזה ליכא למיחש תו גם לא לשמא יבוא למרח, בהיות וכל עיקר ההכנה שעשה היה בשביל כך שלא יבוא למרח, והרטיה בעצמה שימצא מוכנת לפניו מבלי שעוד היה דורש לה היא שתזכירהו שלא למרח'.

★ ★

ברש"י ד"ה לא שמיע לי וכו'. אבל בנפילה על גבי כלי מודה דהוה כהחלקה בעלמא.

כתב באגרות משה (יו"ד ח"א סי' קא) דמפורש ברש"י דרק בנפלה ע"ג כלי מותר להחזיר, דהוי כהחלקה, וגם הוי מילתא דלא שכיחא, אבל בלקח בידו והניחה ע"ג כלי אסור להחזיר, וכן ס"ל להרבה ראשונים.

ונראה דגם הרמב"ם דכתב בפ"ט מה' שבת (ה"ג) דיוצאין ברטיה שע"ג המכה בשבת ס"ל כן, וע"כ שפיר אין לחשוש שמא יסיר הרטייה לטבילה ויניחה ע"ג כלי שיהי' מותר להחזירה ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר, דאם יניחה ע"ג כלי בעצמו יהי' אסור להחזירה. ולנפילה ע"ג כלי לא חיישינן דלא שכיח, וגם אולי מיירי בקשורה. עיי"ש.

★ ★

במשנה: קושרין נימא במקדש כו' ואם בתחילה כאן וכאן אסור.

ופירש"י הטעם משום דמכשירי מצוה שלא הי' יכול לעשותן מאתמול דוחה את השבת. ולכן אם נפסק הנימא בשבת קושרו אע"ג דהיא אב מלאכה. אבל אם נפסק מאתמול, שהי' יכול אז לקושרו, אסור לקשור בשבת. **הנה** בירושלמי (שבת פרק ר"א דמילה סוף ה"א) איתא דמזבח שנפל בשבת אסור לבנותו, ומבאר הטעם "מזבח ראוי לבנותו מערב שבת", והיינו משום דכיון דאינו חובת היום. אף שאירע כן בשבת אינו דוחה את השבת.

הא רבנן א"כ במה נשתנה תירוצן ראשון לפרש פלוגתא דר"ש ורבנן. ויש לי בזה ג' דרכים לבאר

א. דפליגי אי עניבה הוי כקשירה, דלת"ק עניבה כקשירה ולכך ס"ל קושרו ולר"ש בעניבה אין מלאכה.

ב. דכו"ע עניבה ל"ה אב מלאכה אלא לת"ק תיקון עניבה לא מועיל להשמיע קול, ולר"ש סי בעניבה, ולרשב"א רק ע"י שלשול.

ג. דלכו"ע עניבה תועיל להשמיע קול אך מדוחק, אלא דפליגי אי מכשירי מצוה דוחין שבת, דלת"ק דוחה ולר"ש אין דוחין אב מלאכה (וכן הלכה כר"ע דכל מכשיר שאינו בהכרח להעשות בשבת אינו דוחה, וע' חזו"א כאן) ולכן הותר רק עניבה.

והתירוץ השלישי בגמ' הוא דמה"ת שרי קשירה באמצע הנימא, אלא מן הצד סגי בעניבה ור"ש גזר באמצע אטו מן הצד ע"כ ס"ל עונבו, וכ"ת מה תועיל עניבה מן הצד, וצ"ל שמדוחק ישמיע קצת קול ע"י עניבה (אך הוי מדוחק דאין המיתר של הכינור יכול לעמוד בהקשת קול חזק וכיו"ב) א"נ שאה"נ לא הותר אלא עניבה ובכה"ג דאינו מועיל עניבה לא הותר כלל ע"כ.

★ ★

בגמ': לרבנן דאמרי אין דוחין עונבה.

בביאור הלכה (ר"ס שיז) הביא מהגרעק"א שהקשה דהא יכול לקושרה ויחשוב להתירה במוצאי שבת דהוי קשר שאינו של קיימא, וכתב הביאור הלכה דמכאן מוכח דלא נקרא קשר שאינו של קיימא רק בדבר שאין דרך כל העולם לעשותו בקביעות, אבל בקשירת נימת כנור הרי כל העולם קושרים בקביעות, אלא דהוא מכוין להתירו שלא יעבור על איסור קושר, כה"ג לאו בכלל קשר שאינו של קיימא הוא. ועיין מש"כ לעיל צ"ז ע"א להקשות לפי שיטה זו ע"ש.

★ ★

דף ק"ג ע"א

רש"י ד"ה משלשל מלמטה בא"ד דהא משלשל נמי אב מלאכה הוא, דמתקן כלי כהלכתו כו'.

השבת ואע"ג דקשר אב מלאכה הוא, אולם הרמב"ם (פ"י משבת ה"ו) ורבנו יונתן והרע"ב פ"י דאיירי בשבות דרבנן בקשר שאינו של קיימא, ובתוי"ט תמה מדוע לא נתיר אפי' בקשר גמור דאורייתא.

ואנכי איש בער ולא אדע, דהנה יש לברר מהות ההכשר מצוה כאן שדוחה שבת, וברש"י (וכ"ה בתוס' ר"פ החליל) מבואר ד"קרבן" הוא המצוה ותיקון השיר הוי ההכשר, ולכא"ו הניחא אי נימא דשיר מעכב את הקרבן (ע' בערכין פלוגתא דתנאי, וע"ע תשו' אבנ"ז או"ח סי' כ"ב-כ"ז) אבל אם שיר מעכב את הקרבן למה יהי' בכלל מכשירין שדוחין (ויעוין אב"נ שם סי' כ"ו מש"כ בזה) ואכן בירושלמי מפורש דמתניתין אולא בש"י רשב"א דשיר מעכב, אולם מל' הגמ' בסוכה דכלי שיר "עבודה" ודוחין את השבת י"ל דעבודת שיר גופא דחיא ותיקון כלי שיר הוי הכשר מצוה דשירה, וע' באבנ"ז שעמד על המחקר הזה, אולם מנ"ל דשיר ידחה את השבת, דאיסור דאורייתא ושאר מכשירי מצוה דדחי שבת ילפי' רק במצוות דגלי בקרא דדוחה שבת, אולם בשיר אין לנו.

אשר ע"כ י"ל דבאיסור דאורייתא להנהו פוס' דאין לדחות (ואף אי נימא דשיר מעכב את הקרבן מנ"ל דהוי הכשר מצוה שידחה שבת והו"א דבכה"ג יהי' בלי כלי שיר, ואף למ"ד עיקר שירה בכלי, בעי קרא שידחה שבת כמו מלח דילפי' תמלח אפי' בשבת) ומ"מ באיסור שבות קיי"ל דאין שבות במקדש.

ובתפארת ישראל ראיתי שהוסיף, שבקשירת נימא איכא חיוב מכה בפטיש, ולכא"ו כיצד יפרנס לפי"ז הא דאמרו בשמעתין דלמ"ד דעניבה לאו היינו קשירה שרי, ובדוחק נפרש כוונתו דעדיף עניבה שיש בה רק מכה בפטיש מקשירה דאית ב' תרתי, או דבעניבה ל"ה תיקון גמור דמכה בפטיש.

וע"ע בתשו' פנים מאירות ח"ב סי' פ"ו שגם הלך בדרך הנ"ל, ולענ"ד לא מבואר כן בראשונים ואין הסברא מסכמת לדעתם.

נשובה לשמעתין. דבגמ' רמי מתני' אברייא ומשני ג' תירוצים, ותי' קמא "הא ר"ש הא רבנן", ולכא"ו בתי' הג' בגמ' מ"ס גזרי' ומ"ס ל"ג פרש"י נמי הא ר"ש

ועיין תוס' מנחות נ"ה ע"א ד"ה כל המנחות, ודו"ק. (סיום התשובה חסר, וחבל). ע"כ.

ובהג"ה שם ציינו דהכוונה היא להגה"צ בעל דמשק אליעזר מויוניץ זצ"ל ע"ש.

★ ★

בגמ': אלא אמר רב יוסף הא והא ביד ושבית דמקדש במקדש התירו שבות במקדש במדינה לא התירו וכו' רבא אמר ר' אליעזר היא וכו'.

בלחם משנה (פ"א מה' קרבן פסח הי"ח) הקשה על מה שכתב הרמב"ם דמותר לחתוך בשבת יבלת בידו אפי' לחה וביבשה אפי' בכלי שאין שבות במקדש כלל, מהא דכתב הרמב"ם דאין הרכבתו והבאתו מחוץ לתחום דוחין את השבת, והלא גם הם אסורים רק משום שבות.

וכתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (יו"ד ח"ד סי' ס"ה) דתמוהה קושיתו דהרי מבואר כאן בגמ': בתירוץ רב יוסף דלא התירו שבות במקדש רק במקדש אבל לא במדינה, והרכבתו והבאתו מחוץ לתחום אינם במקדש והם אפי' חוץ לירושלים, ושם לא הותר שבות במקדש. וכן לא קשה מה שהקשה שם מהבאת הסכין לשחיטה, דגם הבאת הסכין אינה במקדש אלא מביאו מהעיר עצמה, ושם לא הותר שבות במקדש.

(ועי"ש) בלחם משנה שמתרץ דרך שבות שאי אפשר לעשות מאתמול התירו במקדש, אבל שבות שאפשר לעשות מאתמול לא התירו, והא דהתירו חתיכת יבלת אף דאפשר לעשותו מע"ש, זה משום דהוי שבות קל. ולדבריו בקרבנות לא יצוייר שהתירו שבות במקדש, דמה שאפשר לעשות מע"ש לא הותר, ומה שאי אפשר לעשות הלא הותר אף איסורין דאורייתא. וכך בענינים אחרים כגון נגר הנגרר ומחזירין ציר התחתון בגמרא לעיל (קב ע"א וע"ב) וכדומה התירו שבות במקדש.

אבל גם בהחזרת ציר התחתון ובנגר הנגרר יש להקשות דהא אפשר לעשותו מע"ש. ואולי בהחזרת ציר התחתון מיירי בנזדמן שיצא הציר בשבת, ובנגר הנגרר ג"כ אולי מיירי במקום שאינו נאה למקדש כשיהי' פתוח).

וצריך לומר דס"ל להלחם משנה שרבא דתירץ את הסתירה שבין משנתנו בערובין לבפסחים, דהמשנה בעירובין

כתב החיי אדם (כלל מ"ד אות י"ט) וז"ל: לפי מה שכתב רש"י עירובין ק"ג דכשנפסק נימא ומגלגל היתד שלמעלה עד שמאריך ומגיע ליתד של מטה, וכורכה בו, הוי אב מלאכה דמתקן מנא (- היינו מכה בפטיש). על כן אסור להעריך זייגער (- שעון), שקורין "אן דרייען". שזה דומה ממש לזה, וא"כ אסור ג"כ לומר לגוי להעריכו. אך בשעה שהוא ערוך, אפשר דלא שייך זה, ויש להתיר ע"י א"י לצורך מצוה, ודוקא בשעה שהוא ערוך. ע"כ.

ועיין בחזון איש (סי' נ' ס"ק ט') שהביא דברי החי"א, והסכים עמו לדינא אכל לאו מטעמי'. וז"ל כתב החי"א כו'. והנה התם בכריכה חשיב בונה משום שמניחו לעולם, ואף אם הכריכה חשיב כרפוי, מ"מ כיון דמבטל לי' וכן דרך עשייתו חשיב מכה בפטיש. אבל הכא בעורך את השעון, עשוי להתפרק (- שהקפיץ לאט לאט מתפרק, ולכן כל יום צריך לסובכו מחדש), וגם אין כאן חיבור פרקים כלל. אלא הכא ע"י עריכתו יוצר כח חדש בהמסובב, שידחוק על הגלגלים שינועו כולם, והעמדתו על תכונה זו הוא בונה או מכה בפטיש. עיי"ש עוד מש"כ החזו"א שם לענין חיבור החשמל דחייב משום מכה בפטיש.

ועיין בפמ"ג (סי' ש"ח ס"ק ע"ח באשל אברהם) מה שהביא מפנים מאירות שהתיר להעריך השעון. ומה שהשיג עליו. ועיין עוד בתפארת ישראל (כלכלת השבת אות ל"ח).

★ ★

במשנה: חותכין יבלת במקדש אבל לא במדינה וכו'.

בקובין כרם שלמה (שנה י"ט קר' ז' ע' כג) כתב חכ"א ז"ל:

וע"ל דבר הקושיא בשם הרה"ח מוהר"א בן מרן שליט"א בפסחים מ"ו, דפריך ואי צרכי שבת נעשין ביו"ט למה לחם הפנים אינו דוחה יו"ט, והרי אין שבות במקדש. והקשה דהרי לישתן ועריכתן בחוץ, ושבות במקדש במדינה לא התירו, כמבואר במס' עירובין דף ק"ג, והשבת לו בדרך פלפול. אין מן הצורך לפלפל, כי אין התחלה לקושיא, דהרי מבואר שם בעירובין דכל הנעשה בזריזין אף במדינה אין שבות, ועיין פסחים דף ל"ו ע"א, ומאי שנא ממנחות עומר דלותתין אותה, והרי הוא בחוץ, ומשני צבור שאני, עיי"ש בפירש"י דצבור זריזין הם, וכן לחם הפנים מנחת צבור.

אטו איסור תורה בזה שייך לומר דאין שבות במקדש, אבל במקום שחכמים אסרו דדמי למלאכת תורה דהוה מתקן מדרבנן והוה בונה וסותר מדרבנן מה מועיל דכהנים זריזים הם, דהא מ"מ גוף מלאכה זו אסרו חז"ל.

★ ★

רש"י ד"ה אם בכלי וז"ל: "ואע"ג דכי עביד נמי ביד מתקן הוא והו"ל חותך מבעלי חיים והוי תולדה דגוזז את הצמר אפ"ה" וכו'.

הפוסקים דנו במי שחותך מעור שבגופו בשבת, על איזה מלאכה ממלאכת שבת הוא עובר. והנה הטו"ז (או"ח סי' של"ו סק"י) כתב בזה"ל: "יש ליזהר שלא יתלוש מן עור שלו בידו או במקומות אחרים דהוי כמחובר לקרקע, דכן משמע בריש סנהדרין דאדם הוי כקרקע", עכ"ל. מדייק מזה הביאור הלכה (סימן ש"מ ס"ב) דדעת הטו"ז דטעם האיסור הוא משום דהוה עוקר דבר מגידולו. והביא הביאור הלכה שמרש"י דידן משמע שחייב משום מלאכת גוזז. וכתב דגם מדברי הרמב"ם (פ"ט מהל' שבת ה"ח) שפסק כן הלכה למעשה משמע להדיא דחייב משום מלאכת גוזז.

אולם בעצם מה שכתב רש"י דזה נכלל במלאכת גוזז, מקשה הרש"ש בהגהותיו כאן, דהרי במילה מצינו (שבת קו.) דחייב רק משום חובל, ולמה לא חייב גם משום גוזז. וגם הסברא אומרת דלא שייך בזה איסור גוזז, דמלאכת גוזז לא שייך אלא בדבר הדומה לצמר דגזעו מחליף כגון צפורן (שבת צד:), אבל בשר ועור דאין גזען מחליף (כמבואר בנדה נה.) לא שייך מלאכת גוזז. ונוטה לומר דגם בסוגיין חייב רק משום חובל ולא משום גוזז כלל.

ועיין באגלי טל (מלאכת דש ס"ק טז אות קטן כ"א בהגה"ה) שהקשה על דברי רש"י להלן (ק"ד ע"א) שסותר את עצמו למש"כ כאן, דלעיל כתב רש"י דהוי "אב מלאכה" ואח"כ כתב רש"י דהו"ל תולדה דגוזז את הצמר, הרי דהוי תולדה ולא אב. ומכאן מוכיח, וכן הביא כמה מקומות כעין זה, דנקטו אב מלאכה והוא לאו דוקא אב מלאכה אלא תולדה, וקרי ל' אב מלאכה לומר דהוא מלאכה דאורייתא.

ובמנחת חינוך (מלאכת גוזז) וכן בשו"ת תורת חסד (חאו"ח סי' י"ב אות ו') כתבו דגוזז לא שייך רק בדבר שמחוץ לגופו, אבל בגופו ממש ל"ש בו גוזז.

קאי לר' אליעזר דס"ל דמכשירי מצוה דוחין את השבת והמשנה בפסחים קאי לחכמים, פליג על רב יוסף, וע"כ שפיר ס"ל להלח"מ כוונתיה.

ואף שלכאורה אין הכרח לומר דרבא פליג על רב יוסף, די"ל דגם הוא מודה דלא התירו שבות דמקדש במדינה, אולי מחמת שבפסחים (סח ע"ב) גם מובא בגמ': הסתירה שבין המשניות ולא מובא תירוצו דרב יוסף, ס"ל להלח"מ דהגמ' לא ס"ל תירוצו. ועל כן לא הביאה זאת, ולא ס"ל דהגמרא בפסחים לא מסיקה שם את כל הסוגיא בעירובין כדמשמע שם ברש"י, עיי"ש.

★ ★

בגמ': יבישה אפי' בכ"י נמי שרי וכו'. הגאון מקומנא זצ"ל בשו"ת יבין דעת שנדפס בספר יבין דעת על יו"ד (סי' י"ד ס"ק ה') הקשה וז"ל:

ק"ל ע"ד הה"מ בפ"ט מה' שבת הובא במג"א סי' ש"מ סק"ג בהא דכתב הרמב"ם ז"ל החותך יבלת בין ביד בין בכלי פטור ותמה המ"מ דבהדי' מבואר בשלהי עירובין דבכלי חייב בלחה והניח בצ"ע.

ותמהני על המ"מ דבהדי' מבואר בירושלמי שלהי עירובין דהא דבכלי חייב משום חובל קאתינן עלה, ולא הוצרך הרמז"ל לבאר כן, דמילתא דפשיטא דבצריך לדם לא גרע משאר חובל, ועיקר כוונת הרמז"ל דמשום גוזז פטור ונ"מ אם אינו צריך לגרוגרת דאינו אלא משום שבות וכיון דכאן עסיק הרמב"ם בדין גוזז שפיר כתב דאינו אלא שבות, אך ברש"י שם בעירובין מבואר דהוא משום גוזז והוא נגד הירושלמי שבת משלהי עירובין, ועיין בט"ז סו"ס של"ו ועיין דברי הרשב"א בשלהי פ' ח' שרצים ודו"ק שם ותראה סתירה לדברי הטו"ז ע"כ.

★ ★

בגמ': כהנים זריזין הן.

ה"כסף משנה" (פ"ח מהל' בית הבחירה) כתב דהמקור לדין הידוע ד"אין שבות המקדש" הוא מזה שלמדנו ד'כהנים זריזין הן'.

וכתב בתשובת הריב"ש (סימן קס"ג) דלפי זה צריך לומר בזה חילוק גדול. והא לשונו של גאון ישראל בעל ה"שואל ומשיב" (מהדורה א' ח"ב סימן קמו) וז"ל שמביא את הריב"ש: "ולפ"ז יש לחלק דדוקא היכא דהגזירה הוא

פניו רמז הקבה"ו לאותו מקום ועקצו עקרב ונמצא מהול, מנין מן מה שכתוב (שם כו) בעצם היום הזה נמול אברהם, מל לא נאמר אלא נמול, ועיי"ש במפרש שפירש ועקצו פי' ונשכו עיי"ש, הרי דגם אברהם אבינו נמול ע"י נשיכה, וכמו כן אפשר לכל אדם לימול בשיניו ולא יצטרך כלל לחלל שבת במכשירין, כיון דלעולם שיניו מוכנים לזה, ואיך התיר ר"א לעשות איזמל בשבת כיון דאפשר בלי חילול שבת וכו"ל.

ואין לומר דאולי יגרום להתינוק צער גדול בשיניו מבאיזמל ובאופן זה לא מקרי דאפשר לשנויי, דעיינ בתוס' עירובין דף ק"ג ע"ב ד"ה מה לי שכתבו וא"ת והיכי מצינו למימר אליבא דר"א דהיכא דאפשר לשנויי משנינן והא קאמר בפרק אם לא הביא (שבת שם) דמביא סכין למול אפילו ברשות הרבים אע"ג דאפשר לשנויי ולהביא דרך גגות. וי"ל דהתם מקצו דרכו לילך דרך רשות הרבים אבל הכא דיכול לחותכו ביד כמו בכלי ר"א דמשנינן עכ"ל. ע"כ צ"ל דגם בשיניו הוא יכול כמו בכלי דאם לא ה' צריך לשנות ולעשות בשיניו. והשתא אי נימא דביד או בשיניו גורם צער גדול מבכלי בודאי לא ה' מקרי אפשר לשנות, דמה בשביל ריוח דרך קצרה אין צריך לשנות כל שכן בשביל ריוח הצער דלא ה' צריך לשנות.

אלא ע"כ דאפשר לעשות החתיכה בשיניים כמו בכלי בלי שום צער, ובטח כמו שהוא גבי חתיכת יבלת כמו כן הוא פשוט גבי חתיכת הערלה, ואדרכא דכל מוהל צריך לדקדק להסיר בחתיכתו רק עור הערלה לחוד, ועיי"ז ימשמש תחלה באצבעותיו להרים הערלה מעל בשר הגיד כדי לחתוך רק הערלה לחוד, וכל זה יוכל לכוון לעשות בשפתיו לדחוק בשר הגיד למטה ואח"כ לחתוך בשיניו עור הערלה ולא יגרום לו צער יותר בזה מבחתיכת איזמל, וכמו שמוכח מחתיכת יבלת שכתבו תוס' דיוכל לעשות בשיניו כמו בכלי.

וא"כ טובא קשה, כיון דאפשר לעשות בלי חילול שבת במכשירין איך מתיר ר"א לעשות פחמין לעשות איזמל בשבת כיון דאפשר בלי חילול שבת. וגם ר"ע אינו חולק עליו רק בעיקר דין דמכשירין אינו סובר כוותי', אבל לולי זאת ה' מודה לו דה' שרי לעשות איזמל בשבת, ואמאי כיון דאפשר למול בשיניו.

וע"כ דההלכה רווחת דאין למול במחובר ע"כ אי אפשר לשנות וע"כ מותר החילול שבת במכשירין לר"א,

והמנחת חינוך הביא רא' לזה, דאלת"ה הרי כתב הט"ז שאסור לתלוש הנוצה מעוף מתה, דגוזז שייך גם במתה, וא"כ איך מצאנו ידינו ורגלינו בחתיכת בשר, ל"ל הוי בכלל מלאכת גוזז, אלא על כרחך דגוזז לא שייך בבשר עצמו, רק בדבר יתרון המחובר לבשר.

הרי לנו שלשה שיטות בדבר על איזה מלאכה עובר מי שחותך מעור שבגופו בשבת: א' דעת רש"י ורמב"ם - משום "גוזז". ב' דעת הט"ז - משום "עוקר דבר מגידולו". ג' דעת הרש"ש - משום "חובל".



בגמ': דכמה דאפשר לשנויי משנינן וכו'.

בשו"ת משנה שכיר (יו"ד סי' קצו) כתב ענין נפלא וז"ל:

נראה להביא רא' מהש"ס דאין מילה במחובר, ממה שמתיר רבי אליעזר ריש פרק ר' אליעזר דמילה (שבת קל, א) לחטוב עצים ולעשות פחמין בשבת לעשות איזמל למול בו, ובעירובין (ד' ק"ג ע"א) קאמר רבא אליבא דר"א דסובר דמכשירי מצוה דוחה שבת, ומודה ר"א דכמה דאפשר לשנויי משנינן, ופרש"י שם (ד"ה רבא) מודה ר"א דכמה דאפשר לשנויי משנינן ל' ולא מחללינן שבתא, והיכא דלא אפשר כגון גבי איזמל דחינן אפילו אב מלאכה עכ"ל. וקאמר הגמרא שם מאי היא, דתניא כהן שעלתה בו יבלת חברו חותכה לו בשיניו, בשיניו אין בכלי לא, חבירו אין איהו לא, מני כו', אלא לאו ר"א דאמר כו' והכא אע"ג דמכשירי מצוה דוחין את השבת כמה דאפשר לשנויי משנינן, וכן נשאר שם הש"ס בהאי חילוקא. והשתא אי נימא דיש מילה במחובר למה מתיר ר"א לעשות איזמל בשבת, הלא אפשר לעשות בלא חילול שבת גבי המכשירין והיינו שימול בצפורן.

ואי תימא דמיירי באופן דאין לו צפורן היינו שלא נתגדלו לו צפורניו שיכול למול בהם, דלאו בכל עת מוכן ומוכשר הצפורן למול בו, ומיירי ר"א דמתיר לעשות איזמל באופן דאין צפוני ידיו מסוגלים לימול בו וממילא דמוכרח לחלל שבת גם במכשירין. זה אינו, הא אכתי יכול למול בשיניו היינו שישוך הערלה בשיניו, וכמו שאמרו שם גבי יבלת חותכה לו בשיניו. ויעיינ במדרש נחומא בפ' לך (יז) בפסוק (בראשית יז, א) התהלך לפני והיה תמים, שאמרו והי' יושב אברהם ותמה האין ימול כו', ויפול אברהם על

וזה ראי' ברורה כיון דכבר נמצא הדין בש"ס דאין מילה במחובר שוב שפיר יש לנו כח עכ"פ לעשות דרשה דותקח הנ"ל ואינו בכלל דורש מעצמו ודו"ק. עכ"ד.

★ ★

דף ק"ג ע"ב

במשנה: כהן שלקה באצבעו כורך עליה גמי וכו'.

כתב הרמב"ם בפ' המשניות ובתנאי שלא תהיה מובדלת בין בשר ידו והמזרק או הסכין בעת עשיית העבודה.

הביא הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (יו"ד ח"ב סי' טז) קושית הגאון ר' יחזקאל גרובנער שליט"א שהקשה איזה טעם יש שלא להבדיל בין ידו להסכין בשעת שחיטה, והלא שחיטה כשרה בזר.

ורצה לתרץ דהטעם אינו מחמת חציצה, אלא מחמת בזיון, דבזיון הוא לשחוט כשיש גמי על אצבעו.

אך הגר"מ פיינשטיין זצ"ל דחה דבריו, וכתב דכאשר כורך גמי על מקום אחד בשביל מכתו אין זה בזיון, ואדרבא, ברש"י כאן במשנה: מפרש דלאו אורח ארעא שתראה מכתו עם העבודה ועל כן מכסה אותה בגמי, א"כ איך יתכן לומר דכריכת הגמי הוי בזיון, אלא ודאי דהטעם הוא משום חציצה וא"כ קשה כנ"ל. ואף שבחיבורו בפ' מה' כלי המקדש (ה"ט) הזכיר רק שלא יחוץ בין בשרו לכלי ולא הזכיר הסכין וכנראה חזר בו ממ"ש בפירושו, מ"מ צריך לתרץ דבריו דכתב בפירושו.

ואולי יש לתרץ דהרמב"ם ס"ל דהיות ולכתחילה צריך כלי שרת בשחיטה, א"כ כאשר יהי' חציצה יהי' כמו ששחט בלא כלי שרת, וס"ל דאף דדין חציצה בין ידו להכלי שרת מלפינן מדכתיב ולקח הכהן בעצמו, מ"מ גם בשחיטה שכשרה בזר, היות ולכתחילה צריכה כלי שרת צריך שלא תהי' חציצה בגמ': בין ידו להסכין.

ובחיבורו חזר בו וס"ל דבשחיטה דלא בעי כהן לא הוי חסרון בחציצה, ורק בעבודה דבעי כהן צריך שלא תהי' חציצה, עיי"ש.

מתני': "כהן שלקה באצבעו כורך עליה גמי במקדש אבל לא במדינה". וברש"י: "ואע"פ שהגמי מרפא את המכה הואיל והשתא מיהא צורך עבודה היא" וכו', ומעם ההיתר היא כפי המשתמע מכל המשניות הקודמות דאין שבות במקדש.

ידוע בענין איסורים מסויימים שהותרו לעשותם, יש ביניהם שני דרגות. דרגה א' היתרים שהם בגדר 'הותרו', דרגה ב' היתרים שהם בגדר 'הודחו'. דהיינו: היתרים שהם בגדר 'הותרו', הכוונה שהותרו לגמרי ואפי' אם יש לו האפשרות לעשות הדבר באופן שלא יעבור על האיסור, מותר לו לכתחילה לעבור על האיסור. משא"כ היתרים שהם בגדר 'הודחו', הכוונה שהאיסור לא הותרה לגמרי רק 'הודחה', וממילא אם יש לו אפשרות לעשות בענין אחר ולא לעבור על האיסור, אין לו כבר כל ההיתר.

והנה בענין "אין שבות במקדש", שחז"ל לא גזרו גזירותיהם במקדש, יש לחקור אם במקדש 'הותרו' האיסורים או רק 'הודחו'. וכתב ה"אבני נזר" (חלק או"ח סימן קיח) להוכיח מכמה מקומות בש"ס שהאיסורים הותרו לגמרי, ואחת מהוכחותיו הוא מתני' דידן, שהתירו במקדש לכהן שלקה באצבעו לכרוך גמי, ואע"פ שזה מרפא ולכאורה הרי פסק השו"ע בהלכות חולה בשבת (סימן שכ"ח סעיף כ"ד) וז"ל: "נותנים עלה על גבי מכה בשבת שאינו אלא כמשמרת חוץ מעלי גפנים שהם לרפואה". והוסיף הרמ"א: "ואין נותנין גמי על המכה שהוא מרפא". הרי שההיתר הוא רק להניח דברים כאלו שאינם מרפאים, וכמו"כ במקדש למה יניח גמי שמרפא יכרוך בעלה וכהאי גוונא שאינו מרפא. אלא על כרחך ששבות במקדש נעשה להיתר גמור, ולפיכך לכתחילה יכול להניח גמי שמרפא. ומביא ג"כ לשון רבינו הגדול הרמב"ם (פ"א מהל' ק"פ הט"ז) שכתב כן במפורש וז"ל: "שבות במקדש היתר הוא".

★ ★

מתני': "כהן שלקה באצבעו כורך עליה גמי במקדש אבל לא במדינה".

יש לציין בכאן נקודה מעניינת היוצא מדברי הרמב"ם בפירושו למשנה זו, שכתב וז"ל: "גמי הוא גמא ובכאן

אב מלאכה, דעושה מעשה בידים להוציא הדם, אבל אם מניח עליה דבר שמושך את הדם, לא הוי רק שבות, ולצורך חולה שרי שבות, ועפ"י זה יש להתיר להעמיד עלוקות להוציא דם לחולה, שהוא לא עבד מיד, ואינו אלא שבות.

אמנם הביא מרש"י זבחים (י"ט ע"ב) שכתב אם להוציא דם שנתכווין לכך אסור אפי' במקדש עכ"ל, משמע אפילו אינו מהדק כיון שהוא מושך דם הוי מלאכה דאורייתא.

שוב כתב דיש לומר דעלוקה אסור להעמיד גם לדעת רש"י בעירובין, דאיתא בסנהדרין ע"ח דהמכיש חבירו בנחש ה"ז כתקע סכין בו והרגו וחייב, ואף שרבנן פוטרין שם היינו משום דס"ל דארס נחש מעצמו מקיא, אבל אילו היו סוברים שארס נחש בין שיניו היו מחייבים, וה"נ כשמעמיד עלוקה הוי כמעשה בידים, אבל להניח דבר המושך דם (עיי"ש בפמ"ג שה"י אז משחה בשם צו"ק זאל"ב שה"י מושך דם וליחה) לרש"י בעירובין יהי' מותר לחולה. עכתו"ד המג"א על פי ביאור המחצית השקל.

ועיי"ש באבן העזר שדחה ראיית המגן אברהם מנחש, דשם כתבו תוס' בב"ק כ"ג דאיירי דוקא שדחק שיני הנחש לתוך בשר חבירו, אבל כאן שהוא רק מעמיד העלוקה, והעלוקה מעצמה מוצצת את דמו, לא הוי מעשה ידיה.

אבל לדינא מסיק האבן עזר דאסור מה"ת להעמיד עלוקה, דלא גרע מזורה ורוח מסייעו דחייב בשבת כדאיתא בב"ק דף ס' ע"א משום דמחשבתו לכך והוי מלאכת מחשבת, וה"נ הוי מחשבתו לכך.

ועייין בשביתת השבת (דש אות פ') שהקשה ממה שכתבו תוס' שבת (קלה). דלהניק תינוק בן ח' לא מצא הרשב"א שום איסור, והרי כמו שהמעמיד עלוקה חייב משום חובל, ד"נ כשהיא מכוונת את עצמה שהתינוק ינוק ממנה ה"ז דש. ושוב הביא מהג"ר אליעזר גורדון מטעלז ותהל"ד שהקשו דכל תינוק היונק ליחייב אמו משום דש. והניחא בתינוק קטן דסכנה הוא אצלו, אבל תינוק שהוא יותר מבן שנתים איך מותר לו להניק מאמו. עיי"ש מה שהאריך ושם בס"ק צ"ט מה שהאריך הגאון ר' צבי פסח פראנק זצ"ל בנדון זה.

★ ★

דיבר בדבר הידוע כי הגמא מועיל למכה ויש לו לקושרו בחתיכת בגד ויעבור ולא יפסול לעבודה בתוספת אותו הבגד ובתנאי שלא תהיה מובדלת בין בשר ידו והמזרק או הסכין בעת עשיית העבודה, עכ"ל. הרי לנו מדבריו שיש דין של איסור חציצה בשעת שחיטה בין בשר ידו להסכין. שלכאורה הדבר תמוה, כי בשלמא בין בשר ידו להמזרק מצינו מפורש בגמ': שיש איסור חציצה, אבל היכן מצינו שיש איסור חציצה בין בשר ידו להסכין, וגם מאיזה טעם נאמר כן, הרי הדין הוא ששחיטה כשרה בזר (זבחים י"ד ע"ב), וגם זה שהסכין צריכה להיות כלי שרת זה לכתחילה כמו שכתב הרמב"ם (פ"ד מהל' מעשה הקרבנות ה"ז) בפירוש, וא"כ למה יהא בזה פסול חציצה.

וכתב ה"אגרות משה" (יו"ד ח"ב סימן ט"ז) שבאמת צ"ל בדעת הרמב"ם כאן, דכיון דהרי הא דצריכים כלי הוא דין דאורייתא כלימוד המבואר בגמ': (זבחים צז.), וכיון דבעינן כלי הוא דוקא כלי שרת ולא כלי אחר, דבלא זה אין שום מעלה בכלי ואכן אע"פ שזה לא מעכב דלא שינה עליו הכתוב לעכב, לכן אם יש חציצה בין ידו להסכין הוא כמו בשחט בלא כלי שרת כלל. ומוסיף ה"אגרות משה" דדעת הרמב"ם כאן שאף שדין החציצה בכללות בינו לבין הכלי שרת נאמר ככהן (כמבואר בזבחים כד. וברש"י שם), מ"מ יש למילף גם לדבר שכשר בזר שאם צריך כלי שרת דינא הוא שלא יהיה חציצה.

ובאמת הרמב"ם בחיבורו לא הביא דין זה של איסור חציצה בשחיטה, וצ"ל שחזר בו ממה שכתב כאן בפירושו למשנה, ודעתו דאף דלכתחילה בעינן כלי שרת, מ"מ אין חיסרון בחציצה בשחיטה כיון דלא בעי כהן ורק בעבודה שבעינן כהן נאמר דין חציצה.

אולם יש לציין אף שראינו דעת הרמב"ם דלכתחילה בעינן כלי שרת בשחיטה, מ"מ בתוס' מצינו בזה שיטות מחולקות (עי' חולין ג. ד"ה כגון, וזבחים מז. ד"ה איזהו).

★ ★

במשנה: ואם להוציא דם כאן וכאן אסור.

וכתב רש"י (ד"ה ואם להוציא דם) וז"ל שמהדקה בגמי כדי להוציא דמה. וכתב במגן אברהם (סי' שכ"ח ס"ק נ"ג) לדייק מדברי רש"י דדוקא כשמהדקה הוא דהוי

בגמ': ותיפוק ליה משום חציצה.

בגמ': "האי מלח היכי דמי אי דמבטליה קא מוסיף אבנין ואי דלא קא מבטליה קא הויא חציצה".

בש"ת ר"ב רנשבורג (סי' כ"ד) הקשה הכותב דמאי פריך דתפ"ל משום חציצה, והא משכחת לה במיעוט שאינו מקפיד דלא הוי חציצה, ואפילו את"ל דסתם רטיה מקפיד וחוצץ, מ"מ הא כל כמה דלא הוי רובו ומקפיד עליו אין זה חציצה מדאורייתא כי אם מדרבנן, ואין שבות במקדש.

וכתב דמ"מ לא התירו כל השבותין (עי' בתוי"ט מי"ב). עוד תירץ דהא דאמרו דמדאורייתא אין חציצה רק ברובו ומקפיד היינו רק לענין טבילה ומהלכה למשה מסיני (עי' לעיל רפ"ק), אבל בבגדי כהונה דגם אוריר חוצץ הרי דבעינן נגיעה, ולא שרק שלא יהי' חציצה, לכן אפילו כל שהו חוצץ. (וע"ע בשפ"א זבחים יט. ובמרומי שדה שם ובאור"ש (א"ב פ"ד ה"ח) שג"כ חלקו בין חציצה שבטבילה לבגדי כהונה והובאו בקצרה במגיה בשו"ת ר"ב רנשבורג). וע"ע באבני נזר (יו"ד סי' רסה).

★ ★

דף ק"ד ע"א

בגמ': מילתא אנב אורחא קמ"ל דגמי מסי.

פירש"י ואשמעינן דאע"ג דמסי מ"מ מותר במקדש (ואין שבות במקדש). האגלי טל (טוחן מו ט) נקט בתחילה דהא דמותר לכרוך גמי המרפא במקדש, הוא רק במקום שאין לו אפשרות לכרוך דבר שאינו מרפא, דאם יש לו דבר אחר למה יתירו שבות בחנם, והעיר דלפ"ז מבואר דרפואה אסורה בשבת גם במקום שאינו ניכר דכוונתו לרפואה, דהא אפשר שכורכו שלא יראה מכתו עם העבודה.

א"א דשוב דחה די"ל דשבות במקדש הותר לגמרי, וכלשון הגמ' לעיל (קג.), וע"כ מותר אפילו כשיש לו אפשרות בלי לעבור על השבות (וכעין טומאה שהותרה במקדש אפילו במקום דאיכא טהורים לל"ב ביומא ו:), ולפ"ז אפשר דאירי שיש לו דבר אחר לכרוך על מכתו, וכיון שכורך גמי מוכח דכוונתו לרפואה.

★ ★

כ"ק האדמו"ר רשי"ש רובין מצעשינוב זצ"ל שאל את הגאון בעל החלקת יעקב זצ"ל שאלה מעניינת בהלכות תפילין, מי שרח"ל נשברה לו יד שמאלו וסיבבו ידו בגבס, מה דינו, האם יניח תפילין על יד שמאל אע"פ שיש עליו חציצה בכדי להניח על יד כהה דוקא, או מוטב שיניח על יד ימינו.

ומביא דבאמת כבר דן המג"א (סימן כ"ז סק"ו) בענין זה, במי שיש לו סמרטוט על מכתו שעל יד שמאלו, וכתב שיניח עליו את התפילין ולא על יד ימינו. והוא בשאלתו מסתפק אם גבס דינו כסמרטוט או לא.

והשיב לו הגאון הנ"ל (אור"ח סימן ו) ביסוד המקור של שני הדברים הפוסלים הנ"ל, דהרי המקור שאנו צריכים יד כהה' הוא גמרא מפורשת (מנחות לז.). ופסול חציצה אין לזה מקור מפורשת כלל בגמרא, ואכן דעת רוב הראשונים (רש"י ותוס' ערכין ג:, רשב"א מגילה כד:, ר"ן מגילה טו:) שאין פסול חציצה בתפילין, ורק הרא"ש (שו"ת כלל ג' אות ד') חולק שיש פסול חציצה בתפילין (ומוציא זאת מסוגיית הגמ' בערכין שם, ואכן שאר הראשונים חולקים עליו בביאור דברי הגמ'). ולהלכה למעשה מוצאים אנו (שו"ע אור"ח סימן כ"ז ס"ד) שאכן מחמירים כהרא"ש. אולם במקום שאי אפשר בענין אחר כגון במקום מכה יניח על החציצה, ורק יכסהו בבגד אחר משום 'ולא לאחרים לאות' (מנחות לז:). ובעצם זה יסוד הפסק של המג"א הנ"ל.

ולפ"ז פשוט שגם בשאלתינו, אף שאין זה סמרטוט רק גבס, דינו הוא שיניח על הגבס שעל יד שמאלו, ולא על ידי ימינו.

ומוסיף הגאון הנ"ל דלפי דברי הגמ' בסוגיין י"ל דאף להרא"ש אינו פסול משום חציצה, דהרי מצינו בגמ': שמה שאדם מבטל לא נחשב חציצה, אלא להיפך נחשב כחלק מגופו. וכמו"כ הכא בשאלתינו אם יבטל את הגבס שלא תהא נחשבת בעיניו הרי היא כחלק מגופו ואין היא כלל חציצה.

★ ★

במקום זה לאורך זמן ליחשב כדבר שבטל לקרקע ונעשה חלק מן הקרקע (והרי יש מקומות שנעשה מאבנים), וממילא יהא אסור להזיזה ממקומה ולהוציאה, ולא דמי לכיבוד הבית הנ"ל דהתם בטל לכל הבית כמושנ"ת, משא"כ הכא בטל רק למרכז הביהמ"ד ולא למקום אחר, וא"כ יהא אסור משום סותר.

אלא דיש לצדד דהבמה הוי חלק מן הכלי כלומר הבימה, ואינה נעשית גוף א' עם הקרקע. וצריך הכרע בדבר. (ואגב ילה"ע דיש אופנים שאסור משום מוקצה דכלי שמקפידים עליו להזיזו כדי שלא יפסד ויתקלקל הוי מוקצה מחמת חסרון כיס כמש"כ במשנ"ב סי' ש"ח סק"ח.) עכ"ד והוא ספק נחמד.

★ ★

בגמ': "עולא איקלע לבי רב מנשה אתא ההוא גברא מרף אבבא אמר מאן האי ליתחל גופיה דקא מחיל ליה לשבתא אמר ליה רבה לא אסרו אלא קול ש"ל שיר (ברש"י: "הנשמע כעין שיר בנעימה ובנחת). איתביה אביי מעלין וכו' ש"מ אולידו קלא אסיר לא" וכו'.

הרי לנו מחלוקת בין עולא ואביי נגד רבה איזה קול אסור להשמיע בשבת, לעולא ואביי אסור כל סוג השמעת קול ולרבה לא אסור רק קול של שיר. בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ג סימן ט"ז פ"ב) מבאר באורך יסוד האיסור לשני השיטות, דהנה כשנתבונן בדברי אביי יוצא לנו מתוך קושייתו גם טעמו ונימוקו כדמפרש להדיא "ש"מ אולידו קלא אסיר", הרי ששיטתו וכן שיטת עולא דיש איסור בעצם הולדת קול בשבת, ולפיכך אסור כל סוגי השמעת קול. משא"כ דעת רבה כפי שמתבאר מהתחלת תירוצו בגמ': "לא" וכו' שאינו סובר כאביי ועולא שיש איסור בעצם הולדת קול בשבת, אלא שזה נכלל בגזירה הישנה שמצינו כבר במס' ביצה (לו.) במתני' שאין מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין גזירה שמא יתקן כלי שיר, ודעתו שגם השמעת קול "של שיר" נכלל בגזירה זו, ולפיכך רק השמעת "של שיר" אסור ולא קול אחר.

ולא לכתב למעשה פסק הרמב"ם (פכ"ג מהל' שבת ה"ד) כרבה שדוקא קול של שיר אסור, אבל להקיש על הדלת וכיוצא בזה כשאינו דרך שיר מותר. וכן פסק המחבר בשו"ע (סימן של"ח סעיף א').

בגמ': חצר שנתקלקלה במימי גשמים מביא תבן ומרדה בה.

כתב הגרי"מ אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (ח"ג יו"ד סי' ע"א), דלכאורה קשה איך מותר לרדות בה תבן והלא מתקן את החצר שיוכלו לילך בה ויתחייב משום בונה. **אלא** י"ל דלא נחשב מתקן החצר, כי החצר מצר עצמו ראוי להשתמש בו גם כן, אלא שהאדם אינו רוצה להשתמש בו גם מחשש שמא יחליק או יטנפו בגדיו, וא"כ בכח"ג לא חשיב מתקן החצר.

וכיוצא בזה דנתי לפני מורי הגאון מוה"ר מאור אריק זצ"ל בענין מגפים חדשים שלפעמים אינם עולים על הרגל בקלות רק אם מפזרין בו אבק הנקרא פדרויס, דיי"ל דמאחר שהמגפים מצד עצמן ראויין, אלא דהאדם לא נחא ליה בזה כי אינן עולין בקלות, לא חשיב מתקן. ודכירנא שהגאון נטה לסברא זו, עיי"ש.

★ ★

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ו ע' צה-ו):

בגמ' עירובין ק"ד מבואר דלזרות תבן בחצר מותר משום דלא מבטל ל' אבל מלח וטיט דמבטל ל' אסור מה"ת משום בונה, וע"ש בחי' המאירי, וכן הוא בשו"ע סוף סי' שי"ג ובנו"כ. ולפום ריהטא נראה לפ"ז דהעוקר המלח שביטלו חייב משום סותר, דהרי גדר החיוב הוא משום "שקיבץ חלק אל חלק ונעשה כגוף א'" כלשון הרמב"ם פ"ז מהל' שבת ה"ו בגדר מלאכת בונה, וא"כ כשעוקרו סותר הקיבוץ ודומה לעוקר אבן מן הכותל. ואם כן תאסר גם הזזה ממקום למקום, שהרי סותרו ממקום זה ומחברו למק"א, וזה נסתר מהא דבדין כיבוד הבית (שבת כ"ב) ובשו"ע סי' של"ז לא דיינינן אלא משום אשווי גומות ולא משום סותר. ואפשר דברצפת הבית והחצר אין מתייחסים לכל גרגיר וגרגיר בנפרד, אלא הם גוש א', ואין משמעות להזזה ממקום למקום דכולו הוי גוף א', ולע"ע לא מצאתי מפורש בזה.

ועפ"י ז' נסתפקתי בבמה שעליה עומדת הבימה בבית המדרש ויש צורך להזיזה כגון לצורך ריקודין בשמחת תורה מה הדין, דהא ודאי ברור דבבמה אף שקבועה במקום זה אינה מתבטלת לקרקע בלא חיבור כיון דכלי הוא ואין כלי נעשה גוף א' עם קרקע, אבל באופן זה שיש במה המשמשת כקרקע מוגבהת ועולים ודורכים עליה, וקבועה

אבל הגר"א (שם בשו"ע) מביא דעת הירושלמי (פ"ה דביצה ה"ב) שאינו מותר שום השמעת קול רק כשאינו מתכוין לקול כלל.

★ ★

בשו"ת יהודה יעלה (להגאון ר' יהודה אסאד זצ"ל, ח"א יו"ד סימן ח') דן בקול של שיר שאסור בשבת, האם יש בזה שיעור להתחייב או אפי' בכל שהוא חייב. ומשבח דברי חתנו הגאון ר' אהרן ביכלער זצ"ל אב"ד יאסברין שהוכיח מסוגיין שבקול אחד כבר מתחייב ואין בזה שיעור, שהרי הכא ההוא גברא רק הקיש בדלת וקראו מחלל שבת, הרי שאין שיעור לדבר ואפי' כל שהוא חייב.

★ ★

דף דף קד ע"ב

במשנה: שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו בהמיינו.

פירש"י משום דאין שבות במקדש. הבאר שבע (במסכת תמיד) תמה דאפילו במדינה מותר להוציא שרץ מדין גרף של רעי, וכדאיתא (בביצה לו:) גבי ההוא עכברתא דאשתכח באספמרקי דר"א. (וכיו"ב הקשה בהגהות חוות יאיר על הרי"ף). ועי' במל"מ (ביאת מקדש פ"ג ה"כ) שר"ל בתחילה דהאיסור במשנה: אינו משום טלטול מוקצה, אלא משום הוצאה מרה"י (ביהמ"ק) לירושלים שהוא כרמלית, אלא שדחה דלעיל (קא). משמע דתנא דידן איירי בירושלים לאחר שנפרצו פרצות שהיה לירושלים דין רה"ר. (וכן מבאר ברש"י במשנה: דיסוד האיסור הוא מצד טלטול מוקצה).

וע"כ כתב המל"מ דלא נאמר היתר של גרף של רעי רק בבית דירה ולא במקדש. ולפ"ז לכאורה בבית הכנסת לא יהי' היתר של גרף של רעי. ועי' בתוס' רי"ד (מהדו"ת) שכבר הקשה על רש"י דלמה לי להתיר מדין אין שבות במקדש תיפוק ליה מצד גרף של רעי, וע"ש ודו"ק. וע"ע מש"כ בזה בסוף ספר הפלאה (על כתובות, מבנו). ולכאורה הי' אפשר לתרץ דרק עכבר שמת וכדו' הוי גרף של רעי משום דמאוס, אבל אולי יש מתוך השמונה שרצים כאלה שאינם מאוסים, ובהכי איירי הכא.

★ ★

במשנה: שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו בהמיינו.

העמודי אור (סי' קיט) העיר דאמאי מוציאו דוקא באבנטו ולא בשאר בגדיו. וכתב דלדעת הרמב"ם שפסק (בסוף הל' כלאים) דבגדי כהונה שהיה בהם כלאים אסורין בלבישה שלא בעידן עבודה אפילו בתוך בית המקדש, אפש"ל בפשיטות דמאחר דהאבנט אסור בלבישה משום כלאים, ע"כ שכבר הורידו מעליו בגמר עבודתו, וע"כ מוציא את הטומאה באבנט שהוא הבגד היחידי שאינו מלובש בו אז.

ולדעת הראשונים שסוברים דאין הכהן חייב להפשיט בגד שיש בו כלאים מיד בגמר עבודתו. תירץ העמודי אור דאם יתפוס את השרץ בשאר בגדיו, נמצא השרץ חוצץ בין הבשר לבגד, ואז הוא מבטל מצות עשה של לבישת בגדי כהונה כמשפטים, אבל האבנט ארכו ל"ב אמה, ואין ארכו לעיכובא, ונמצא שאין תפיסתו מבטלו ממצות עשה בגדי כהונה כמשפטים. (מיהו צ"ע דלכאור' שלא בשעת עבודה אין עשה של לבישת בגדי כהונה).

★ ★

הגאון בעל צפנת פענח זצ"ל כותב בקובץ כרם שלמה (שנה י' קו' ה' ע' לב-ג): בפרש"י כאן: בשבת, ולא חייש לטלטול דאין שבות במקדש. י"ל דכוונת רש"י באיסור טלטול, לא קאי על השרץ, רק אאבנט, דאבנט שנטמא הוא מוקצה גמור ואסור בטלטול בשבת, כי חוץ למקדש אסור ללובשו משום הנאת בגדי קודש, עי' ביומא דף ס"ט, ובמקדש אסור להכניס טומאה ומכש"כ שאסור לעבוד בו טומאה, וא"כ מוקצה הוא, ועל הוצאת השרץ באבנטו כתב רש"י שיש איסור טלטול. ע"כ.

★ ★

בקובץ כרם שלמה (שנה י"ד קו' ח' ע' נב) כתב חכ"א:

בכרם שלמה של שבט-אדר תש"נ (גליון קכ"ד), הובאה קושיא מהגאון מוה"ר אברהם שמואל בכרך אבד"ק ווירמייזא ז"ל על המשנה דעירובין סוף פרק י', שם שנינו: שרץ שנמצא במקדש מוציאין אותו בשבת וכו' ר' עקיבא אומר מקום שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת משם מוציאין אותו. והקשה ע"ז הגאון הנ"ל וז"ל: תמהני, הרי

גם משם משום דכבר נראה מתחלה להוציאו, אך מבעיית לן אם אחר שנפל מצא שרץ אחר מונח בצידו אי אמרינן דמותר להוציאו גם שרץ האחר ביחד הואיל והותר לטלטל זה השרץ שנפל להוציאו הותר גם לזה שהוא בצידו, או דילמא אינו מטלטל ומוציא כי אם רק זה שנפל דוקא מפני שזה הותר בתחלה להוציאו, ולא אפשריטה בעיא זו. ומדברי ירושלמי אלו זה פשט בעל ה"משנה למלך" דיכול להוליכו גם ממקום שאין חייבין עליו כרת ולהוציאו משם לחוץ. (ונתקשה שם מדוע לא הזכיר הרמב"ם דין זה דמוכח מן הירושלמי שיוכל להוציאו לחוץ ממש, והאריך בזה).

ובשו"ת "רב פעלים" (ח"ג או"ח סימן י"ח) הביא ראה מדברי ירושלמי אלו לשיטת רבינו ירוחם בענין כלי של מילה לאחר שמל בה בשבת. דהנה ה"בית יוסף" (יו"ד סי' רס"ו) כתב וז"ל: כתב רבינו ירוחם בשם הרמב"ן מותר לטלטל הכלי להחזירו אחר המילה, דמאחר שמטלטל הכלי בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה אע"פ שאין לו תינוק אחר למול, עכ"ל. וכתב ב"דרכי משה" דמהרי"ל מחמיר דמיד אחר המילה יזרוק האזמל מידו משום מוקצה, ולי נראה דברי רבינו ירוחם דמאחר שלא הוקצה בין השמשות יכול לטלטלו לאיזה מקום שירצה.

ומדברי הירושלמי הנ"ל משמע דאחר שהוציאו ממקום שחייבין עליו כרת מותר להוציאו גם ממקום שאין חייבין עליו כרת עד לחוץ משום כיון דאשתרי אשתרי, א"כ אף בכלי של מילה דמותר לטלטלו מותר כבר להוליכו למקום שירצה, וכדעת רבינו ירוחם (ועי"ש מה שכתב שיש לדחות הראיה).

★ ★

בגמ': אמר רב מבי בר קפנא אמר שמואל המכניס טמא שרץ למקדש חייב.

פירש"י טמא שרץ, כלי שננטמא בשרץ חייב חטאת בשוגג וכרת על זדונו משום כי את מקדש ה' טמא. והרמב"ם (בפ"ג מהל' ביאת מקדש הל' ט"ז), כתב המכניס שרץ וכיוצא בו במקדש או שהכניס אדם טמא למקדש הרי זה חייב כרת, שהרי טימא מקדש ה', אבל הזורק כלים טמאים למקדש אפי' היו כלים שנגעו במת פטור מן הכרת, אבל חייב מלקות שנאמר ואם לא יכבס וגו' מפי השמועה למדו על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כיבוס בגדיו לוקה

טומאת מקדש וקדשיו אינה בחטאת קבוע אלא בעולה ויורד, וא"כ ועל שגגתו עולה ויורד מיבעי' ל', עכ"ל.

ולכאורה נ"ל לתרץ תמיהתו, דר' עקיבא אזיל לשיטתו דס"ל בשבועות פ"ב משנה ה' דעל העלם טומאה הוא חייב (קרבן עולה ויורד) ואינו חייב על העלם מקדש, ופירש ר"ת (דף י"ט ע"א תוד"ה הרי העלם מקדש), דלר"ע לא מיפטר בהעלם מקדש אלא מקרבן עולה ויורד אבל חטאת קבועה חייב. לפי"ז משכחת לה שפיר לדידי' חטאת קבועה בטומאת מקדש וקדשיו אפילו בעני, נמצא רובא דרובא לר"ע אינם בעולה ויורד, משום הכי נקט זדונו כרת ושגגתו חטאת, הפיסקא השגורה בש"ס. ע"כ.

★ ★

במשנה: שרץ שנמצא במקדש וכו'.

מבואר במשנה: דלר' שמעון בן ננס לא התירו איסור טלטול מוקצה לצורך הוצאת השרץ, הרי לנו שטלטול מוקצה חמור מעשה.

ומקשה מכאן בשו"ת ישועות מלכו (לקוטי שו"ת סימן ט"ז) על הא דפסקינן בשו"ע (או"ח סימן תצ"ח סט"ו) לענין מצות כיסוי הדם, דכתב המחבר שמותר לכסות רק באפר כירה שהוסק מעיו"ט ולא מה שהוסק ביו"ט עצמו אא"כ הוא חם שראוי לצלות בו ביצה, ואם כבר שחט מותר לכסות בו אע"פ שאינו ראוי לצלות בו ביצה, והסביר שם המג"א (סק"ל) דהתירו טלטול מוקצה במקום עשה. וקשה מסוגיין דבן ננס לא התירו טלטול מוקצה במקום עשה, ואפי' ר' עקיבא לא פליג אלא מטעם דאין שבות במקדש. ונשאר בצ"ע.

★ ★

במשנה: רבי עקיבא אומר כל מקום שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת משם מוציאין אותו ושאר כל המקומות כופין עליו פסכתו.

המשנה למלך (פ"ג מהל' ביאת מקדש סוף הלכה יט) נסתפק כשמוציאין אותו ממקום שחייבין עליו כרת, אם יכול להוציאו גם ממקום שאין חייבין עליו כרת, או דילמא יניחנו שם באותו מקום שאין חייבין עליו כרת ולא יוליכנו עוד. ומביא דברי הירושלמי בסוגיין דקאמר, פשיטא לן שאם הוציאו ממקום שחייבין עליו כרת ונפל למקום שאין חייבין עליו כרת שיוכל לחזור ליטלו להוציאו

ארבעים עכ"ל. ובראב"ד: א"א ומאחר שעל כבוס בגדים אין בו כרת, המכניס כלי טמא למקדש למה ענוש כרת, על כן אני אומר מה שאמר שמואל במסכת עירובין המכניס טמא שרץ למקדש חייב מלקות קאמר ע"כ.

במנחת חינוך (מצוה שס"ג) כתב ודין זה דחייב המכניס, יצא להרמב"ם מהש"ס עירובין דף ק"ד ע"ב וכו', וסובר הרמב"ם דטמא שרץ היינו אדם טמא, ורש"י פי' שם המכניס טמא שרץ כלי שנטמא בשרץ חייב, פירש"י חטאת בשוגג וכתב במזיד. והנה דברי רש"י תמוהים דעל כלים טמאים המכניס אינו חייב כרת וכו', וכן תמה התו"ט בפרק ד' דנדה משנה א' ד"ה ואין, ובהגהות הגר"א ז"ל כתב שהוא ט"ס ברש"י וצ"ל חייב מלקות. דבהדיא אמרי' בתורת כהנים (פ' אחרי) דאינו אלא (חייב מלקות) בארבעים, והביאו רש"י בעצמו (שם י"ז ט"ז).

וכתב בספר מרחשת (ח"א סי' ב' אות י"ד) וז"ל אבל מה נעשה שרש"י ז"ל שנה משנתו זו עוד בסנהדרין (דף פ"ח ע"א) ד"ה לפריחה, שכתב דהיכי שפריחה בבגד כולו והכניסו למקדש או הנוגע בו נכנס למקדש לרבנן חייב, והרי מבואר דגם על הכנסת הבגד חייב והתם ג"כ חייב כרת. קאמר דשם בזקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת. אולם כתב המרחשת, לפ"מ שנתבאר דבהכנסת כלים או בגדים טמאים אין החיוב משום לאו דלא תבא, דלא נאמר אלא על אדם עצמו שנטמא שלא יכנס למקדש, ואינו חייב על הכנסת בגדים רק משום לאו דלא יטמאו את מחניהם שזה נאמר על טומאה שבפנים, ואינו חייב על הכנסת בגדים מחמת ביאתם לעזרה אלא מחמת טומאת המקדש כמו באדם שננטמא בפנים שאזהרתו משום לא יטמאו אף שאין כאן משום ביאה בטומאה דהא טהור היה בשעת ביאתו, הכ"נ בהכנסת בגדים וכלים טמאים אין חיובם מחמת ביאתם לעזרה אלא מחמת טומאה בפנים, וכיון שנתבאר דעל טומאה בפנים אינו חייב כרת אלא בששהה שיעור השתחוואה, א"כ גם בהכנסת בגדים טמאים בפנים אינו חייב אלא בששהה שהי' אבל בפחות מכאן אינו חייב כרת אלא מלקות ע"כ.

★ ★

הגאון ר"מ זעמבא זצ"ל-הי"ד בורע אברהם (סי' ו' ס"ק י"ג) כותב:

והנה בדין ספק טומאה ברה"י לענין קרבן פסח יש לעיין דהנה עיין פסחים (דף יט) עזרה רשות הרבים היא יעיי"ש. ובתוס' פ"ק דחולין והרמב"ן והריטב"א דלענין ס"ט דיינין להו כרה"ר דספיקו טהור עיי"ש:

ולפ"ז נראה לי בהא דקיי"ל בעירובין (דף קד) דהמכניס שרץ למקדש לוקה עיי"ש דמ"מ ספק טומאה מותר לכנוס דהא עזרה רה"ר וספק טומאה ברה"ר ספיקו טהור כנ"ל:

ובזה יונח לי מה דשמעתי מקשים בהא דנזיר (דף כט) מקיש נקיבה לזכר מה זכר מביא קרבן על הספק אף נקיבה, אי מה זכר מביא קרבן ונאכל אף נקיבה, מה לזכר שאינו אלא איסור אחד דחולין בעזרה תאמר בנקיבה שיש שני איסורים חולין בעזרה וכו'. וקשה דהא גם על ההבאה י"ל כנ"ל דזכר איסור א' ובנקיבה ב' איסורים חולין בעזרה וגם מכניס נבילה למקדש דהא המכניס שרץ למקדש לוקה וה"ה נבילה. ומזה רצו להוכיח דבנבילת עוף טהור שאין לו טומאה רק בבית הבליעה אינו מחויב משום מכניס נבילה למקדש, שוב מצאתי כן בס' בית הלוי (סי' ב') עיי"ש:

אמנם להנ"ל מיושב היטב דמשום מכניס נבילה כיון דהוי רק ספק הו"ל ס"ט ברה"ר דטהור: וע"ש מה שהאריך עוד בזה.

★ ★

ולא אמנע מלהביא כאן מש"כ ידי"נ להלחט"א הג"ר שילה רפאל ז"ל בקובץ מוריה (שנה ד' גליון ג-ד ע' נה) בענין זה של הכנסת דבר טמא להר הבית (שם דן לגבי חיילים הנכנסים להר הבית אי רשאים לשאת עמם נשק או כלי או בגד המקבל טומאה). וז"ל:

יש לדון בהכנסת דבר טמא להר הבית. במסכת עירובין קד, ב: "אמר רב טבי בר קיסנא אמר שמואל המכניס טמא שרץ למקדש חייב". ופירש"י: "כלי שננטמא בשרץ חייב חטאת בשוגג וכתב על זדונו משום כי את מקדש ה' טמא". ובדברי רש"י נפלה ט"ס כמו שהעיר בהגהות הגר"א שעל הכנסת כלי טמא אין חייב אלא מלקות כדאי' בת"כ. וברמב"ם פ"ג מביאת מקדש הט"ז כתב: "המכניס שרץ וכיו"ב במקדש או שהכניס אדם טמא למקדש הרי זה חייב כרת שהרי טימא מקדש ה', אבל הזורק כלים טמאים למקדש

בגמ': יצא כלי חרס שאינו נעשה אב הטומאה.

בפי' רב נסים גאון כתב מדכ' וכל כלי חרס אשר יפול מהם מכל האוכל, הרי נתברר מאלו המקראות שכלי חרס אינו מטמא אלא אוכלין ומשקין בלבד, מכלל שאינו נעשה אב הטומאה, לפי שאב הטומאה מטמא אדם וכלים וכו'.

וכתב באגרות משה (קדשים סי' לג) שדבריו צ"ע, דפסוק זה מיירי מטומאת שרץ, ובשרץ אמרי' דאינו מטמא כלים, והחידוש הוא שלא אמרי' דהכלי הוי כמאן דמלי טומאה וכדאי' בשבת (קלח ע"ב), אבל במת אף כלי חרס היו נעשין אב הטומאה ומטמאין אף כלים, עיי"ש.

★ ★

בגמ': לימא כתנאי שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו בהמיינו שלא לשהות את הטומאה דברי ריב"ב רי"א בצבת של עץ מוציאו שלא לרבות את הטומאה.

הישועות יעקב (סי' שח ס"ק ט"ו) תמה על הא דמבואר בשו"ע (שם) דאסור לטלטל בגד שעטנו בשבת משום מוקצה, דלפ"ז אמאי הוצרך הגמ' לומר דטעמא דר"י משום שלא לשהות טומאה, והא י"ל דטעמיה דר"י דס"ל בגד שעטנו הוא מוקצה, וה"נ האבנט שהי' של שעטנו אחר שנטמא. (וגם לולא כלאים, משום מעילה), וע"כ עדיף להוציאו בצבת, וע"ש שהוכיח מכאן כסברת האגודה דאם בא המוקצה לידו בהיתר, מותר לטלטלו ולהביאו לכל מקום שירצה.

(ועי') בחי' הגרז"ר בענגיס (ח"ב סי' י"ב) שהשיג על סגנון הקושיא, דהא בודאי אין לפרש כן טעמא דר"י, דהא דר"י קאמר בהדיא דמוציאו בצבת שלא להרבות טומאה).

★ ★

וראה בקובץ כרם שלמה (שנה ב' קו' ב' ע' טז) שכתב עפ"י הישועות יעקב הנ"ל ליישב קושית הגאון מהרימלוב זצ"ל (בהגהותיו לירושלמי פ"ג דכלאים הלכה ב') שהקשה במשנה כאן דאיתא:

שרץ שנמצא במקדש כהן נוטלו בהמיינו עיי"ש, וקשה למ"ד אבנטו של כהן הדיט ג"כ הי' בו משום כלאים עיין יומא י"ב, וא"כ יש בו הנאה דאצולי מטומאה, ולפי שיטת הרמב"ם דכהן שלא בעידן עבודה יש איסור כלאים, ובענינו אפשר דכו"ע מודו דאין לו להנות ע"י כלאים

אפי' היו כלים שנגעו במת פטור מן הכרת אבל חייב מלקות שנא' ואם לא יכבס, מפי השמועה למדו על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כיבוס בגדיו לוקה ארבעים". עכ"פ יש איסור להכניס בגדים וכלים טמאים למקדש. נמצא שאסור לחייל הנכנס להר הבית לשאת עמו מחסניות מיותרות הנמצאות בחגור, אומטפחת אף וכד' וכל כלי או בגד המקבל טומאה.

אמנם ראיתי בשו"ת אבני נזר, יור"ד (סימן תנב אות ג) שכל האיסור הוא בעזרה ולא בהר הבית. וטעמו עמו מדמנה הרמב"ם בס' המצוות כניסת טמא למקדש כשתי מצוות נפרדות, אחת (במצות ל"ת ע"ח) שלא יכנס טמא למחנה לוי' (הר הבית) מדכ' ולא יבוא אל תוך המחנה (דברים כג, יא), והשני' (שם עז) שלא יכנס טמא לעזרה מדכ' ולא יטמאו את מחניהם (במדבר ה, ג), משמע שחלוקים הם בדיניהם. ולגבי עזרה שנזכר בה לשון טומאה קיים איסור כניסה בין על האדם הטמא ובין על החפץ הנטמא שהרי בהכנסתם מטמא את המחנה. אבל לגבי מחנה לוי' שנא' בו ולא יבוא אל תוך המחנה אין איסור אלא על האדם ולא על המכניס חפץ טמא. אלא שכ' שמדברי הכס"מ (שם ה"י) משמע שגם במחנה לוי' עובר על ולא יטמא את מחניהם. (אמנם בכס"מ רק הקשה על הרמב"ם ומשמע שהסתפק בדבר וכ' בדרך ואפשר לומר).

וראיתי ב"ערוך השלחן העתיד", קדשים א, הל' ביאת מקדש סי' לו סעיף טז, שעמד על דברי הרמב"ם "הזורק כלים טמאים למקדש", וכתב שהרמב"ם נקט הזורק, דאם הכניס כלים טמאים למקדש הרי חייב כרת על גופו, כיון שאף הוא טמא ונכנס ומקדש. ואם נאמר שיש איסור בהכנסת כלים טמאים להר הבית, הרי משכח"ל שהכניס כלי טמא והוא עצמו פטור דאין איסור בכניסת טמא מת להר הבית ועל הכלים חייב. אלא משמע שלהר הבית גם כלים טמאים מותר להכניס וכל האיסור הוא בעזרה.

גם מצד הסברא אין אפשר לומר שכלי טמא יהא חמור יותר ממת עצמו ומטמא מת שמתירים בכניסה להר הבית (רמב"ם שם ה"ד). ואם להם הותרה הכניסה ק"ו לכלי או בגד טמא. לכן ברור הדבר שבהר הבית עצמו אין איסור של הכנסת כלים טמאים וחייל הנכנס לשם יכול ליטול בגדיו וכליו עמו. עכ"ד ודפח"ח

★ ★

שבאבנט שלא בדרך לבישתו, וא"כ איך הותר זאת, ע"כ קושיתו.

וכתבו בהג"ה שם ליישב בזה בהקדם קושית הישועות יעקב הנ"ל דהרי תיכף כשנטמא האבנט שוב אינו ראוי ללבישה, דבמקדש אסור משום בגד שנטמא, וחזון למקדש אסור מחמת איסור כלאים, וכיון דאינו ראוי לאותו היום אסור בטלטול דנעשה מוקצה, וא"כ איך התירו לטלטל האבנט כדי להוציא את הטומאה. ועכצ"ל דמיירי דאין בהאבנט איסור כלאים, והוא עפ"י מה שכתב בשואל ומשיב מהדו"ב ח"ג סי' ט' בסופו, דלפי מה שהעלה המשנה למלך בפ"ח מהל' כלי המקדש ה"ג בדעת הרמב"ם דשזורין אינו רק למצוה ואינו מעכב, א"כ משכחת לה שילבש כהן אבנט שלא יהי' בו כלאים, עד"ז שלא יעשה שזורין כיון דאינו מעכב יעוי"ש. וא"כ י"ל דמתני' דהכא מיירי שהכהן מוציא באבנטו שאין החוטין שזורין וממילא אין בו איסור כלאים ולכן אין בו איסור טלטול. ועפ"י מיושב מאליו קר' הגאון מהר"י מהרימילוב כמובן. עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

דף קה ע"א

בגמ': תנו רבנן הכל נכנסין בהיכל לבנות לתקן ולהוציא את הטומאה, ומצוה בכהנים, אין שם כהנים נכנסין לזוים, אין שם לזוים נכנסין ישראלים.

המקדש דוד (סי' אות ה) תמה דאיזה עדיפות יש ללוי מעל ישראל ליכנס להיכל, הא גם לוי זר הוא. ותירץ עפ"י המבואר ברש"י (ערכין יג:) דלזוים היו גם ממונים לנקות את העזרה בנוסף למה שהיו שוערים ומשוררים, והוצאת הטומאה בכלל ניקוי עזרה הוא. אלא דבהיכל מקדימין את הכהנים ללזוים מאחר דאסור לזר ליכנס להיכל, אבל במקום שאין כהנים וחייב זר להיכנס עדיף לו שלוי יכנס שתפקידו לנקות המקדש.

וע"ש שכתב דגם לענין לבנות ולתקן שייך לומר דהו"ל כניקוי שהוא שירות לצורך תיקונו של מקדש.

★ ★

בגמ': מתוך שנא' אך אל הפרכת לא יבא יכול לא יהיו כהנים בעלי מומים נכנסין בין האולם ולמזבח לעשות ריקועי פחים ת"ל אך חלק, מצוה בתמימים, אין שם תמימים נכנסין בעלי מומים.

הרמב"ם בספר המצות (ל"ת סט) סובר דהתורה הזהירה את כהן בעל מום להיכל מדכתיב אך אל הפרכת לא יבא ואל המזבח לא יגש. והרמב"ן שם חולק על הרמב"ם וס"ל דהתורה לא הזהירה בעל מום מלהיכנס רק מלעבוד עבודה, אבל מותר לבעל מום מה"ת ליכנס להיכל, והא דתנן בפ"ק דכלים שאין בעל מום נכנס מבין האולם למזבח אינו אלא מעלה מדבריהם. והרמב"ן הוכיח כן מהא דמבואר כאן דמותר אפילו לישראל להיכנס להיכל לתקן הבנין.

והמגלה אסתר והלב שמח דחו ראייה מסוגיין, דתקון הבית הוי עשה של בנין בית הבחירה, ודחי לאו של כניסה של בעל מום.

וכתב הרמב"ן דמה שאמרו יכול לא יכנס לעשות ריקוע פחים ת"ל אך, בא להתיר כל כניסה שלא לעבודה ותפש לו המותרות, שאילו נכנס אל הפרכת שלא לצורך היה חייב משום ביאה ריקנית. וע"ש בלב שמח שהשיג על הרמב"ן בזה.

★ ★

גדול האחרונים דנו אם בנין בית המקדש דוחה טומאה או לא, ובספר "שם משמעון" (או"ח סימן ל') רוצה להוכיח מסוגיא דידן דדוחה טומאה, דקאמר בפשיטות שאם אין שם טהורין נכנסין טמאין לעשות ריקועי פחים דהיינו תיקון ובנין הבית, הרי דתיקון ובנין הבית דוחה טומאה. אולם ה"מנחת יצחק" (ח"ו סימן קל"ג) כתב דלכאורה אין ראייה מכאן, לפי מש"כ האלשיך הק' (פ' ויקהל) בענין הא דאין בנין ביהמ"ק דוחה שבת, דהקשה מאי שנא מלאכת המשכן מקרבנות הנעשים בו בכל שבת, ותירץ דאין קדושתו דומה אחר היותו מושב אלקים, למה שעדן לא היה, כי אם עתיד להעשות והכנה אליו, עכ"ל. ולכן י"ל שגם לענין טומאה אמרינן כן, דהא דטמאין מותרין ליכנס להיכל לתקנו

בעניבה זו שום איסור, אלא דהאיסור שבות הוא בזאת שהוא מתקן את הכינור בכך והו"ל 'תיקון מנא'.



בגמ': קשירה דאתי לידי חיוב חטאת לא שרו ליה רבנן.

למדנו מזה דקשירה של קיימא לא התירו במקדש. וכמו"כ לדבר מצוה התירו רק קשר שאינו של קיימא, כדאייתא במתני' במס' שבת (קנז). ואכן הרמב"ם (בפ"י מהל' שבת ה"ו) פסק כן להלכה, עיי"ש.

וכתב הגאון מבריסק המהרי"ל דסקין זצ"ל בתשובותיו (קונטרס אחרון סי' ה' ס"ק לה) דבמקום שאחר הקשירה כבר אינו צריך כלל להקשר, ו'מניחו קשור מפני שמתעצל להתירו אבל אינו רוצה בקשירתו' אינו נחשב לקשר של קיימא ומותר לעשותו בשבת. ומוכיח זאת ממה ששינוי במתני' במס' יומא (סז). גבי שעיר המשתלח: "מה היה עושה חולק לשון של זהורית חציו קשור בסלע וחציו קשור בין שני קרניו ודחפו לאחוריו והוא מתגלגל ויורד". ולכאורה איך היה מותר לעשות ביוהכ"פ קשר של קיימא. אלא מכיון שאחר הקשירה אינו צריך כבר להקשר, לכן אינו נחשב כלל לקשר של קיימא ולפיכך מותר לעשותו.

וביסוד היתר זה מתיר הציץ אליעזר (חלק ט"ז סימן ט"ו) לעשות זריקה בשבת אפילו לחולה שאין בו סכנה דעכ"פ נחשב לדבר מצוה "בסוג מזרק כזה שמחברים אליו המחט בשבת, ולאחר הזריקה זורקים את שניהם לאשפה כשבדרך כלל הם נשארים מחוברים אחד לשני. ולא נקרא זה כבונה, כי זה שמשאירם מחוברים זה לזה הוא מזה שמתעצל להפרידם ולא מחשיבם יותר כלל כי המה רק לשימוש חד פעמי".



ולבנותו, הוא רק כשהיכל כבר עומד על קיומו מכבר, משא"כ לבנותו לכתחילה בטומאה י"ל דאסור.



בגמ': קשירה דאתי לידי חיוב חטאת לא שרו ליה רבנן.

כתב בהר צבי (או"ח סי' כ"ח) משמע מכאן להדיא דאיסור קשירה אינו אלא 'מדרבנן'. דאי הוי איסורו מן התורה הול"ל בקצרה, קשירה 'דאורייתא' לא שרו ליה רבנן. וכן משמע להדיא מרש"י שכתב (בד"ה: קשירה); גזירה שמא יקשור במדינה קשר של קיימא. משמע להדיא דכאן אין חיוב חטאת. וכן נראה מהרמב"ם (פ"י ה"ו משבת) שפסק, דמותר לקשור נימא של כינור שנפסקה במקדש כיון שהוא צורך מצוה. והא הרמב"ם פסק בכ"מ כרבי עקיבא דאין מכשירי מצוה דוחים את השבת, והרי הכינור הוא רק מכשירי מצוה ובכ"ז דחי לשבת, אלא ע"כ דקשירת נימא הוי שבות ומשו"ה התירו.

ואף שבמילה לא התירו שבות, וכדאמרין בשבת (קל:): דאין מביאין את צרכי המילה אף לא דרך גגות חצירות וקרפיות (שלא עירבו זו עם זו ואיכא איסורא דרבנן. רש"י), אך כאן ע"כ טעמא הוא משום 'שאין שבות במקדש'.

ומה שיש לתמוה, דלעיל משמע שקשירה היא 'אב מלאכה' ואיסור תורה גמור. וכן כתב רש"י לעיל להדיא (קב: ד"ה: מתני', ועוד), וצ"ל בדוחק, דלעולם עיקר קשירה הוי אב מלאכה, אך כאן לא הוי קשר של קיימא כיון דלאחר השבת יסירנו וישים במקומו נימא חדשה ומשו"ה הוי שבות.

עוד יש לדקדק, דכיון שאמר שלא התירו אלא שבות, א"כ ר"ל שיעשה עניבה ולא קשר ממש. והא עניבה לית בה אף משום שבות וכמבואר בשבת פרק אלו קשרים (קיג). דלרבנן דר' יהודה הו"ל היתר גמור. אלא עכצ"ל, דאין באמת